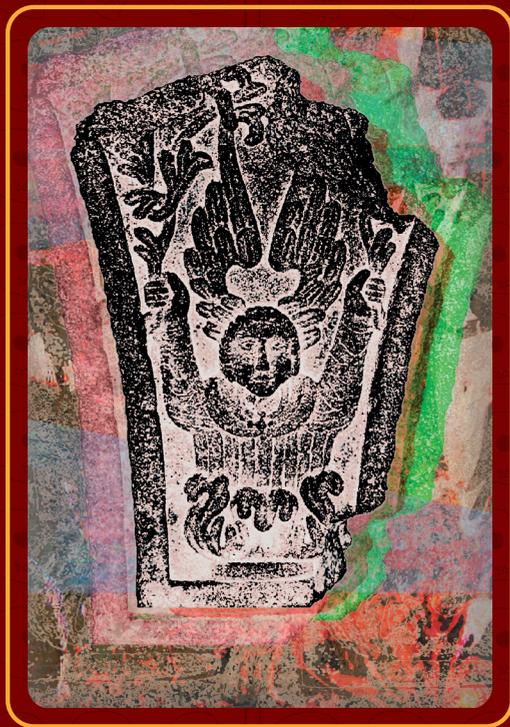


*Como que me agrada
hablar pa macizar la palabra*

RELATOS DE TRADICIÓN ORAL DE
ZUMPAHUACÁN



Estudio:
Marco Urdapilleta Muñoz

Compilación:
Marco Urdapilleta Muñoz y Marlén Mendiola Mérida



Universidad Autónoma
del Estado de México

ALDVS

Como que me agrada hablar pa macizar la palabra



Universidad Autónoma
del Estado de México

Doctor en Ciencias e Ingeniería Ambientales

Carlos Eduardo Barrera Díaz

Rector

Doctora en Ciencias Sociales

Martha Patricia Zarza Delgado

Secretaria de Investigación y Estudios Avanzados

Doctora en Humanidades

Beatriz Adriana González Durán

Directora de la Facultad de Humanidades

Maestra en Administración

Susana García Hernández

*Directora de Difusión y Promoción
de la Investigación y los Estudios Avanzados*

*COMO QUE ME AGRADA HABLAR
PA MACIZAR LA PALABRA*

RELATOS DE TRADICIÓN ORAL DE ZUMPAHUACÁN

Estudio y versiones:
Marco Urdapilleta Muñoz

Compilación:
Marco Urdapilleta Muñoz y Marlén Mendiola Mérida

Universidad Autónoma
del Estado de México

ALDVS

México, 2023

U875c Estudio y versiones: Marco Urdapilleta Muñoz. Compilación: Marco Urdapilleta Muñoz y Marlén Mendiola Mérida
2023 *Como que me agrada hablar pa macizar la palabra. Relatos de tradición oral de Zumpahuacán* la edición – Ciudad de México : Aldus | Universidad Autónoma del Estado de México, 2023, 288 pp., 17 x 23 cm
Texto para nivel superior.
ISBN 978-607-633-653-3 (impreso Universidad Autónoma del Estado de México)
ISBN 978-607-633-654-0 (PDF Universidad Autónoma del Estado de México)
ISBN 978-607-99872-6-8 (impreso Aldus)
ISBN 978-607-99872-7-5 (PDF Aldus)
Materia: 904 - Relatos colectivos de acontecimientos
Clasificación Thema: WQH - Historia local

Como que me agrada hablar pa macizar la palabra. Relatos de tradición oral de Zumpahuacán

Primera edición: 24 de julio de 2023

D.R. © 2023, Universidad Autónoma del Estado de México
Instituto Literario núm. 100 Ote.
C. P. 50000, Toluca, Estado de México
<http://www.uaemex.mx>

D.R. © 2023, Aldus
Cerrada Mártires de Tacubaya 1 Bis, Col. Escandón
C.P. 11800, Ciudad de México

ISBN 978-607-633-653-3 (impreso Universidad Autónoma del Estado de México)
ISBN 978-607-633-654-0 (PDF Universidad Autónoma del Estado de México)
ISBN 978-607-99872-6-8 (impreso Aldus)
ISBN 978-607-99872-7-5 (PDF Aldus)

Libro sometido a sistema antiplagio y publicado con la previa revisión y aprobación de dos pares doble ciego externos, miembros del Sistema Nacional de Investigadores, Nivel I. Expediente de obra 345/09/2022, Dirección de Difusión y Promoción de la Investigación y los Estudios Avanzados, adscrita a la Secretaría de Investigación y Estudios Avanzados de la Universidad Autónoma del Estado de México.

Esta coedición y sus características son propiedad de la Universidad Autónoma del Estado de México y de Aldus.

El contenido de esta publicación es responsabilidad de los autores.



Esta obra queda sujeta a una licencia *Creative Commons* Atribución-No Comercial-Sin Derivadas 4.0 Internacional. Puede ser utilizada con fines educativos, informativos o culturales, ya que permite a otros solo descargar sus obras y compartirlas con otros siempre y cuando den crédito, pero no pueden cambiarlas de forma alguna ni usarlas de manera comercial. Disponible para su descarga en acceso abierto en <http://ri.uaemex.mx>.

Hecho en México

Para Yuya, “por estos días azules y el sol de la infancia”.

Agradecemos profundamente a quienes recreando historias, cuentos y leyendas permitieron este libro, que no es sino un modo de fijar en el tiempo, de dar forma a la memoria y creatividad de Zumpahuacán. Y es también, como indica la idea de tradición, una forma de legar esta memoria a las generaciones que vendrán. Gracias, pues, a Apolinar Liborio Díaz García, Armando Suárez Bustos, Benito Silvano Mendiola Mérida, Catalina Mendiola Reinoso, Donato Medina Torres, Elia Vásquez, Eufradio Flores Sánchez, Fernando Mérida Bernal, Fructuoso Medina Estrada, Gelasio Medina Figueroa, Germán Vázquez Hernández, Higinio Mendiola Vázquez, Juan Alba Cervantes, María Ángeles Mendiola Reinoso, Pablo Margarito Mérida Torres, Reyna Estrada García, Vicenta Olivares Bernal, Víctor Acosta Testela, y de manera particular a Adela Mérida Salinas y a Alberto Medina Mendiola.

Va también el agradecimiento para la Secretaría de Investigación y Estudios Avanzados de la UAEMEX por el soporte brindado para iniciar y concluir la investigación que culminó con este libro y para Lourdes Gómez Zamora e Iván Pérez González, por su paciente y fructífera tarea de revisar el texto y prepararlo para la edición junto con Patricia Vega Villavicencio, jefa del Departamento de Producción y Difusión Editorial de la Secretaría de Investigación y Estudios Avanzados.

Externo mi más profundo agradecimiento a Marlén Mendiola Mérida, ahora migrante, y a Alberto Medina Mérida, dos jóvenes y entusiastas colaboradores en los proyectos de investigación, conocedores de la tradición oral de Zumpahuacán, sin cuya ayuda, sobre todo en el momento del registro de los textos, la tarea de compilación y estudio hubiera resultado ardua. Por supuesto también doy un profundo agradecimiento a los narradores que compartieron sus historias en particular a doña Adela Mérida Salinas. Además considero muy oportuno resaltar que nuestra investigación fue motivada, e inició, con el interés de Marlén por realizar un trabajo de titulación en la Licenciatura en Letras Latinoamericanas con la compilación, con fines de divulgación, de la tradición oral de su comunidad, el cual lo desarrolló bajo mi asesoría, como becaria, en un proyecto de investigación, durante los ya lejanos años de 2008-2009.

INTRODUCCIÓN

Zumpahuacán¹ es un poblado localizado al sur el Estado de México² integrado por ocho barrios: La Ascensión, San Agustín, San Juan, San Miguel, San Pedro, Santa Ana, San Mateo y La Cabecera. Cinco de ellos tienen una capilla o iglesia del siglo XVIII y uno del siglo XVII, modificadas para responder a los flujos de la población y quizá también a causa de las turbulencias armadas.

La comunidad se ubica en un estrecho y caluroso valle que deja ver un entorno montañoso desgastado por la erosión. Desde ahí se observan lomeríos arcillosos, ocres y rojizos, indudable vestigio de un bosque reciente, y otros de un escaso suelo negro, muy fértil, salpicado de claras piedras calizas entre las que nace el maíz y el frijol sembrado con coa. Lamentablemente el espesor de la tierra disminuye cuando se asciende del valle hacia las montañas y queda a la vista la piedra desnuda. Es la contundencia del paisaje montañoso del Eje Volcánico con sus depresiones y elevaciones y variedad de ecosistemas.

1. Zumpahuacán es también la cabecera municipal del municipio homónimo cuyos poblados más grandes son —según el Censo de Población y Vivienda 2020 (INEGI)— Zumpahuacán (4232 habitantes), San Gaspar (1771 habitantes), San Pablo Tejalpa (1808 habitantes) y Guadalupe Tlapizalco (888 habitantes). El 0.32% de la población del municipio es indígena, el 0.12% de los habitantes habla alguna lengua indígena, y el 0.00% habla la lengua indígena pero no español. Además, la religión católica es la dominante (98.53%).

2. Zumpahuacán está ubicada en la Región XIII del Estado de México; linda al norte y nordeste con Tenancingo, al este con Malinalco, al sudoeste con el estado de Morelos, al sur y suroeste con el estado de Guerrero, al oeste con Tonalico e Ixtapan de la Sal y al noroeste con Villa Guerrero. Ver anexos 1 y 2.

Durante el periodo de lluvias todo parece demasiado fértil; pero es una ilusión: las plantas solo son agradecidas.

El uso de la tierra muestra claramente los afanes de sus pobladores del municipio homónimo que cuenta con una superficie de 201.54 km²: el 33.85% de la superficie es para la agricultura, el 5.85% de pastizal y más allá de él queda todavía un 32.97% la selva baja y el bosque, el 26.6%, ambos ya beneficiados y en retroceso.

El territorio se halla en la cuenca del río Balsas, a donde finalmente fluye el principal río, el Tenancingo o San Jerónimo. El clima es variado; predominan el templado y el semicálido, ambos subhúmedos, lo que permite una notable diversidad de especies vegetales. Contrastan claramente las partes altas encrespadas por los pinos y las bajas, donde crecen, en tramos pequeños, la caña de azúcar y los frutos tropicales, y en el medio un paisaje de bosque mixto y selva baja caducifolia.

Como parece revelarlo el paisaje, las actividades económicas predominantes son la agricultura y la ganadería. La vida campesina modela a Zumpahuacán y permite la permanencia de una visión del mundo impregnada de antiguas herencias culturales y tradiciones que la anclan en el tiempo a los habitantes y que resultan perceptibles en la narrativa local. Aunque a veces esta forma de vida resulta un tanto incómoda, como se lee en un plan municipal de desarrollo urbano: “estamos atrapados por una tradición que raya en el fanatismo: hacemos grandes fiestas, con mole, tamales, castillos, toritos de luces y grandes y caras bandas de música, con muchos cohetes y misa”. Pero esa manera de “dilapidar” los recursos refleja una forma de vivir que contiene memoria y valores, y que cambia porque las personas tienen conciencia de su momento, de su transcurrir en el tiempo. Muestra de ello es la narrativa de tradición oral.

La narrativa de tradición oral recrea temas, personajes y figuras guardadas en la memoria colectiva local en el transcurso de varias generaciones. Sin embargo, no ha sido registrada e inventariada medianamente, y mucho menos estudiada; aunque hay algunos relatos fijados en las monografías municipales, como la de Leobardo Casanova (1999: 94-102). De ahí la oportunidad y necesidad de nuestro trabajo que, al amparo de las directrices de la Unesco para la preservación del patrimonio cultural inmaterial de la humanidad, persigue la documentación, estudio y difusión de la tradición narrativa de Zumpahuacán.

Pero, ¿qué contiene esta narrativa que resulta importante documentar y preservar? Sin duda, lo tradicional,³ idea que alude fundamentalmente a un conjunto de saberes vernáculos, a la memoria cultural propia de la comunidad, o dicho con otras palabras, los relatos pueden ser vistos como un testimonio de su paso por el tiempo. Y, en tanto acción cultural o “práctica comunitaria”, son una respuesta a un entorno cultural de vertiginosos procesos globalizadores inducidos de manera muy importante por las tecnologías de la comunicación. Esta narrativa da cuenta de una faceta muy particular de la memoria: la que tiene presente la aparición o la revelación de lo sobrenatural, lo extraordinario. Pero tras esta esfera de lo sobrenatural, integrada al ámbito de la vida cotidiana, están las creencias y valores. Es así que “al ser el vector esencial de transmisión de conocimientos, de valores culturales y sociales, y de la memoria colectiva, la tradición oral constituye una de las principales formas de educación de las sociedades humanas, y desempeña un papel primordial en la vitalidad de las culturas” (Duvelle: 8).

Nuestra indagación está orientada entonces no solo a captar la diversidad cultural sino también a favorecer la comprensión de la pluralidad en un mundo globalizado de tendencias uniformadoras mediante el proceso de recuperación, valoración, difusión y estudio⁴ que apunte a la sistematización de los conocimientos y así favorecer o propiciar la comparabilidad y comprensión de la diversidad cultural. De ahí que la meta de nuestro trabajo sea, dicho con palabras de Arizpe, “evitar pérdidas históricas, fortalecer el reconocimiento y el respeto hacia los distintos grupos” (2013: 35).

Al mismo tiempo, desde una perspectiva convergente, la pretensión es también la de proponer una lectura literaria de una narrativa en la que la

3. El PCI lo constituyen: “(a) tradiciones y expresiones orales, incluido el idioma como vehículo del patrimonio cultural inmaterial; (b) artes del espectáculo; (c) usos sociales, rituales y actos festivos; (d) conocimientos y usos relacionados con la naturaleza y el universo; (e) técnicas artesanales tradicionales” (Unesco, 2004: 2-3).

4. La Unesco denomina a este conjunto de acciones “salvaguardia”; son “las medidas encaminadas a garantizar la viabilidad del patrimonio cultural inmaterial” (2004: 4), y comprende las actividades de “identificación, documentación, investigación, preservación, protección, promoción, valorización, transmisión —básicamente a través de la enseñanza formal y no formal— y revitalización de este patrimonio en sus distintos aspectos” (2004: 6).

palabra vernácula con sus arcaísmos, léxico y giros de sabor rural, junto con los personajes, temas y figuras, tiene preminencia y contrasta, podría decirse, con el uso de la palabra de linaje urbano.

Esta postura que aboga por una visión plural del mundo tiene como supuesto central la idea de que la cultura es un factor de bienestar tanto individual como colectivo en cuanto previene a las comunidades o naciones acerca del empobrecimiento y acortamiento de sus activos culturales debido a los efectos (muchas veces no deseados) de modelos y programas de desarrollo nacionales o transnacionales.

De acuerdo con esto, en forma alguna los relatos tradicionales deben estar asociados con la pobreza o la inferioridad culturales; son más bien una manifestación de costumbres y creencias tradicionales propias de la vida comunitaria local. En su sentido primigenio son sabiduría popular, que es el significado al que apunta la palabra “folklore”. De ahí que no compartamos la idea de que la vía exclusiva de acceso a la modernidad implique el rechazo categórico de las comunidades de su acervo cultural, el fincado en los saberes tradicionales; mas la idea de tradición no implica necesariamente inmovilidad, intransigencia ante los cambios, sino una forma de selección de elementos culturales propios o apropiados para ser transmitidos a las nuevas generaciones quienes, a su vez, los renuevan a la luz de los contextos socio-culturales en los que viven. De ahí que el relato tradicional sea un espacio discursivo para la plasmación y configuración de la memoria colectiva, un soporte de los vínculos comunitarios cuando se alinean para valorar y continuar con la conciencia de lo propio y sustentar la prevalencia de la comunidad en el tiempo, pese a la pluralidad de puntos de vista que la informan y al movimiento centrífugo característico del mundo moderno.

En tanto manifestación cultural, los relatos de cuño tradicional (o tradición narrativa oral), con sus temas, personajes y figuras, no han permanecido inmutables; se recrean para asumir rasgos o elementos del ámbito local y regional; son tradición viva y dinámica que, al ejecutarse, siempre en presencia de alguien, llevan la experiencia de la comunidad en el tiempo y su manera de vincularse con su entorno social y espacial. Esta vigencia de los relatos implica su indisociable presencia en el ámbito cotidiano de una comunidad y son una forma de expresión de su inventiva porque recrean elementos signi-co-simbólicos propios y adaptan a la esfera vernácula los elementos culturales exógenos al interpretarlos.

Los relatos reunidos en este libro constituyen, pues, una de las formas que adquiere la memoria cultural y, al mismo tiempo, son una muestra de la creatividad expresiva e imaginativa locales: hablan de la manera de ver y comprender el mundo desde el basamento de la tradición, término que no apunta al anquilosamiento, sino a una ralentización del cambio porque implica la presencia de elementos de la cultura local y al mismo tiempo su transmisión entre las generaciones, acto que conlleva cambios, el necesario movimiento de la vida comunitaria, pues la tradición es ante todo un puente entre generaciones. Bien vista, la inmovilidad realmente pone en riesgo la continuidad de la memoria; es el síntoma de que una tradición pudiera estar en declive o en la etapa de desaparición, pues su función visible pierde relieve en la comunidad. Este proceso sucede cuando el sistema de creencias en el que está afincada ya no resulta compatible con los cambios que suceden en la sociedad.

A estos cambios están sujetos los saberes tradicionales, y los relatos permiten observar la importancia de la salvaguarda, acción que implica, como ya se dijo, no solo el registro, sino también la valoración y difusión de los elementos culturales tradicionales.

Por esta razón la calificación de los relatos como tradicionales indica ante todo que sus personajes, figuras y temas han pasado de una generación a otra, y también que la nueva, aunque desempeña la función receptora, los recrea cuando incorpora sus circunstancias materiales y simbólicas, operación de contextualización que obra relegando elementos que, por el contrario, no le parecen relevantes o significativos. Es un proceso de selección insalvable.

En este marco de la pervivencia tradicional de la narrativa de Zumpahuacán, uno de los rasgos distintivos de la mayor parte de los relatos compilados es la presencia omnímoda de una emoción, el temor. Al igual que acontece en muchas localidades del país, esta emoción proviene del tratamiento de la tópica relativa a lo sobrenatural porque representa el quiebre del fluir cotidiano afianzado en una comprensión de lo que es considerado como natural y normal. Higinio Mendiola en uno de sus relatos comenta con la llaneza del hablar lapidario campesino: “el miedo es malo, chingado, como dice el dicho grosero: ‘siempre anda en los mejores animales, no como nosotros, caminando’”.

Hay también “cuentos”, relatos ajenos al tópico de lo sobrenatural y/o sus afectos, que sugieren el humor y la risa, así como leyendas de índole re-

ligiosa que, si bien no esquivan lo sobrenatural, evocan el afecto de sorpresa propio de la maravilla y el milagro más que el temor.

Modelan lo sobrenatural en Zumpahuacán la cosmovisión de origen mesoamericano, situada como herencia cultural profunda, y el catolicismo (en particular el fincado en añejas herencias populares) del todo presente en la vida de la comunidad, así como los bagajes, recién desempacados, con sus temas y figuras aún evanescentes, que fluyen avasalladoramente por la televisión, el cine e Internet. Es así que las apariciones, los fantasmas y procesiones de ánimas, junto con las tretas del diablo se amalgaman de múltiples maneras con figuras de tradición indígena como sucede con los “aires” que en Zumpahuacán son considerados espíritus, por supuesto, con las figuras creadas en otras latitudes como los *aliens*. Sucede de la misma manera con la figura del duende, que está matizada por las del chaneque, aire y ahuaque.

De esta variedad de presencias que configuran la narrativa de lo sobrenatural da cuenta la compilación que ahora presentamos. Entre otras cosas significa que el criterio de selección de la autenticidad (el que normó a los estudios del folklore por varias décadas) no guio la elección de los textos que integran nuestra antología. Propusimos un acercamiento inclusivo que diera cuenta de las creencias, memoria cultural así como la creatividad de los habitantes de Zumpahuacán y, al mismo tiempo, propusimos una lectura literaria de los textos.

Y si bien lo sobrenatural y los afectos de miedo y/o sorpresa que suscita son los catalizadores de la narrativa, un conjunto de figuras individuales o colectivas como los aires, el Rey Costales, La Llorona, los nahuales, etc., constituyen una de las maneras que asume la memoria colectiva, pues en ellas son perceptibles la cosmovisión indígena y el rancio catolicismo de cuño popular, por supuesto, resignificados ya por el influjo de los medios de comunicación y de la cultura nacional, manifiesta con personajes emblemáticos de la tradición oral del país como la Llorona.

Así en el acervo tradicional de Zumpahuacán no faltan las figuras del demonio, quien aparece, de acuerdo con las pautas de la tradición oral de la región, como un perro negro y grande de ojos rojos, como un hombre o charro vestidos por completo de negro (atavío que connota poder), como una mujer seductora, etc., siempre tratando de engañar a los incautos y atemorizando. Estos relatos reciben un tratamiento moralizante más o menos palpable: son una advertencia a quienes no se conducen adecuadamente, ya sea durante la

noche (los borrachos, los mujeriegos) o a quienes a la luz del día se ciegan por los afanes de riqueza. Y no faltan narraciones sobre sus satélites, las brujas, descritas, según la tradición regional, como hechiceras malignas que se transforman para transportarse y causar daño para saciar su sed de sangre. Y, pese al temor que suscitan, no expresan en realidad una fuerte angustia colectiva.

Lo sobrenatural también toma otro derrotero cuando los relatos hablan del deseo de las imágenes religiosas de Zumpahuacán de permanecer en el sitio en que se encuentran actualmente, acto que se asume por lo feligreses como un aviso explícito para levantar iglesias y capillas en el sitio elegido por el numen representado. Estas narraciones, aunque muy breves, contienen hechos muy importantes para la comunidad porque a través de la relación simbólica con la divinidad, particularmente con el santo patrón, se erige un espacio social, se delimita y significa el territorio y se construyen las referencias de pertenencia que aseguran la identidad del grupo en la historia.

Estas breves narraciones también refieren los milagros de otras imágenes así como testimonios que cuentan las diversas manifestaciones de su voluntad cuya tónica moralizante va orientada a corregir a los fieles que no se comportaron de manera adecuada durante las fiestas de culto o que cuentan el beneplácito de los númenes con su festejo.

Entre los relatos que generan temor y asombro por la revelación de lo sobrenatural, pero cuyos personajes no están asociados directamente con el demonio, sobresalen los que tratan de las ánimas, los espectros y los encantos, que expresan la existencia de algún fenómeno sobrenatural como tañidos de campanas que no se pueden localizar, cuevas en las que el tiempo desaparece y petrificaciones de personas. Situados en las tramas que abordan lo sobrenatural están los relatos en torno a la muerte personificada y los muertos que continúan sobre la tierra como espectros o esqueletos.

Junto a estos relatos se hallan los que tratan a las figuras y personajes llamados “aires”, causantes de temor no solo por su carácter sobrenatural, sino también por su capacidad de dañar y hasta matar mediante enfermedades “frías” o el “susto”, ambas concebidas como apropiaciones del alma o el espíritu; también están los relatos sobre los nahuales, brujas y el de la ilama, todos con raigambre indígena. La mayor parte de los relatos contiene hechos de carácter sobrenatural que los narradores consideran verdadero, o por lo menos veraz. Ellos los conocen a través de su experiencia personal o gracias a personas cercanas, personas de confianza, o sus antepasados.

Hay también historias que tienen como protagonistas a duendes, de moda ahora por su difusión en los medios de comunicación, y que es necesario seguir para entender cómo se adaptó esta figura o cómo se vincula, por ejemplo, con las creencias en los “aires”, pues a éstos se les convida ritualmente con objetos en miniatura para obtener su favor o para poner fin a las enfermedades que suscitan.

En fin, en Zumpahuacán hay una marcada propensión a narrar lo sobrenatural porque la memoria guarda principalmente lo que impacta emotivamente o explica las situaciones que salen de lo cotidiano y marcan algún tópico relevante para un grupo o la comunidad. Esta configuración de lo sobrenatural deja ver un sistema de creencias de origen nahua o católico incrustado en algunos miembros de la comunidad que accede a la modernidad desde distintos tiempos, y que muchas veces no corresponden estrictamente a la percepción del mundo tipificada como normal o, si se quiere, que comparte la racionalidad requerida por la forma de pensar y vivir el mundo desde lo urbano y moderno.

Muchos de los relatos pueden ser considerados como leyendas y la mayor parte sigue la forma de la memorata debido a que fueron contados como experiencias personales (de primera o segunda mano). Esta distinción siempre es relativa porque las memoratas están ligadas estrechamente a las figuras y personajes de la tradición que también aparecen en las leyendas. Pueden incluso verse como una muestra de la persistencia de este género de relatos, una forma de actualizarlos y de que estén vivos.

Por otra parte, hay pocos cuentos en el repertorio; encontramos un clásico de animales como “La zorra y el coyote” y otros relatos, de carácter histórico o testimonial, que son conservados oralmente debido a la presencia de algún elemento extraordinario o sobrenatural.

Los narradores (o *performers*) son de diversos barrios de la cabecera municipal y de dos localidades aledañas; la mayoría cuenta con un bajo nivel de instrucción formal y bastante de la informal, la que dan las experiencias de la vida arraigada en su lugar de origen. Cuando tuvieron lugar las entrevistas el rango de edad preponderante de los narradores era superior a los cuarenta años y entre este grupo seis eran analfabetos, tres no habían concluido el segundo grado de instrucción primaria y uno solo había cursado el sexto; en cambio, los de menor edad cuentan con mayor instrucción escolar pues cursan grados superiores de primaria, secundaria y preparatoria.

El oficio predominante de los narradores es el de campesino y, en el caso de los hombres, si no lo desempeñan, son hijos de campesinos; y las mujeres, por lo común, hijas o esposas de campesinos. Los narradores más avezados o con una habilidad narrativa desarrollada y mejores conocedores de la tradición, fueron los de mayor edad.

Por otro lado, el hecho de situar nuestro trabajo de recolección en términos antológicos implica que la búsqueda de la salvaguarda de los relatos y de la memoria local, conlleva una propuesta de lectura literaria de los textos orales. Esto significa que seguimos criterios apropiados para un texto que sin traicionar al original oral alcance un valor estético y permita acceder a la creatividad de una comunidad. Dicho con otras palabras, la propuesta es leerlos y presentarlos ante el público como “prosa narrativa”, y al amparo de las “formas de folklore” (Bascom, 1965: 3) como el cuento, la leyenda y el mito, y también formas mucho más libres como la anécdota. Pero, por supuesto, para el estudio que acompaña a los relatos resultó indispensable tener a la vista el repertorio completo, las distintas versiones de los relatos.

Nuestro enfoque, pues, persigue el equilibrio que evite la tergiversación o la traición al texto oral, que lo haga reconocible por una operación recreativa de transcripción, sin perder de vista un conjunto de criterios de normalización que hacen fluido el texto como escritura. Para el logro de este equilibrio fue importante la actitud ante la *performance*, esto es, ante las circunstancias contextuales originales del texto oral y el habla vernácula. No se trató, pues, de recuperar mediante signos o acotaciones el momento del habla. La escritura puede evocar en el lector un conjunto de intenciones, presentes en su competencia como hablante de la lengua, que le permiten la sonorización, en el silencio de la lectura, de la voz. Por otra parte, resultó de gran valor recobrar, como un aspecto crucial de estilo, el habla vernácula, giros y algunas veces palabras presentadas de forma no usual o con un significado no normalizado.

Así, no se trata, pues, de proponer adaptaciones literarias que denoten desprecio por la oralidad, sino de proponer un texto que al facilitar la lectura pueda llegar a un público amplio, familiarizado con la escritura, y particularmente que reconozca la literaturidad de un texto. Pero también está pensada esta tarea de difusión en el público local, con el propósito de que se le valore y sea así revitalizada, lo que se facilita siguiendo las convenciones de una escritura normalizada, pero pertinente al propósito de la escritura de un texto

oral. El terreno ya está hoyado y los criterios de transcripción y editoriales propuestos por la *Revista de literaturas populares*, un referente para la edición y estudio de textos de la tradición oral de nuestro país, son los que seguimos.

Para las tareas de compilación, transcripción y el estudio de la tradición oral de Zumpahuacán contamos con el financiamiento de la Secretaría de Investigación y Estudios Avanzados de la UAEMEX. De acuerdo con el proceder y lógica que implica la investigación, varias publicaciones de menor amplitud precedieron al actual libro en forma de avances o resultados: la primera es “Los aires en la tradición oral de Zumpahuacán”, publicada en el año de 2018 en la *Revista de literaturas populares* de la UNAM (vol.18, núm. 1 pp. 35-52), y la segunda, titulada “El Rey Costales, personaje de la narrativa oral de Zumpahuacán”, publicado en la *Revista de dialectología y tradiciones populares* del Consejo Superior de Investigaciones Científicas (vol. 67, núm. 2, pp. 123-147).

El texto de compilación actual, podemos decirlo a ciencia cierta, permite una visión más amplia y compleja de la narrativa tradicional y la memoria cultural de Zumpahuacán. Pretende ser un apoyo para la revitalización de la tradición oral, como lo estipula claramente la Unesco.

Con relación al artículo es patente que el texto actual es una investigación más detallada, tiene puntos de vista diferentes e información nueva. Fundamentalmente se trata de una ampliación informativa y analítica, pues por razones de espacio de la fuente de edición algunos aspectos del análisis quedaron al margen o fueron referidos de manera muy acotada en el artículo.

PRIMERA PARTE

ESTUDIO

1. ZUMPAHUACÁN EN EL TIEMPO DE LA HISTORIA

El origen nahua del topónimo “Zumpahuacán” habla del pasado de la comunidad: *tzompahuacan*, cuyo radical es ‘*tzomplantli*’ y la final posesiva ‘*huacan*’, significa ‘lugar de *tzomplantli*’. El *tzomplantli* era un templo o lugar específico erigido por los mexicas para colocar los cráneos de los sacrificados, que normalmente pertenecían a los cautivos de guerra (Matos, 1996: 111), como lo muestra la representación pictográfica de Zumpahuacán, un altar con cráneos, observada en la lámina 15 de la *Matrícula de tributos* y en el *Códice mendocino*. Hernández (1997: 10) agrega que en el *Códice Coatlán*, elaborado en el siglo XVI, la cabecera de Zumpahuacán está representada solo por un cerro con una bandera; la supresión de las calaveras se debió muy probablemente a la idea de eliminar el influjo mexica en los aspectos político-religiosos. Otra interpretación del topónimo es la de ‘lugar donde abunda el árbol del colorín’,⁵ pues, en náhuatl, a este árbol se le conoce como *tzompantle*, árbol de ornato muy apreciado entre los mexicas. Algún gobierno municipal de Zumpahuacán o del Estado eligió como significado del topónimo la primera opción.

Y si bien la referencia a la tradición mexica da nombre a la comunidad, el poblamiento del lugar es anterior como lo dejan ver los vestigios de asentamientos seminómadas desde el año 2,500 años a. C., y de comunidades urbanizadas alrededor del año 600 a. C. También se fijó la presencia de los tecuanipantlacas,⁶ de origen chichimeca y lengua nahua, que llegaron tras

5. El árbol de colorín (*Erythrina coralloides*), también llamado pemuche, machete, pichoc, patol, gásparo, es de la familia de las leguminosas. Sus flores son de color rojo intenso y se ordenan en forma de penacho. Es nativo de México, Estados Unidos y países de Centroamérica.

6. Los nobles del tercer grupo chichimeca proveniente de Chicomostoc, el tecua-

el derrumbe de Tula en 1156; posteriormente arribaron los matlazincas⁷ y, a principios del siglo XV, los aztecas guiados por Axayácatl, quienes al cabo dominaron la zona y fortificaron el lugar (Hernández, 1997: 16). Antes de la llegada de los españoles, la comunidad tributaba a los aztecas maíz, frijol, *huautli* (alegría) y chía; 1200 mantas de ixtle blancas grandes y 400 mantas de ixtle con buenos acabados y decoradas (Quezada, 1972: 56).

El poblado prehispánico que antecede al actual Zumpahuacán, y del cual solo quedan vestigios, está situado al suroeste, a siete kilómetros del centro de la actual cabecera municipal. Se fundó alrededor del año 1200 sobre una meseta de 700 metros de norte a sur y de unos 125 de este a oeste, delimitado por dos profundas barrancas: al este por el río San Jerónimo y al oeste con el arroyo Calderón (Hernández, 1997: 10). El material cerámico encontrado (561 tepalcates de estilo matlatzinca, 32 tiestos de influencia azteca) deja ver que durante los siglos XV y XVI la comunidad fue un sitio relevante para los mexicas como enclave comercial y punto estratégico fortificado para contener la expansión purépecha (Hernández, 1997: 14).

En la región no hubo prácticamente oposición armada a las huestes hispanas. El dominio español sobre el territorio del actual municipio de Zumpahuacán⁸ tuvo como eje la encomienda del pueblo al conquistador Juan de la Serna y la obligación de prestar servicios personales a las minas de Zacualpan. Y, en lo que toca a la “conquista espiritual”, la conversión de los habitantes, aunque rápida, como sucedió en gran parte de la zona central del país, los hábitos mentales, prácticas, cultos y ritos agrícolas mesoamericanos

nipantlaca, “llevaban a título de honra” el de ser *tzompahuaca tecutli* (“señores de Zumpahuacán”) (De San Antón, 1965: 343-347).

7. Desde el punto de vista lingüístico junto con los otomíes, pames, mazahuas y pames-jonás, los matlazincas integran la familia lingüística otomiana que a su vez forma parte del tronco otomangue. Según el censo de 1878 la lengua de Zumpahuacán era ya el nahua y en 1930 ya había perdido notablemente su predominio para dar paso al español (Quezada, 1972: 34).

8. Zumpahuacán quedó constituido como pueblo de indios, término que hacia fines del XVIII aludía a “una entidad corporativa, reconocida legalmente, donde vivían 80 tributarios o más (aproximadamente 360 habitantes indios) según el padrón de tributarios, y donde había una iglesia consagrada, gobernantes indígenas electos anualmente y una dotación de tierra inajenable” (Tanck, 1999: 31).

permanecieron muy arraigados entre los neófitos. Esto dio lugar a un catolicismo sincrético, observado, por cierto, desde su curato en Zumpahuacán, y no sin un cierto escándalo, por el extirpador de idolatrías⁹ Pedro Ponce de León (1540-1628) en su *Breve relación de los dioses y ritos de la gentilidad*, quien también hacia 1580 ordenó la edificación del templo parroquial para la congregación de los agustinos. Sin embargo, hay otras muestras de la cultura religiosa más tolerante. Esta vez a principios del siglo XVII Fernando Horcasitas sitúa como probable lugar de elaboración de un manuscrito titulado *In ilamatzin ihuan in piltontli*, traducido como “La vieja y el niño”, un entremés profano dedicado a “divertir al pueblo en medio de un solemne drama religioso” (1987: 184).

Ya a mediados del siglo XVIII era claramente una “doctrina de indios mexicanos” no de matlazincas, como lo advierte Juan de Mañozca en su “Relación de la visita pastoral del arzobispado de México de Juan de Mañozca y Zamora, 1646” (Lundberg, 2008: 883). Vale recordar que hacia fines del siglo XVIII, y de la mano del espíritu reformista de los Borbones,¹⁰ Zumpahuacán tuvo una escuela primaria, pagada por la caja comunal, encaminada no solo al aprendizaje de la doctrina sino también a entender y leer en español (Tanck, 1999: 160).

Por otro lado, el pueblo, como sucedió en todo Mesoamérica, sufrió las devastadoras epidemias del siglo XVI, pero la tendencia al lento crecimiento de la población finalmente se revirtió hasta fines del siglo XVII, aunque las epidemias continuaron, en particular la del cólera de 1849, al igual que aconteció con la llamada “influenza española” en 1918-1919 que se sobrepuso también a los vaivenes de la guerra Zapatista.

9. La función de extirpador de idolatrías era denunciar ante las autoridades coloniales a los indígenas que prosiguieran de manera clandestina prácticas prehispánicas asociadas de una manera u otra a la esfera de lo religioso, pues se consideraban como idolatría y supersticiones, y por tanto, que implicaban un pacto con el demonio de manera intencional o no. En ese último caso era cuando se mezclaban de manera sincrética prácticas paganas con las del culto católico. Eran vista como un retorno a las viejas creencias. Principalmente eran perseguidos los denominados hechiceros, magos, encantadores, brujos, etc. (cf. Lara, 2016).

10. Plasmado en la Real Ordenanza de Intendentes de 1786 que establecía el uso del español entre los indígenas y la creación de escuelas.

En torno a la distribución, repartición y posesión de tierras de los barrios recién formados, tuvo lugar en el año de 1689, cuando se elaboró el título primordial de tierras de Zumpahuacán, en favor de los habitantes provenientes de Pueblo Viejo o Quilocan y de los que ya vivían en los lugares repartidos. A partir de ésta se formó un solo pueblo (Casanova, 1999: 76).

No hay datos de Zumpahuacán relativos al periodo de Independencia, luego de que dejó de ser pueblo de Indios, hay que suponer cierta efervescencia provocada por los notables cambios políticos. Hacia 1860 dejó de pertenecer al partido de Malinalco y se integró, al año siguiente, al distrito de Tenancingo alcanzando en 1875 el estatuto de municipio con una población de 2,244 habitantes.

Por otro lado, pese a la aceptación del dominio hispano las comunidades de Zumpahuacán protegieron su territorio de los diversos géneros de terratenientes así como de los pueblos vecinos. Tal vez el acontecimiento más significativo haya sido el conato de rebelión, el 22 de enero de 1894, que encabezó el sacerdote Felipe Castañeda (Zumpahuacán, 1894) contra el presidente municipal Vicente Villegas, como respuesta al despojo de algunas de sus tierras por no haber podido demostrar la propiedad mediante títulos válidos para las autoridades (Rosas, 1997: 27). Se trataba de un plan de insurrección que tenía como meta la retribución de las tierras arrebatadas al pueblo unos años antes y que implicaba el enfrentamiento al orden porfirista. El reclamo del rebelde terminó el dos de febrero de 1894 cuando se le dispuso la *ley fuga* en la serranía de San Gaspar (Galván, 1986: 32).

Unos años después de esta avanzada agrarista, el pueblo se adhirió a los grupos zapatistas (1911-1919), sin embargo esta afinidad no tuvo su origen directo en los conflictos de tierras, al no ser realmente productivas las haciendas incluidas en la jurisdicción de Zumpahuacán, no ejercieron fuerte presión sobre tierra y hombres (Castro, 2003: 231); sin embargo había agravios que cobrar. Entre los rebeldes zapatistas del municipio de Zumpahuacán destacaron los coroneles Pedro Saavedra y José Castañeda, de San Gaspar y Ahuatzingo, respectivamente.

El fin de la contienda civil no significó la paz inmediata, pues los grupos armados siguieron ejerciendo su fuerza de muy distinta manera, incluso se unieron a la cruzada de los cristeros (1926-1929). Varios episodios de ambas guerras se guardan aún en la memoria comunitaria, que también refiere las secuelas de la violencia y los reacomodos sociales y políticos locales, pues

en Zumpahuacán las armas siguieron funcionando ya con los bandidos ya para solucionar conflictos personales o colectivos de muy diversa índole. Sin duda este periodo fue de franca inestabilidad social y violencia política en la que los grupos fuera de la ley tendieron a imponer su voluntad en las decisiones del pueblo.

El municipio finalmente se pacificó hacia fines de los años 50. La campaña de “despistolización” y sobre todo la institucionalización del poder alrededor del ayuntamiento, fue un factor relevante para iniciar la construcción de obras de infraestructura como caminos para el transporte motorizado o para la conducción del agua potable, obras realizadas mediante el trabajo colectivo del pueblo. Fue igualmente relevante la introducción de la luz (1962), así como la construcción de una escuela primaria y las campañas de vacunación.

Una síntesis elocuente de lo que ha pasado en el municipio nos la da un breve registro de las estimaciones de la población de la cabecera municipal: en 1900 tenía 2,432 habitantes, en 1921, al fin de la Revolución, 429, y luego de la guerra cristera, en 1929, 296. Obviamente la población se dispersó y ocultó a causa de los conflictos para protegerse y obtener más fácilmente los alimentos necesarios para la difícil subsistencia. La tendencia se revierte ya claramente hacia 1950 cuando la población llegó a los 2,036 habitantes, y se duplicó la que había en 1900 hacia 1980.

En la actualidad, según el censo de 2020, en el municipio de Zumpahuacán viven 18,833 habitantes de los cuales el 51.7% son mujeres y 48.3% hombres. Esta diferencia significativa, pero no anormal en las zonas rurales de la zona muestra un proceso de migración de la población masculina, principalmente hacia EE. UU y centros urbanos cercanos.¹¹ Con respecto al 2010, la población en Zumpahuacán creció un 15.1%.

El censo advierte también que la tasa de analfabetismo ha ido disminuyendo de manera significativa, aunque continúa siendo alta: 9.85%, 38.4% corresponde a hombres y 61.6% a mujeres. En salud, el 83.4%, de la población es atendida por el Seguro Popular y el 0.47%, por el Seguro Social. Los indicadores de pobreza y carencias sociales marcan que el 55.3% de la po-

11. La migración específicamente a Estados Unidos es muy importante en Zumpahuacán: “el grado de intensidad migratoria es alto y el lugar que ocupa su índice de intensidad migratoria en el contexto estatal es el tercero (Murguía-Salas *et al.*, 2017: 163).

blación está en condición de pobreza y 22.3% en extrema pobreza. Ésta se ha ido abatiendo lentamente, porque han aumentado los servicios públicos como la salud y la educación, aunque falla la seguridad social, el acceso a servicios básicos en la vivienda y, en menor medida, la alimentación, sobre todo en los lugares más alejados del municipio.

El 25 % de la población económicamente activa se dedica a actividades agropecuarias y a ella se orienta el 60 % del territorio del municipio de 201.3 kms. De esta superficie el 68 % es de secano o temporal y se labra de forma tradicional, esto es con pocos implementos tecnológicos y generalmente es para el autoabastecimiento de maíz, calabaza y frijol. En las tierras de regadío se cultivan la hortaliza y frutas, destinadas al mercado local y regional: pero sobre todo, la flor, producto que ha venido impulsando la economía local de manera significativa.

Alrededor del 5% del territorio municipal es de agostadero y los productos obtenidos (carne, lácteos) son para el consumo familiar y el mercado local. En las zonas montañosas se colecta también la piña del agave silvestre para elaborar mezcal, con frecuencia aún procesado en rudimentarios alambiques, así como hojas palma, materia prima para tejer objetos artesanales como morrales destinados al mercado regional, y diversos frutos y plantas silvestres.

Aunque las condiciones de vida resultan difíciles, con relación a décadas anteriores, hay mejoras sensibles, incluso desde la propia percepción de los habitantes. Así, el analfabetismo, según el Censo de la Población y Vivienda de 2010 (INEGI, 2010), solo alcanzaba al 15% de las personas mayores de 15 años, y el de 2020 (INEGI, 2020) arroja la cifra de 9.7%. En cuestiones de salud, persisten los rezagos, pues aunque ya existen dos centros de atención, son todavía insuficientes para atender a la población.

Pese a las mejoras, como sucede en la mayoría de este tipo de comunidades rurales de México, los indicadores socioeconómicos muestran que hay un número de habitantes con un grado de pobreza alto, como lo advierte el Coneval en 2019: “En 2020, 55.3% de la población se encontraba en situación de pobreza moderada y 22.3% en situación de pobreza extrema. La población vulnerable por carencias sociales alcanzó un 20.2%, mientras que la población vulnerable por ingresos fue de 0.81%.”.

Y en cuanto al grado de marginación se advierte que “las principales carencias sociales de Zumpahuacán en 2020 fueron carencia por acceso a la

seguridad social, carencia por acceso a los servicios básicos en la vivienda y carencia por acceso a la alimentación” (Data México).

Esta carencia de recursos económicos ha sido, como en muchas partes del país, el detonante del progresivo movimiento migratorio –en forma temporal o permanente– hacia la ciudad de México y otras poblaciones grandes y medianas del Estado de México y, a partir de los años noventa, también a Estados Unidos. Estas cifras hablan de un entorno económico deprimido, aunque en relación con décadas anteriores haya mejoras notables, según la percepción de los habitantes y los censos.

En educación sobresale el dato de que la población joven se encuentra incorporada casi por completo a la educación formal, a diferencia del sector de mayores de 15 años en el que las cifras señalan que el 11.35% es analfabeta; el 17.6% no terminó la educación primaria y solo el 1.65% cuenta con educación pos-básica. El grado promedio de escolaridad del municipio es de 5.43. Por otro lado, “en 2020, los principales grados académicos de la población de Zumpahuacán fueron Secundaria (4.43k personas o 38.9% del total), Primaria (4.36k personas o 38.2% del total) y Preparatoria o Bachillerato General (1.61k personas o 14.1% del total). (Data México).

En lo que respecta a la religión, el rito predominante es el católico. Aunque es de suponerse, como lo marcan las tendencias del país, la presencia de ritos pentecostales y neopentecostales las festividades y actos católicos, desempeñan un papel fundamental en la vida colectiva y es un factor crucial para la cohesión y construcción de la identidad comunitaria.

Una nota importante, por último, es que el náhuatl o “mexicano,” como se le llama en la zona, de acuerdo al censo de 2010 solo es hablado por 18 personas y en el del 2020, solo por 7, pero se registraron también hablantes de otras regiones del país como el mixteco (4) y el otomí (4). Así, en Zumpahuacán el 0.09% del total de la población habla una lengua indígena.

2. LOS RELATOS DE ZUMPAHUACÁN: MEMORIA, TRADICIÓN Y LITERATURA

Los relatos orales de Zumpahuacán desempeñan también una función de memoria cultural comunitaria. Es una memoria que se vivifica como tradición, concepto que no entendemos únicamente con la acepción más fre-

cuentada: la de conservación de saberes y creencias propios en el tiempo, sino ante todo como una forma de transmisión de elementos culturales entre generaciones. Esto sucede como la entrega de una generación a la siguiente de un conjunto de saberes que dejan ver su perspectiva de la vida local. Sin duda las maneras de abordar el mundo de cada generación son en algún grado distintas, como se muestra claramente en los relatos, donde entran en juego las creencias acerca de la realidad, del trasmundo y de lo sobrenatural visto desde planos y herencias culturales diversas. Por tanto, la transmisión, esto es, la recepción y recreación, muestran formas distintas de preservar la memoria común, lo que implica dejar una huella en el trayecto del imaginario de la comunidad. Hablamos aquí del encuentro de generaciones y de la adaptación de conocimientos y creencias a la luz de los nuevos. De esta forma, la antología de relatos de Zumpahuacán que ahora presentamos y estudiamos da cabida no solo a las figuras o temas tradicionales del ámbito local, regional e incluso nacional, sino también a ese contacto entre generaciones, pues los relatos han sido narrados por personas de muy distintas edades.

Por último, también fundamentamos cómo estos relatos pueden ser acogidos en el campo de lo literario a partir de dos elementos pertinentes: su cualidad de registro imaginativo y creativo –como ámbito propio de las leyendas– en torno a una construcción colectiva de lo sobrenatural, y la marca estilística que deja el habla cotidiana rural, ambos componentes valorados positivamente por la institución literaria en el campo de la literatura de tradición oral.

2.1 MEMORIA EN EL RELATO DE TRADICIÓN ORAL

La narrativa de tradición oral de Zumpahuacán posee un evidente sustrato cultural de origen nahua y, al mismo tiempo, es deudora de la bien asentada y vigente tradición católica. La llegada un tanto tardía al poblado de las formas culturales modernas y sus medios de expansión ha permitido la conservación y recreación de estas dos herencias expresadas mediante un conjunto de temas, motivos, figuras y personajes. Además, la escuela también dejó su propia impronta pues en las aulas de los primeros años de la enseñanza se

recrearon mitos y cuentos de distintas latitudes y tiempos, que luego se incorporaron al circuito de la comunicación oral de Zumpahuacán.

Y, como sucede en gran parte del país, un número considerable de relatos de tradición oral de Zumpahuacán tratan la tónica de lo sobrenatural así como los afectos o emociones que suscita: el temor y la sorpresa o incluso la enfermedad emocional conocida como “susto”. Los hechos narrados pueden ser considerados fantásticos o reales a partir de la manera en que se sitúa el receptor del relato ante la verdad o realidad de la historia, o bien a partir de la orientación persuasiva y la intención del narrador de transmitir su visión de los hechos. Es decir, se mantiene la idea de que de una u otra manera una narración cuenta con verdad, acontecimientos reales, siempre en consonancia al conjunto de creencias prevalente.

En este juego narrativo-persuasivo se advierte claramente el papel de la tradición, en cuanto contiene múltiples resabios de la antigua cosmovisión mesoamericana, tal como sucede con las figuras disruptivas de las entidades llamadas “aires”, los nahuales, y del catolicismo como las leyendas sobre imágenes, etc. Varios factores inducen esta herencia hasta el presente, entre ellos destaca el tempo lento de la vida rural de Zumpahuacán, el propicio para que se mantengan elementos de una visión del mundo arraigada en el campo, así como la marginación económica que había obstaculizado, hasta hace dos décadas, el flujo masivo de los vehículos tecnológicos de la cultura de masas.

Mas, como sucede en todos los países, hay un complejo conjunto de factores que provocan los cambios sociales y que con frecuencia contradicen y desgastan las tradiciones o favorecen la pérdida de la memoria comunitaria, los olvidos del narrador o incluso, llevan a la clausura de los espacios y momentos propicios para que suceda el relato. La muestra más significativa de este proceso en Zumpahuacán es el extravío del náhuatl.

No obstante, queda siempre el remanente cultural que hizo decir, hace ya varias décadas, a Guillermo Bonfil que existe un “México profundo”, indígena, presente en costumbres, valores, comida, gustos estéticos de los mexicanos; dicho con otras palabras, hay elementos de un sistema de creencias de data prehispánica y origen mesoamericano que modela de una manera u otra la cultura mexicana contemporánea.

Además, en el caso de Zumpahuacán, la confluencia de lo vernáculo y la vertiente moderna de la globalización, cuya velocidad impone cambios culturales en innumerables casos, ya sea erosionando y/o estimulando los

procesos de construcción de nuevas tradiciones y memoria de la comunidad, es patente en lo relatos de tradición oral.

Esta confluencia implica el corte de algunos de los vasos comunicantes con el pasado y, al mismo tiempo, la creación de otros nuevos desde el presente y desde la vida que arrostra la nueva generación que recibe el legado de la anterior. Es un ejercicio colectivo de rememoración pues la memoria grupal cambia gracias a un proceso selectivo que responde a un cúmulo de circunstancias. Como advierte Maurice Halbwachs, la memoria colectiva es “lo que fluctúa, lo concreto, lo vivido, lo múltiple, lo sagrado, la imagen, el afecto y lo mágico, mientras que la historia se caracteriza por su naturaleza exclusivamente crítica, conceptual, problemática y laica” (Dosse, 2004: 215). La historia empieza, entonces, donde acaba la memoria (Halbwachs, 2004: 8), pues la memoria colectiva, a diferencia de la historia, es una corriente continua que retiene del pasado únicamente lo que puede ser considerado como vivo o capaz de vivir en la conciencia del grupo que la mantiene. Además, no excede los límites de ese grupo, como sí puede suceder en la historia. En este sentido Pierre Nora considera que, a diferencia de la historia, “la memoria es la vida, siempre contenida por grupos vivientes y, en este concepto, está en evolución permanente, abierta a la dialéctica del recuerdo y la amnesia, inconsciente de sus deformaciones sucesivas, vulnerable a todas las utilizaciones y manipulaciones, susceptible de prolongadas latencias y súbitas revitalizaciones” (2008: 20-21). De ahí que se refiera a la memoria colectiva como “un fenómeno siempre actual, un lazo vivido con el presente eterno” (Nora, 2008: 21) y, por tanto, agrega, “por ser afectiva y mágica, la memoria solo se ajusta a detalles que la reafirman; se nutre de recuerdos borrosos, empalmados, globales o flotantes, particulares o simbólicos; es sensible a todas las transferencias, pantallas, censuras o proyecciones” (Nora, 2008: 21).

Así, la memoria de una determinada comunidad “se extiende hasta donde ella puede, es decir, hasta donde alcanza la memoria de los grupos que la componen. No es por mala voluntad, antipatía, repulsión o indiferencia por lo que olvida tal cantidad de acontecimientos y personajes antiguos. Es porque los grupos que conservaban su recuerdo han desaparecido” (Halbwachs, 2004: 19). Dicho brevemente, se conserva, en general, poco, pese a que el acontecimiento haya modificado la vida de las personas. Además, es importante acotar que la memoria es individual porque “cada hombre está sumido, al mismo tiempo o sucesivamente, en varios grupos y [...] cada gru-

po se divide y se afianza en el tiempo y en el espacio” (Halbwachs, 2004: 22). Esto significa entre otras cosas la coexistencia de varias memorias colectivas particulares “que mantienen por algún tiempo el recuerdo de acontecimientos que sólo tienen importancia para ellas, pero que interesan tanto más a sus miembros cuanto menos numerosos son” (Halbwachs, 2004: 27).

Y cuando el recuerdo se deslía en la comunidad o grupo, la pérdida necesariamente implica una memoria colectiva diferente. Por supuesto, la respuesta es incierta pues la memoria es selectiva, está en permanente reconstrucción, fluye. Quizá los relatos fijen por un momento su devenir y su multiplicidad. Y, de alguna manera, el rescate que proponemos de la memoria en Zumpahuacán, condensado en los relatos, es una forma de mantener vivos los veneros que permiten la conexión del presente de esta comunidad con su pasado. Y la narrativa tradicional vista de esta forma es el depósito de la memoria, una memoria de las creencias. Pero, ¿de qué forma los relatos de Zumpahuacán permiten o funcionan como articuladores de la memoria? De varias maneras: hay acontecimientos que atañen esencialmente a la memoria de una familia, pues por alguna razón son sucesos que la afectaron con cierta profundidad. A esta familia pertenece un número considerable de narradores, y los relatos son tratados como recuerdos que son guardados como memoria justamente porque un elemento asombroso los rodea, casi siempre de corte sobrenatural o extraordinario. Hay también acontecimientos puntuales de gran importancia en los que estuvieron presentes muchos pobladores, como la búsqueda de una campana de oro enterrada o la edificación del templo parroquial, y estos acontecimientos están en la memoria de la comunidad sobre todo entre los mayores que participaron en ellos y dan fe, pese a que los vivieron como algo sobrenatural, como lo permitía el sistema de creencias que compartían.

2.2 EL RESGUARDO LITERARIO DEL RELATO DE TRADICIÓN ORAL

Si bien la tradición oral puede ser vista como una forma de memoria comunitaria o local, nuestra propuesta de salvaguarda también está encaminada a sugerir una lectura o recepción literaria de los relatos de Zumpahuacán. Es una manera de acercarse a ellos desde el parámetro del valor o gusto literario

pues no son objeto de estudio, esto es, documentos de carácter antropológico o lingüístico, sino relatos abordados y reconocidos desde el campo literario como portadores de valor estético.

Ahora, ¿qué es un relato de tradición oral, cómo y para qué se le acoge en la literatura? El relato es una forma discursiva usada desde tiempo inmemorial para representar procesos a través de una secuencia lógico-temporal en la que ciertos personajes ejecutan acciones en un tiempo y un espacio, y estos elementos están articulados en una trama. La narración es comunicada por una instancia emisora a una receptora; empero en el relato ficcional esta comunicación difiere porque instala la figura del narrador como una especie de intermediario en este género de enunciación. Y lo tradicional del relato alude sobre todo al carácter intergeneracional que sucede en la transmisión “al correr los tiempos y sucederse las generaciones”, dice el *DLE*. Pero también a lo guardado en la memoria comunal a través de las generaciones.

En el caso de nuestro estudio, consideramos lo tradicional a partir del tratamiento de una figura, un personaje y en ocasiones un tema específico que se mantiene vigente en el proceso de la transmisión de una generación a otra bajo la forma de un acervo o memoria. También es importante comprender que ésta entrega tiene un sentido de trascendencia que apunta a la formación de la memoria colectiva vista como una conciencia de la permanencia en el tiempo de la comunidad, acción que, además, puede dar lugar o activar el sentimiento de identidad o pertenencia.

Por otra parte, el concepto de tradición también implica la transmisión de conocimientos, prácticas, técnicas, leyes, formas y muchos otros elementos que pueden ser de naturaleza oral o escrita; no obstante, quienes hacen que una tradición sea considerada como tal siempre son los individuos a partir de los conocimientos legados a las generaciones subsecuentes.

Ahora, cómo el relato de tradición oral es acogido actualmente en el *campo literario*.¹² La tradición narrativa oral se halla de una u otra forma en

12. Para Bourdieu (2004) la literatura es un “campo” en el que hay una relación entre objetos, instituciones, reglas y prácticas estables, así como sujetos que las sustentan, pero también hay un marco de conflictividad. No es suficiente para explicar el fenómeno literario el papel del escritor, lector y texto, por lo que incorpora otros papeles como el de profesionales que orientan la actividad literaria ya en espacios académicos institucionales (aulas, bibliotecas revistas, sellos editoriales) o no académicos

constante intercambio y diálogo con la literatura escrita.¹³ Los autores de cuentos y novelas, por ejemplo, han incorporado a sus obras no solo temas elaborados por la narrativa de tradición oral, sino que también han ideado diversas formas de estilizar la oralidad para sus fines expresivos. Y, desde perspectivas diferentes, los filólogos, junto con estudiosos del folklore, realizan tareas de salvaguarda de los textos de tradición oral y mantienen propuestas para su comprensión desde el ángulo literario. En este entorno, el reconocimiento estético de los productos verbales se debe a su fuerza expresiva o bien al apego a ciertas convenciones discursivas. Es así que los textos de tradición oral están ubicados ya en el campo literario portando las etiquetas de “literatura oral”, “literatura de tradición oral”, “folklore verbal”, “literatura folklórica”, “arte verbal oral” u “oratura”.¹⁴

Desde el ámbito literario se ha recogido y estudiado la “tradición oral” observando, a la par que los estudios folklóricos, la creatividad de las pequeñas comunidades así como la memoria o saberes tradicionales, pues los relatos orales son un vehículo de transmisión cultural importante, sobre todo en sociedades sin escritura o de cultura oral predominante.

Desde el ángulo de la recepción literaria se ha destacado que la tradición narrativa oral acude a formas como mitos, relatos, cuentos, leyendas, refranes y anécdotas¹⁵ que muestran los hábitos culturales e inducen valores

(conversaciones, programas televisivos). Hay también estudiosos que pretenden interpretarla y seleccionarla, etc.

13. La literatura no se ha desentendido de la oralidad vista como un sistema de transmisión. Este fenómeno de escisión solo es perceptible cuando se entroniza el libro en el siglo XIX, en Occidente. Es más que sabido que en sus orígenes la literatura es oral, gran número de los mitos, junto con un haz de géneros, de registros estilísticos, tópicos, temas, etc., surgieron, se recrearon y transformaron a la vera de la tradición oral.

14. El término “oralidad” fue creado por Paul Sévillot en 1881 para designar las formas de discurso tradicional como mitos, cuentos, leyendas, proverbios, etc. (Estébanez, 2002: 378).

15. Jiménez apunta, acerca de la constitución de las anécdotas como narración, que “realizan una manera de decir sin pulir, digresiva, que garantiza verosimilitud e integridad en los fragmentos de realidad que aparecen aislados, confinados y puestos de relieve por, en, ellas. En virtud de su aptitud para decir la verdad, la anécdota aparece

de la misma manera que facilitan conocimientos que ayudan a comprender el entorno natural y social de la comunidad. La tradición oral también es memoria colectiva pues liga el pasado con el presente en un proceso de vínculos generacionales. Por esta razón la tradición oral debe ser entendida en relación con su contexto y sus detentores, quienes experimentan un sentido de apropiación con respecto a ella.

Por otra parte, Jan Vansina (1966: 33) propone que la tradición oral, en tanto memoria intergeneracional, y por su condición testimonial, podría ser considerada como fuente histórica en virtud de que remite al pasado vivido y al pasado contado. La tradición oral sería entonces una cadena de testimonios orales que provienen del pasado y, además, están eslabonados a partir del acto de la repetición, una repetición que implica la invariable transformación de los mismos, su puesta al día. Obviamente el carácter testimonial no aplica a los cuentos, que son relatos de ficción considerados como memoria simbólica, como memoria cultural que contiene también una visión del mundo en la que están implicados esencialmente valores morales.

Entonces un texto oral adquiere el carácter tradicional justo por el proceso de transmisión, el cual es una forma de reiteración y conservación a través de generaciones;¹⁶ mas en la transmisión es donde suceden los cambios que dan lugar a las variaciones o versiones. Es este proceso, y el repertorio de relatos emitidos, lo que las comunidades mantienen como tradición oral; y la idea de repertorio implica no solo las narraciones, sino también personas, objetos, temas, figuras, situaciones y contextos. Esto sucede así porque la transmisión oral es un acontecimiento comunicativo, acto que no es solo para el receptor, sino con él. Dicho de otra forma: “la palabra en su ambiente oral natural forma parte de un presente existencial real” (Ong, 1987: 102). Esto es, el mensaje va más allá de una comunicación dialogada: es un evento, un hecho concreto y real, una *performance*.

para autorizar el testimonio y proclamar la autenticidad de lo dicho: la anécdota, concebida como verdadero ‘efecto de realidad’, participa no tanto de un ‘dejar ver’ como de un ‘hacer creer’, argumento indispensable de la recepción de la diégesis” (2007: 9).

16. Díaz Viana señala que uno de los principios básicos del funcionamiento de la tradición es “la evolución cultural sin grandes rupturas, en continuidad, la capacidad de aprovechamiento de unos moldes y un código creativos a lo largo de una cadena de sucesivas adaptaciones” (1995: 19).

En este sentido, Paul Ricoeur (1995: 46) propone que toda transmisión oral es una comunicación “situacional”; no existe en ella distancia entre el sentido y el acontecimiento. La situación de la transmisión “cara a cara” resulta entonces una forma de diálogo “en presencia”, muy diferente al que acontece con la palabra escrita. Permite imaginar a dos o más individuos hablando que pueden verse, reconocerse, que se comunican mediante signos, movimiento de las manos, ojos, expresión del rostro, actitud o postura corporal, ropa, edad, estado de ánimo, tono de voz, etc.

En la situación el tiempo y el espacio están perfectamente definidos y el emisor sabe de antemano lo que va a decir, y a quien se dirige. Entonces modula su voz y observa, al mismo tiempo, la respuesta de su interlocutor, que interviene en la comunicación con afirmaciones, preguntas o escuchando con atención, y utiliza los mismos signos verbales o no verbales que el emisor. Así, en la expresión oral el mensaje es comunicación eficaz si atiende a la situación, al contexto.

Además la referencia del discurso oral es situacional, surge continuamente del presente (Ong, 1987: 52), esto es, también de las circunstancias reales en las cuales se manifiesta:

[...] el criterio último para la gama referencial de lo que decimos es la posibilidad de mostrar la cosa referida como un miembro de la situación común, tanto al hablante como al oyente. Esta situación rodea al diálogo, y todas sus señales pueden mostrarse por medio de un gesto o señalando con el dedo, o puede ser designado de forma ostensible por el mismo discurso (Ricoeur, 1995: 47).

La situación ha llevado a pensar que el significado del concepto de tradición oral no se agota en esta sencilla idea de transmisión porque el lenguaje oral constituye una manera peculiar de organizar el mundo. Y comprender la tradición oral como forma de memoria grupal, más que como un mero repertorio de textos, precisa considerarla como proceso de significación y de transmisión de información, esto es, como tradición.

Importa destacar que hay dos actitudes que permiten preservar o mantener la tradición oral: la denominada “fija”, cuando los textos son aprendidos de memoria y se persigue la exactitud de la repetición, porque justamente, como señala Zumthor, “parte de su valor reside en su literalidad” (1991: 157); es el caso

de los refranes o algunos tipos de poesía y relatos sagrados. Aquí la transmisión es una acción muy controlada por cada grupo, ya sea marcando los contextos de enunciación específicos o mediante el nombramiento y reconocimiento de personas que representan la autoridad tradicional. La segunda es la “libre”; ocurre cuando la transmisión no pretende mantener una forma predeterminada y repetida; se le permite al enunciador una gran independencia para modificar los discursos y transmitirlos. Los cambios tienen lugar cuando el enunciador enfrenta la situación y la respuesta de sus interlocutores y el discurso resulta más espontáneo y, al mismo tiempo, tiene lugar en circunstancias más cotidianas. De allí se infiere que, como lo propone Vansina, “cuanto más libre es la transmisión, las desviaciones en la tradición serán más numerosas. Por el contrario, cuanto más mecánica sea la transmisión, más auténtica será la tradición” (1966: 39). Aunque la mayor parte de los textos tradicionales orales tiende a la renovación, las desviaciones indican las variaciones en el relato a nivel formal y/o temático.

Sin embargo, a pesar de esta actitud la transmisión de la tradición oral es un proceso reglado por los miembros de la comunidad, a veces más interesados en retener la tradición, en otras menos. El control sucede a partir de tareas como la difusión, la aceptación y adaptación de las modificaciones a los intereses y perspectivas de la población, y al tener presente el punto de vista de los miembros mayores de la sociedad.

La importancia de la oralidad radica también en la función que desempeña en el proceso de retención y asimilación de los contenidos del relato en la memoria ante todo en comunidades donde el impreso no ha desplazado por completo el significado y el valor de la tradición oral. Ong, explica que “en una cultura oral el conocimiento, una vez adquirido tenía que repetirse constantemente o se perdía: los patrones de pensamiento formularios y fijos eran esenciales para la sabiduría y una administración eficaz” (Ong, 1987: 32). Equivalen al formulario los “lugares comunes”, es decir, las expresiones y referencias familiares, las que designan personajes como La Llorona, el diablo, el indiecito, las imágenes de santos o lugares tales como el cementerio, el río, la barranca, la cueva, la iglesia, la calle real, por mencionar algunos.

Ahora, la transmisión de los relatos orales de carácter tradicional no es una operación mecánica y repetitiva; es un proceso dinámico en el cual la vinculación del texto con el entorno produce una serie de cambios o adaptaciones introducidos o improvisados por el narrador. La transmisión, pues, produce transformaciones en la sucesión de sus narraciones. Jakobson, al

caracterizar la literatura oral por su susceptibilidad ante la influencia que ejerce la sociedad sobre la producción de sus textos, considera el acto de la transmisión como un ejercicio de creación porque el transmisor introduce nuevas palabras, nuevas formas, nuevas ideas para mostrar su perspectiva; sin embargo, cualquier innovación queda dentro de las convenciones propias de la tradición o bien pueden desaparecer. De ahí que, por ejemplo, “en el folklore perduran sólo aquellas formas que tienen carácter funcional para la comunidad dada. Por supuesto, una de las funciones de la forma puede ser remplazada por otra. Mas apenas una forma queda sin función, se extingue del folklore [...] La existencia de una obra folklórica presupone un grupo que la acoja y la sancione” (Jakobson, 1977: 10-11).

Esta posibilidad de modificar y renovar contenidos diferencia la tradición oral de la literatura escrita. Son los matices añadidos por cada grupo en la apropiación de los relatos tradicionales los que se reflejan en la reelaboración de los textos que dan como resultado una diversidad de versiones y variantes. Jakobson explica la relación del relato y sus variantes en los términos de una homología entre lengua y habla:

Desde el punto de vista del folklore la relación entre la obra de arte, por una parte y por la otra, su objetivación —lo que se llaman variantes de la obra interpretada por distintas personas—, es del todo análoga a la relación entre *langue* y *parole* —lengua y habla. Como la lengua, la obra folklórica es extrapersonal y tiene sólo existencia potencial. No es sino un complejo de normas e impulsos determinados, un cañamazo de tradición actual que los intérpretes animan con los adornos de su creación individual, como lo hacen los generadores del habla con respecto a la lengua. En la medida en que estas innovaciones individuales en el lenguaje (o en el folklore), en ese medida se socializan y pasan a ser hechos de la lengua (o elementos de la obra folklórica) (Jakobson, 1977: 13).

La multiplicación de un texto en distintas versiones es una pista de la forma en que cada narrador tiene de referir un mismo suceso o una misma historia. También da información acerca de la tradición oral de un lugar, y permite inferir las creencias, las costumbres, los temores y esperanzas, las fobias, los valores y problemas que de una manera u otra afectan o han aquejado a la comunidad.

El contenido de estos relatos, dado el estrecho vínculo que mantienen con el entorno, tanto en la forma de reproducción como en sus historias, refleja la experiencia de la fluidez de la vida diaria, al tiempo que tiene un efecto testimonial y vivencial, pues en su tónica “se remiten a asuntos cotidianos, locales, a veces adornados o entramados en una historia divertida, cómica o con algún distintivo: encanto, metamorfosis, refrán, moraleja. [...] Podemos decir que una constante es que siempre tienen una función didáctica, expositiva o explicativa. No son puramente recreativos o estéticos” (Ong, 1987: 46).

Considerando lo anterior, resulta patente que la salvaguarda de la narrativa tradicional no se limita al estudio aislado de los textos recopilados (grabados, clasificados, transcritos); también requiere prestar atención a las condiciones y saberes locales para comprender sus significados, transmisión y los elementos que dan lugar a la memoria local.

2.2.1 LA LITERATURA ORAL

Utilizar la expresión “literatura oral” para referir los discursos verbales orales que muestran un potencial expresivo o un uso creativo de la lengua o bien que están tamizados por algunas de la tradición oral no es un despropósito, pues el término “literatura” no apunta exclusivamente hacia un sistema de comunicación escrito que denota vista, espacialidad, permanencia opuesto al de la oralidad (voz, temporalidad, flexibilidad), sino hacia valores estéticos o, si se quiere de una manera más laxa, apunta hacia una peculiar manera de leer, de interpretar un texto, atendiendo a aspectos significativos a los que se les atribuye un valor estético.

Sin embargo, la cuestión no se reduce al mero cambio de canal porque en la transmisión del mensaje están implicadas cosmovisiones, lógicas particulares, que comprenden y actúan en el mundo. En este marco, Ong considera que el concepto “literatura oral” ante todo es una muestra de la “incapacidad para representar ante nuestro propio espíritu una herencia de material organizado en forma verbal salvo como cierta variante de la escritura, aunque no tenga nada en absoluto que ver con esta última” (1987: 20). Y –pensando en culturas ágrafas– agrega que la escritura misma destruye la oralidad, niega la posibilidad de que recupere la existencia plena de las “representaciones

verbales pujantes y hermosas de gran valor artístico y humano” (Ong 1987: 23); no obstante, “la oralidad debe y está destinada a producir la escritura”, propone Ong (1987: 23-24), pues es un fenómeno efectivamente verificable a nivel mundial. Esta relación no tiene lugar como dicotomía insalvable, sino considera la “transformación” de lo oral a lo escrito como una relación de “complementación”.

Cabe entonces plantear aquí el aporte de la literatura, en tanto arte verbal, en tanto técnica de escritura, pero también como institución que apunta hacia los problemas (si se puede decir así) de expresividad en vista a la reconstrucción pertinente de la oralidad en el canal escrito. En este sentido es indispensable concentrar la atención en la materia verbal en sí y en el marco de la comunicación efectiva. Así, el punto de partida estriba en entender la insalvable tensión propia del encuentro entre la palabra oral y la escritura. Esta tensión deja entrever la necesidad y la variedad de posibles resoluciones que suceden en el paso de la tradición oral a la literatura pues la tradición oral es una *performance* y debe ser considerada como “un constituyente intrínseco de la expresión oral” (Finnegan, 1992: 93). La ejecución, la *performance* “es el momento crucial” para el texto oral, afirma Zumthor, y tiene lugar como una secuencia de operaciones que en términos lógicos es posible distinguir, pese a que, en la práctica concreta, no siempre suceda así: “1) producción; 2) transmisión; 3) recepción; 4) conservación y 5) repetición (en general)” (1991: 33). Y agrega que en toda sociedad que posee escritura cada una de esas cinco operaciones se realiza, ya por la vía sensorial oral-auricular, ya por intermedio de una inscripción ofrecida a la percepción visual, y su combinación permite 10 posibilidades en cuyos extremos sitúa los siguientes dos casos:

Las operaciones 1,2, 3 y 5 son orales-auriculares (y, por lo tanto, la 4 puramente memoria). Se hablará entonces de una oralidad perfecta, y la 5 se situará probablemente en una tradición bastante estable. Si las mismas operaciones incluyen la inscripción (y, por lo tanto, la 4, biblioteca o archivo), tendremos un perfecto proceso de escritura (Zumthor, 1991: 34).

Y, como lo recalca Finnegan (1992: 93-94), no basta con prestar atención a las palabras para comprender un texto oral: ciertos rasgos de la ejecución como la entonación, velocidad, fuerza de la voz, ritmo, tono, dramatización, construcción de la figura del emisor son muy relevantes y todas adquieren

forma acabada en el contexto, ante la audiencia concreta y sus expectativas, sin excluir al investigador que graba y las propias convenciones del género. Están en juego no solo factores verbales o textuales sino también elementos de otros sistemas de comunicación.

Así, el efecto más sensible de la pareja oralidad/escritura es el cambio de canal de transmisión, la voz, la presencia física humana, desaparece en favor de la materia signica. La escritura no puede sostener la fuerza expresiva de los gestos, la mímica y, en general, los aspectos no articulados del discurso a la par que la situación comunicativa en sí, delimitada en cualquier clase de acción o actividad cotidiana como una conversación, una reunión familiar, el desarrollo de algún trabajo como la pizca, siembra o cosecha, etc., así como situaciones de participación colectiva como una fiesta, un velorio, un cabo de año, una peregrinación.

Y si se atiende la relación entre el emisor y el receptor, el discurso hablado es una relación cara a cara pues va dirigido a una persona “conocida” mediante un lenguaje bien comprensible para ambos locutores; en cambio, el escrito aparece en el marco del monólogo porque no pretende conservar la respuesta inmediata del receptor. De ahí que en la escritura se instituye al mensaje como una entidad semántica relativamente autónoma. Hay una *intentio operis*, esto es, una significación que proviene de lo que el texto dice con relación a su propia coherencia textual y con respecto a los sistemas de significación a los que remite: “la trayectoria del texto escapa al horizonte finito vivido por su autor. Lo que el texto significa ahora importa más que lo que el autor quiso decir cuando lo escribió”, afirma Paul Ricoeur (1995: 43). El resultado de esta autonomía es una extensa y posible variedad de lectores potenciales; el paso de la oralidad a la escritura supone, pues, un público amplio y heterogéneo, con expectativas y competencias lectoras muy variadas.

Teniendo a la vista la tradición oral, no puede dejarse de marcar que el “autor” es más bien un “recreador” de su tradición, de sus relatos, figuras y temas tradicionales. De este modo, observar el estilo en el acto de la *performance* es crucial para capturar la voz del hablante de un sociolecto.¹⁷

17. En latín “vernáculo” designa todo lo que ha sido criado, tejido, cultivado, hecho en casa, en oposición a lo que se obtendría en un intercambio. Extrapolando esto a la lengua, dice Iván Ilich siguiendo a Varrón, “el habla vernácula está hecha de palabras y expresiones cultivadas en el mismo ámbito al que pertenece aquél que

En lo que atañe al contexto, el marco referencial del público lector será divergente; hay experiencias del mundo diversas entre los participantes de la tradición escrita, no así en el caso de la oral, donde, por ejemplo, se necesitan pocas indicaciones para que el interlocutor comprenda la cosa referida o llene el significado, los deícticos o las nominaciones de ciertos espacios; en estos casos lo referido es común a los miembros de la situación dialogal.

De todas estas consideraciones sobre el funcionamiento de la oralidad colocada frente a la escritura estriba o se desprende la importancia de la transcripción.

2.2.2 LA CONSTRUCCIÓN DE LO LITERARIO EN EL TEXTO DE TRADICIÓN ORAL: LOS DILEMAS DE LA TRANSCRIPCIÓN

La transcripción consiste en trasladar los relatos del sistema oral al escrito. pero no es una actividad mecánica; hay una permanente tensión en la actividad transcriptor que sugiere el movimiento que existe entre estos dos polos. La escritura no es sin más la calca de la lengua oral. Los textos orales se transcriben y editan conforme al gusto de quien la realiza y que depende muchas veces del contacto o forma de relacionarse con la institución literaria. Puede suponerse un abanico de posibilidades que va desde un gusto muy decantado hacia una estética muy literaria y normalizada, cuya propuesta final resulta muy diferente a la original. Así considerado el texto oral es pretexto para el ejercicio recreativo del transcriptor; en el otro extremo estaría una propuesta que sigue los parámetros de una transcripción de corte lingüístico cuya pretensión es retratar, con signos propios, el habla, tal cual aconteció, del relato. El supuesto es que el relato tiene un valor documental y, por decirlo de algún modo, el testimonio de un uso específico de la lengua. Lo mismo podría decirse para el caso de la antropología que considera al texto como un documento pertinente o fuente para la descripción etnográfica o etnolingüística. En resumen, reiteramos que la transcripción no es un acto mecánico: implica un conjunto de elecciones que dependen de los intereses y propósitos del transcriptor y/o editor.

se expresa, en oposición a lo que ha sido cultivado en otro lugar e introducido” (1994: 115).

De acuerdo con las anteriores consideraciones en la transcripción de los relatos de Zumpahuacán el criterio general fue el de proponer un valor literario a los textos orales, operación que, en nuestro caso, implicó también una selección de carácter para la publicación y difusión. Así, la transcripción no pretende registrar la emisión verbal tal cual aconteció. Es una propuesta de escritura orientada a resaltar el valor estético-expresivo que tiene como principio el intento serio de adecuar el código oral del relato al código escrito, acción que necesariamente implica una propuesta de recepción o de público o públicos receptores.

A propósito de este conjunto de cuestiones nos planteamos diversas interrogantes acerca de la naturaleza de nuestra investigación sugeridas por las preguntas que según Finnegan deben tenerse en cuenta al iniciar un trabajo de selección y edición. Su perspectiva es amplia, pues concibe la codificación escrita o transcripción de la tradición oral en un marco que va de la justificación de la transcripción hasta la difusión pasando por el almacenamiento. Las preguntas son seis y siguen este orden:

1. ¿Por qué los textos orales deben ser grabados y resguardados?
2. ¿Cuál podría ser su naturaleza?
3. ¿Cuál es la relevancia de los elementos contextuales, paralingüísticos, verbales de los textos fijados en la escritura desde la perspectiva de la edición e investigación o desde los narradores y la audiencia concreta o de sus posibles lectores?
4. ¿Qué públicos o qué propósitos son afrontados en cada fase: edición, publicación y archivamiento?
5. ¿Qué convenciones están reconocidas en el nivel local y cómo tratarlas en la edición de textos y cuáles son sus implicaciones?
6. ¿Qué beneficio se pretende obtener con la edición de los textos? (1992: 212-213).

El primer punto está orientado hacia la justificación de la actividad colectora (y la investigadora que la acompaña), y en él se plantean alternativas que van desde la documentación y archivamiento con un fin científico, sea este folklórico, lingüístico, etnográfico, socio-histórico, o bien de difusión. El segundo punto pretende dar cuenta de la configuración formal, genérica y pragmática, y yendo más lejos, de la forma discursiva (si es narración o versificación),

así como por el tipo de pacto que establece con su público (ficcional o de verdad), por los rasgos genéricos (cuentos, leyendas, mitos, corridos, refranes o incluso memoratas), por su forma de transmisión (dirigido a un público amplio o restringido) y la puesta en relación con las variaciones y versiones. El tercer punto resalta la importancia de la comprensión y evaluación de los elementos para-verbales y contextuales que entran en juego durante la ejecución; hay elementos extradiscursivos pertinentes para la comprensión del sentido de la palabra como el movimiento de los ojos y el cuerpo que pueden conducir a la burla paródica y por tanto modificar por completo el significado de la palabra.¹⁸ El cuarto se pregunta por la presencia del destinatario y la diversidad de usos en el proceso que va de la recolección hasta la publicación y archivamiento; el quinto inquiere la importancia de los códigos locales para la elaboración de la tradición oral; esto es, las convenciones y estrategias en la transcripción, difusión y almacenamiento. Así, por ejemplo, en el caso de la difusión es clave la pregunta acerca de la mejor forma de dar a conocer al público la versión escrita del texto oral. La sexta y última señala los beneficios que pudiera dejar el proceso de salvaguarda, a partir de las distintas respuestas según el ámbito desde donde se hagan las evaluaciones: primero el ejecutante y su auditorio inmediato, el de su comunidad, y que pueden implicar prestigio, identidad, diversión etc.; y, en otra instancia, se encuentra un público lector más amplio que puede mostrar intereses y acercamientos políticos, literarios, lingüísticos o de apropiación identitaria o de tipo histórico.

Teniendo en cuenta las directrices anteriores es que planteamos ahora nuestra propuesta de transcripción. El objetivo de la recolección de los relatos

18. Colombres propone una gama de relaciones entre la palabra y la gestualidad, de las cuales parte para proyectar una serie de funciones propias de la gestualidad: “El gesto confirma la palabra, sin añadir información (función afirmativa); b) el gesto ilustra y complementa la palabra, añadiendo una información armónica, es decir, que no la contradice, sino que, por el contrario, reduce o diluye su ambigüedad (función de complementación); c) el gesto suple la palabra, como una manera de no desgastar a la misma en descripciones y fortalecer así su valor expresivo (función supletoria); d) el gesto cuestiona a la palabra, sin contradecirla frontalmente con lo que siembra duda (función crítica); e) el gesto contradice abiertamente a la palabra, sin dejar un margen de duda, imponiéndose sobre la misma (función contradictoria); f) el gesto parodia la palabra, señalando su falencia con los recursos de la risa (función paródica)” (1997: 112-113).

fue, por un lado, hacer un archivo para la consulta de carácter científico. Aquí se encuentran los registros orales completos junto con las transcripciones que podrían llamarse literales, mas no forman parte del libro. Por otro lado está la difusión de los relatos cuyo propósito fue resguardar un momento de la tradición oral tanto como mostrar a personas externas a Zumpahuacán como darla a conocer al interior de la comunidad para inducir su valoración como memoria cultural y tradición creativa. En ambos casos se trataría de apoyar la pervivencia de los saberes locales en el mundo globalizado.

El conjunto funciona en la comunidad como un apoyo para la construcción y reconocimiento de la memoria colectiva y el estudio que lo acompaña permite aclarar algunos aspectos de los significados más importantes de los textos compilados y una manera de leerlos a través de un enfoque literario.

Además, una comunidad como Zumpahuacán aprecia el reflejo escrito de su cultura oral puesto que la impresión del relato es una fuente de prestigio, también porque es visto como la continuidad de la tradición. Sin embargo, no es tan mecánica u homogénea esta evaluación: al interior hay conflictos de interpretación, pues existen sistemas de creencias diferentes para activar y guiar la comprensión del tema de lo sobrenatural, muchas veces enfrentados en abierta discrepancia; incluso es factible pensar también que puede haber conflictos a causa del cambio de espacios y circuitos de transmisión establecidos como socialmente apropiados. De ahí que varios de los informantes en algunas ocasiones hayan preferido contar el relato a condición de anonimato para no generar “chismes” o bien por el temor a invocar un “espíritu” que les pudiera causar daño. Así, de alguna manera, están en desacuerdo con la publicación de los relatos porque suponen canales de transmisión ya establecidos. Es el caso de los relatos “pícaros” de tipo escatológico o sexual, que desde el punto de vista de una comunidad solo resultan adecuados para contextos específicos. O bien, que se considere que son meras supersticiones o mentiras, o que contienen hechos que pudieran provocar conflictos.

Al interior de Zumpahuacán sin duda valoran la recopilación porque la escritura les parece una forma de la memoria que además conlleva cierto prestigio. Y depende de la (s) idiosincrasia(s) de cada grupo el establecimiento de un canal de comunicación y el valor de identidad que se supone debe portar la tradición oral cuando asume la forma escrita. En este sentido es tarea del transcriptor sopesar la recepción del público particular o regional para

plantear una estrategia de apoyo a la evanescente identidad de una comunidad, inseparable de la idea de reconocer su tradición y tras ella su memoria.

No obstante, casi siempre las compilaciones de la tradición oral están potencialmente dirigidas a un “público universal”, un receptor, por lo pronto con intereses muy variados y que no vive en la comunidad de origen o en la región. ¿Qué supone este cambio de público, esta alteración de la situación comunicativa? y ¿cómo proponer una recepción estética, literaria, de relatos como las memoratas, que constituyen la mayor parte de la compilación que hicimos junto con la leyenda?

La literatura considerada como institución ha aceptado la tradición oral y la sanciona promoviendo su recopilación y lectura en diversos ámbitos. Las adivinanzas, cuentos, letras de canciones, leyendas, mitos, ejemplos, fábulas, apólogos, refranes, hasta ensalmos de chamanes y oraciones de muy diversos tipos forman parte ya de la literatura. Sin embargo, es difícil aceptar una clase de leyenda, como la memorata, como forma literaria.

Partimos del hecho de que en todas estas manifestaciones de la literatura oral suponemos un uso del lenguaje que hace tangible la presencia de una *segunda potencia* de la lengua que expresa el mundo y que no solo lo describe. Y, por supuesto, el problema estriba en cómo recobrar esta potencia cuando el texto oral llega a la escritura, y más todavía, cuando los textos son memoratas de estructura tan laxa. En este sentido Augusto Raúl Cortazar advierte del peligro que provoca el falseamiento de la tradición oral cuando, sin atender realmente su naturaleza oral se le convierte en literatura folklórica.¹⁹

Si bien resulta obvio que, físicamente, la tesitura, el ritmo de la “voz interna” del discurso oral se ha diluido al pasarla al papel y junto con ella las situaciones que otorgan la plenitud de su sentido, queda a la literatura, y en concreto al transcriptor, la posibilidad, o mejor dicho, la obligación de evocar la oralidad, de recobrar las imágenes afectivas a la par que las estructuras y

19. Cortazar (1964: 12-13) plantea la cuestión en los términos de un distingo entre el “fenómeno” folklórico (“folklore literario”) y su “proyección” folklórica (“literatura folklórica”). Esta última mantiene respecto a los anteriores rasgos de impureza, de inautenticidad: “Estas ‘proyecciones’ son obra de autores determinados o determinables que procuran imitar, reproducir, interpretar, evocar o estilizar las manifestaciones tradicionales del pueblo. Son el reflejo de los *fenómenos* legítimos ‘proyectados’ en otros sectores, distintos y hasta antagónicos con respecto a la sociedad *folk* contemporánea.”

formas. Nos parece que debe hacerse desde el ángulo y recursos propios de la escritura, y siempre comprendiendo la naturaleza de la oralidad.²⁰ No es un prejuicio considerar a la expresión oral como una variedad del lenguaje que debe normalizarse cuando se traslada a la escritura. Tampoco la modificación de la estructura agregativa y el carácter no lineal de la oralidad, plena de repeticiones y construcciones incompletas en favor de una estructura más lineal con construcciones menos pesadas y más inteligibles, es necesariamente un falseamiento, pues, en ocasiones no es un elemento de significación pertinente ni un rasgo de la oralidad como bien lo vimos en los relatos que recobramos, donde las repeticiones con frecuencia obedecen a la desmemoria y no a un afán expresivo. Sin duda también es preciso plantearse eliminar algunas formas de dicción, faltas de concordancia gramatical y de coherencia que tienen consecuencias en la fluidez de la construcción del sentido. Sin duda en los “algunos” está el meollo del problema ¿Pero, cuáles son los criterios que seguimos para lograr una escritura compatible con la significación del relato oral?

La normalización, que algunos consideran solo como corrección de la escritura, realmente es una manera de allanar el camino hacia lo literario y no implica la eliminación sin más de los rastros de la oralidad. Es necesario considerar a la normalización bajo el ámbito de una estética de la oralidad que se situaría del lado del receptor o del público. En esto reside el trabajo recreativo del transcriptor-recopilador. Abogamos por una transcripción que comprenda y respete el uso sintáctico, léxico así como la estructura del discurso oral hasta donde sea posible para resaltar el habla vernácula; se trataría, entonces, de tensar la legibilidad, la coherencia que exige el discurso escrito. Y, por supuesto, este trabajo no implica falsear el relato. Despojarlo de su presentación lingüística original no obliga, pues, a la eliminación de sus rasgos etnoculturales y etnolingüísticos propios. Se trata de capturar la parte expresiva del texto con los recursos literarios apropiados. Hacia este punto se orienta la literaturización del texto de tradición oral, la cual se fundamenta en

20. Un texto oral puede dejar de serlo al ser transmitido por otro canal y con un código diferente, como sucede con la transcripción. Como ejemplo de este vínculo se acude a la relación que guarda la partitura musical y su ejecución, entre el *performance* y el archivo. Las relaciones entre las dos son de similitud, si bien cada una tiene su propia y distinta codificación, pero es la escrita la que trata de resolver el hiato.

una conciencia literaria que establece no lo que puede ser correcto o incorrecto, sino lo pertinente o impertinente para transmitir la significación del texto.

Sin duda, pues, identificamos y atendimos el manejo del lenguaje del narrador y no perdimos de vista que cada versión es única. Pretendimos mantener los márgenes justos de la palabra hablada para que sea apreciada en su dimensión literaria y sin caer en la propuesta de una reproducción exhaustiva más propia de un trabajo lingüístico.

Recordemos que, dicho sea de paso, existe la posibilidad de que el receptor del texto lea en voz alta el relato para recobrar el estatuto de la voz, con el ritmo, el volumen y la entonación. ¿Cabría, entonces, pensar en ciertas grafías que dieran pie a la recuperación de la dimensión sonora de la palabra mediante signos cuyo propósito fuera dar la idea del contexto de enunciación? Es válida esta opción, pero no fue la nuestra.

A partir de las anteriores reflexiones anotamos que para la transcripción y edición se optó por mantener presentes las particularidades del habla local visto como una forma del español coloquial.²¹ Es un punto crucial para la propuesta de lectura literaria de los textos.

El problema es cómo y hasta qué punto se conservan los términos que no siguen la forma habitual. Dicho de otra manera, ¿cuáles son los límites de la normalización para la propuesta de equilibrio entre la fidelidad al texto y la edición escrita fluida y normalizada en tanto que permiten una recepción oportuna de un lector amplio, universal, y el restringido y local, pues a él también está dirigido esta antología en tanto que es una actividad de salvaguarda que pretende la valoración del contenido de los relatos por la misma comunidad también en términos de memoria comunitaria.

En este intento de tratar con fidelidad el texto, pero también darle una forma escrita fluida, hubo un conjunto de cambios a partir del criterio de no afectar la significación del texto en tanto relato. El primero es que se eliminaron los elementos no textuales propios de la *performance*. No hay acotaciones pa-

21. Blecua define al español coloquial como “el conjunto de usos lingüísticos registrables entre dos o más hispanohablantes, conscientes de la competencia de su interlocutor o interlocutores, en una situación normal de la vida cotidiana, con utilización de los recursos paralingüísticos o extralingüísticos aceptados y entendidos, pero no necesariamente compartidos por la comunidad en la que se producen” (2006: 11-12).

ratextuales que indiquen movimientos, gestos, tonos de voz del narrador, etc.; solo hay algunas que son indispensables como indicaciones, por ejemplo, de tamaño. También se soslayaron las muletillas como “este”, “pues”, “¿no?”; sucedió lo mismo con los silencios, siempre y cuando no hayan sido intencionales, esto es, que constituyan figuras retóricas y las repeticiones de palabras cuando no eran significativas o sean una muestra del uso vernáculo de la lengua.

Así la forma original de la pronunciación de las palabras se respetó al máximo, esto es siempre con el criterio de que no impida identificar su significado o sea irrelevante como hecho para caracterizar realmente el habla local. Por ejemplo, se acepta la forma “ta” en lugar de “está” o “pa” en lugar de papá, aunque hemos preferido “entonces” en lugar de “tonces”, “tons”, “entons”. Se conservaron algunas variantes propiamente dialectales como arcaísmos junto con invenciones de palabras, etc., que permiten la caracterización de algún personaje o bien que otorgan alguna peculiaridad al mismo texto. Así, salvo contadas excepciones, el criterio fue el uso de la ortografía estándar.

Eliminamos también las respuestas del entrevistador, las correcciones o las falsas correcciones, en algunos casos se completaron las palabras o se eliminaron las pausas poco comunes. En cambio se realzan ciertas formas de enunciación como la exclamación y se procede a la estructuración por párrafos y manejo de diálogos así como formas de construcción de sentido de las oraciones a partir de la puntuación.

En cuanto a la estructura de los textos advertimos que siguieron la forma del relato al momento en que fueron registrados. Así, no hubo dificultades para establecer las secuencias narrativas que desarrollan el esquema básico constructivo de etapa inicial, desarrollo y etapa final, tal como fueron contados, pues no partieron del formato de la entrevista. En este sentido fue relevante la identificación de las marcas que consideramos de inicio y cierre como “me lo contaron”, “dicen que”, “cuando no había luz”, “eso es todo”, etc.

Quedaron fuera, las participaciones de otros informantes en el momento de la entrevista y gran parte de las interpelaciones al entrevistador; las que permanecen sirven para entender mejor la historia en el contexto de la *performance*, así como el hacer persuasivo del texto.

En lo que atañe a los criterios de edición en el uso de palabras de origen nahua, éstas no aparecen en cursivas pues las consideramos nahuatlismos del español de México, y cuando no está propuesto el significado en el *Diccionario de la lengua española* (versión electrónica 23.5) se estableció el significado a

partir de la manera en que lo entienden los narradores, teniendo como referentes el *Diccionario del náhuatl en el español de México* (2007) y el *Diccionario del español de México* en su versión electrónica (2022). Ocasionalmente usamos el *Diccionario de autoridades* y el *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico* de Joan Corominas y José Pascual.

Para titular los relatos el criterio fue seguir la denominación del narrador u otra persona de la comunidad que estuviera presente en la entrevista. Si no fue así se coloca entre corchetes.

También tuvimos presente la cuestión de las variaciones, las recreaciones, que no son meras imperfecciones con respecto a un supuesto original, sino la forma de reproducirse y de vivir en la comunidad que se los apropia. Al responder a la pregunta de si hay que valorar estas variaciones en términos genealógicos o jerárquicos nos decantamos, dado que nuestra opción fue la antología, por presentar la versión más completa, la de mayor desarrollo narrativo.

Todas estas elecciones tienen como norte la idea de que “no se trata de reconstruir un original primigenio ni de fijar un texto, se trata de iluminarlo y presentarlo ante el lector de manera que se manifiesten sus características literarias y estéticas” (González, 2009: 206). Más tampoco hay que perder de vista que, como lo apunta atinadamente Díaz Viana, “todo arte de la palabra –también el de la literatura escrita– remite a la palabra como sonido, al verbo que suena y resuena aunque sea en voz baja, calladamente, si leemos un texto en soledad” (1997: 29).

Por otra parte, en todas las cuestiones de edición y transcripción el referente para nuestro trabajo fue la *Revista de literaturas populares* de la UNAM, especializada en el estudio y difusión de textos populares y orales principalmente de México.

2.2.4. LAS FORMAS DE LOS RELATOS: LEYENDA Y CUENTO

Al tener como criterio relevante la tradicionalidad de los relatos los hemos situado dentro del llamado folclore narrativo o narrativa de tradición oral. Según Stith Thompson lo propiamente narrativo comprende los cuentos, leyendas, fábulas, mitos, *fabliaux* y ejemplos, y un segundo grupo reúne narraciones menos articuladas: las “supersticiones, costumbres, creencias religiosas” (2001: 19).

Entre los narradores de Zumpahuacán algunos se refirieron a lo que llamamos leyenda o memorata²² con los términos “caso”, “cuento” (por el acto de contar), “historia” y en una ocasión denominaron “leyenda” a un relato sobre el Rey Costales. Para los relatos de ficción, los cuentos, reservan la denominación de “cuento”, aunque no es exclusiva: para algunos es sinónimo de relato o narración.

Desde una perspectiva formal los relatos compilados en Zumpahuacán siguen los parámetros que permiten ubicarlos dentro de los géneros establecidos en la literatura de tradición oral o, mejor dicho, en los propuestos a la par en el campo de los estudios folklóricos. Dos son los géneros más relevantes de esta compilación: la leyenda, que rememora la fundación del pueblo o explica ciertos acontecimientos o fenómenos naturales o sobrenaturales como la manifestación de diversos númenes y la memorata, que funciona como forma de contar vivencias e incluso de situar las leyendas a un plano actual y concreto y así mostrar una continuidad en el tiempo, esto es, su vigencia. De ella se ha dicho, apunta Dégh al revisar varias definiciones (1974: 226), que no forma parte del folklore narrativo (como podemos advertir en la clasificación de Thompson citada en el párrafo anterior) porque no posee rasgos *folk*, esto es, los de la narrativa de tradición oral.

La memorata se construye como un relato alrededor de un hecho impactante recordado de manera más o menos inconcreta por la comunidad, susceptible de ser textualizado y, por tanto, verdadero, o bien, que asume la forma del relato de una experiencia reciente de quien narra. Sydow, quien acuñó el término, la define como “narrativa personal” o “experiencia personal”, lo que significa que, interpreta Dégh, la “historia debe ser transmitida a otra persona solo por la persona que tuvo la experiencia”, esto es, “de primera mano” (1974: 226). A la autora le parece incorrecta esta definición porque si una persona recuenta una historia que no le sucedió, por definición no sería memorata, aunque en

22. Hay dos tipos de leyenda a partir de su estructura enunciativa: la fabulata y la memorata. No son géneros distintos sino dos manifestaciones que hablan más bien de un proceso que tiene dos etapas: el primero, el que genera la memorata que es lo que pudiera considerarse (pero no siempre) como la narración de una experiencia individual que al ser aceptada por la comunidad y sufrir un proceso de tradicionalización se convierte en fabulata o leyenda. Narrativamente esto significa que se cuenta como algo no sucedido a la persona que cuenta.

los hechos sí lo es, afirma Dégh. Simplemente se trata de aceptar el relato de otro como efectivamente aecido y transmitirlo a otra persona (cf. Dégh, 1996).

Más tampoco, dice Dégh, se advierten “características poéticas” o artísticas en la memorata, como sucede con muchas de las leyendas (*fabulate*). Lo estético-expresivo reside de manera palpable en el “virtuosismo narrativo”, en la manera de contar, y puede ser más virtuoso quien recuenta la historia que le aconteció a otro (1974: 229). En nuestro caso, más que de rasgos formales o virtuosismo en el manejo de la palabra, está preparada una recepción positiva de este tipo de relatos pues se aceptan de manera automática cuando están sancionados por la edición escrita, aunque hay siempre algunos factores que se tienen en cuenta como su dimensión imaginativa, que pueda causar o no cierto grado de sorpresa en el lector al tratar la tónica de lo sobrenatural.

La gran cantidad de memoratas compiladas en Zumpahuacán articulan y ponen en juego motivos, temas y personajes tradicionales, en tanto que forman parte de la cultura local a partir de las circunstancias cambiantes de los portadores y receptores. En este sentido, expresan de manera directa el vivir cotidiano al tiempo que lo insólito.

Según el criterio de Thompson, las memoratas de Zumpahuacán quedan enmarcadas en los tres primeros casos del primer grupo. Y desde la perspectiva de los habitantes de Zumpahuacán, estos relatos son “historias”, y cubren el campo de las leyendas y memoratas, pero, sobre todo, indican el carácter verdadero (en algunos casos con vacilación) de los hechos narrados, ya sean en un pasado más o menos remoto o en el presente. En cambio, el término “cuento” se utiliza entre los transmisores para referir las narraciones no verdaderas, ya sean las que tergiversan los hechos por el rumor (“chismes”) o bien para referir hechos que no son considerados verdaderos y la ficción. Y aquí se incluyen los relatos míticos de otros tiempos.

La segunda forma es la leyenda²³ que, en principio, supone un pacto de verdad con sus receptores; esto es, cuenta acontecimientos que se supone sucedieron realmente, particularmente uno que resulte singular, así como su

23. Acerca del sentido actual de este término, Gillian Bennet (1991: 188) apunta que hasta mediados de los sesenta el término “leyenda” no era el preferido por los estudiosos del folklore, que vino a desplazar a los términos “historia” o “cuento” al que se le había añadido el calificativo de “moderno” o “urbano”: *modern folktale* o *urban folktale*. O bien otros estudiosos prefieren los de “scary story” o “horror story”.

irradiación o repercusión en la comunidad. De diversas formas el narrador pretende soportar la verdad de su relato porque hemos recogido los que abordan el tema de lo sobrenatural. Es una retórica y una narrativa que pretende hacer “un llamado acerca de la verdad de un evento”, dice Oring (2008: 128), y es percibido como muy evidente pues debe allanar las dudas y limar los desafíos que pueden suscitar los hechos que se narran, sobre todo cuando al interior de la comunidad hay diversos sistemas de creencias en torno a lo sobrenatural.

Haciendo un paréntesis, vale decir también que en muchos casos sucede lo mismo para la memorata, que en cuanto contenido, no por su manera de enunciación, también puede ser una forma de concreción o actualización de una leyenda.

Para ello se sitúa a un garante de lo que se ha dicho, que puede ser quien lo cuenta o alguien que de alguna manera reviste cierta autoridad y puede ser la autoridad que dan los años y la experiencia:

Por eso yo, la verdad, la verdad, yo sí creo en esas cosas, porque como te digo, al empezar, la gente nueva, los jóvenes, pues creen que es pura mamada, así dicen mis hijos y así dicen muchos, yo he oído que dicen:

¡Ah!, ¿cómo crees eso?, eso no es cierto.

Bueno, yo tampoco hacía caso, no, yo creía que nomás [era] pura mamada; yo nomás iba porque era yo la Ley, iba yo porque me mandaba el presidente.

Aunque también hay personas que cuentan las leyendas sin creer que los hechos hayan acontecido efectivamente; su propósito al transmitirlos es entretener, no contar historias edificantes o verdaderas. Para ellas es un relato de ficción que forma parte del bagaje cultural de su comunidad: un cuento.

Otro de los recursos más importantes consiste en ubicar los acontecimientos de la leyenda en un espacio y tiempo reconocibles por la comunidad; se puede ubicar en el tiempo cercano al momento de contarlos o bien pueden tenerlos en la memoria los oyentes, y no implica las fechas del calendario ni el tiempo del reloj; basta con que refieran acontecimientos de Zumpahuacán o de algún grupo de la comunidad. Y es la ubicación espacial, enunciada con mayor o menor precisión, un elemento que concede veracidad al relato. A la par que se realiza este anclaje tempo-espacial, hay referencias que sitúan a ciertos personajes o hechos como efectivamente acaecidos y de ello dan cuen-

ta participantes y testigos, identificados como individuos de la comunidad, estén vivos o muertos. Es así que se crean vínculos y referentes contextuales con la comunidad de donde provienen los relatos y facilitan el camino para que las historias sean aceptadas, dignas de fe, pero siempre contando con las creencias en torno a la existencia de lo sobrenatural o extraordinario. Así lo dice Víctor Acosta en uno de sus relatos:

Aquí [en Zumpahuacán] hay una leyenda, un acuerdo de todas las personas del pueblo. En todo el pueblo saben eso de que hay un rey y que ese rey es de aquí, pues por mal nombre, le nombran el Rey Costales, pero es un rey y nadie lo cree, sobretodo la juventud no cree, ¿qué van a creer? “No es cierto”, según ellos.

Sin duda hay circunstancias en que este nivel de creencia o valor de verdad puede ser puesto en duda, tanto por los hablantes como por los receptores, sobre todo si la materia en cuestión son seres, hechos o fenómenos que se viven como sobrenaturales.

En este sentido Aurelio González puntualiza que en la leyenda, tanto los hechos naturales como sobrenaturales, son “verosímiles de acuerdo con valores o creencias de la comunidad, esto es, pueden pertenecer a un ámbito lejano en el tiempo y, por tanto, aunque ahora ya no se crea en esas cosas, merecen respeto por venir de quien vienen” (2016: 227-228). Pero se mezclan las leyendas con las creencias, y sin duda modifican o modulan las experiencias, aunque estas experiencias hayan sido posteriormente reconstruidas y resignificadas por la reflexión. Así, a propósito de la campana de oro prometida por el Rey Costales al pueblo, dice el narrador al evaluar el hecho de que no pudieron localizar la campana enterrada:

Mi compadre Paulino, El Pelón (éramos como diez u ocho), nos íbamos echando relajo; ni trabajábamos y todo eso fue [por] lo que no se dejó ver, descubrir ese tesoro. Y, luego, teníamos que llevar reliquias para poder hablar o ver [y] no podía uno llevar cigarros ni teníamos que llevar monedas o arma. Entons yo por eso pienso que no hallamos la campana ni nada. Pero eso fue por la ambición de todos nosotros; esa es una, y otra, ¿sabes cuál fue?: de que no guardamos seriedad; yo era uno de los que no creían en eso: “será chisme”.

Así, siempre existe la posibilidad de haber procedido de manera equivocada ante un asunto considerado como un acontecimiento sacro que exige una conducta marcada por el respeto; por esta razón, explica el narrador, la campana no pudo ser extraída de la tierra. La campana y el Rey existen, afirma el narrador luego de haber reflexionado brevemente acerca de su conducta incrédula a la luz de una mayor experiencia vital en la comunidad y sus creencias.

Al cuento de tradición oral (*folktale*), Bascom (1965: 4) lo define como prosa narrativa de ficción. Esto significa que quien cuenta y su audiencia tienen un pacto según el cual este tipo de relatos no persigue referir acontecimientos o sucesos y personajes reales. Su propósito es entretener y, en muchas ocasiones, también propone pautas de conducta y valores a su audiencia; es decir, pretende la edificación moral.

El cuento siempre sufre variaciones de muy diversa índole porque refleja el contexto en que está inscrito el narrador, pero también por otros factores como olvido de partes, la mezcla de relatos, la introducción de más detalles, sustitución de objetos arcaicos por otros actuales, etc. Una característica más del cuento es presentar fórmulas que marcan el principio y el final del relato, por ejemplo, “había una vez” o “colorín colorado este cuento se ha acabado”. Además, los personajes no están realmente caracterizados ni psicológica ni físicamente; simplemente cumplen una función en la trama. Igualmente hay poca profundidad y determinación espacio-temporal. Por otra parte, como lo señala Valentina Pisanty, “los lectores ideales de los cuentos son los niños, que aceptan las propiedades inverosímiles de los mundos posibles sin experimentar ninguna sorpresa o ninguna disonancia cognitiva. Al adulto que lee un cuento, el texto le pide, entre otras cosas, que se esfuerce por ser tan ingenuo como es, instintivamente, el niño” (1995: 50-51). Dicho con otras palabras, al adulto se le pide que ponga en práctica su competencia genérica.

En Zumpahuacán encontramos pocos cuentos, y los tipos predominantes son los de animales y los maravillosos. Incluso los relatos legendarios con un fuerte sesgo mítico que posiblemente retornaron a la oralidad por la vía de la enseñanza escolarizada y la escritura son asumidos como cuentos para niños por quienes los cuentan.

Queda por señalar la hibridación genérica en los relatos de Zumpahuacán. Hay un relato sobre el Rey Costales que deja de ser memorata o leyenda porque el narrador lo convierte en cuento, pues rebasa las expectativas de verosimilitud. O bien, hay relatos sobre este mismo personaje que aparecen

como leyendas y conforme van avanzando surge la experiencia personal del narrador, ya sea como testigo o como participante.

3. TEMAS, MOTIVOS Y PERSONAJES DE LO SOBRENATURAL

Desde la perspectiva del contenido, el tema que domina la narrativa oral de Zumpahuacán es el de lo sobrenatural, que asombra, que genera temor y que está integrado fácilmente a la vida de muchas personas amparado en sistemas de creencias propios.

Dicho sea de paso, por tema se entiende en este trabajo la materia elaborada de manera específica por un texto; incluso, podría decirse que es el conjunto de ideas principales de una narración, explícitas o no. Segre propone que la idea de tema remite a “aquellos elementos estereotipados que sostienen todo un texto o gran parte de él” (1985: 345). Se trata, pues, de significados convencionales, preestablecidos por la tradición y que siguen la idea de “estereotipación cultural” (Segre, 1985: 345-346).²⁴ Por ejemplo, el tema de la muerte personalizada, fijado ya por la tradición cultural, cuenta ya con un conjunto de posibles situaciones, acciones, papeles o probables argumentos.

3.1 LO SOBRENATURAL

Ahora, ¿cómo entender lo sobrenatural?, ¿qué condiciones son necesarias para que un hecho adquiriera el carácter de sobrenatural? Esto es, ¿en qué consiste el “acontecimiento sobrenatural”? ¿Es un “fenómeno extraño”, “inexplicable”?

24. La “estereotipia” es el producto de una continua reutilización cultural (repetición de una sucesión de textos considerados como texto total). Pero, por supuesto, no hay que dar por descontado la posibilidad de innovaciones o formas de matizar las preestablecidas. Además “los temas, que pueden identificarse con el asunto o construir amplias partes de él, mantienen el contenido semántico de la fábula, contenido que el modelo narrativo sustituye por una sintagmática de las acciones” (Segre, 1985: 359). De esta manera los temas adquieren una unidad de lectura necesaria para ser descifrados con la base semántica ya configurada por una tradición cultural específica.

¿Qué es, pues, lo que sobrepasa la percepción a través de los sentidos y la comprensión efectiva o normal de los acontecimientos? Esta pregunta supone que hay dos tipos de acontecimientos: los que son propios del mundo natural, como las leyes naturales, tal como la experiencia nos ha enseñado a comprenderlas y los que las contradicen flagrantemente: los acontecimientos “sobrenaturales”. Se perciben como un ir contra la explicación natural de las cosas del mundo. Sin embargo esto no quiere decir que sean irreales o falsos, sino que quizá en algunos aspectos resultan inexplicables. Incluso para algunas personas las experiencias sobrenaturales forman parte de la normalidad y pueden departir sin ningún problema con las entidades sobrenaturales, que justamente parecen formar parte de la normalidad. Es claro que se trata en este caso de las creencias religiosas aceptadas ampliamente por una comunidad. Hay otras creencias más concretas y diversas que pueden provenir del sueño, la fantasía, la alucinación, la premonición, pero también, en gran medida, de sistemas de causalidad que dan forma a las creencias.²⁵

Para muchas personas de Zumpahuacán lo sobrenatural no aparece como algo absolutamente extraño o extraordinario porque está incorporado fácilmente al vivir cotidiano, a sus propios patrones de conducta y creencias. Por esta razón lo sobrenatural no procede exactamente de la experiencia personal: “Belief in the supernatural or the transcendent is clearly not simply the result of one’s experiences. Belief systems provide the a priori interpretations for experience. The belief system persists, as though carried along by its own inertia, even if events occur which appear to subvert it”²⁶ (Miska, 1995: 90).

Pero es preciso tener presente que lo que es sobrenatural para un grupo o sector de la sociedad puede no serlo para otro. Es común entonces que

25. Hay también una serie de circunstancias y hechos psicológicos o experiencias sobrenaturales como “Apparitions, precognitive dreams, ESP, sleep paralysis, out-of-body experiences, and near-death episodes contribute to folk belief in spirits, souls, and an afterlife” (“apariciones, sueños precognitivos, ESP, parálisis del sueño, experiencias de estar fuera del cuerpo y episodios cercanos a la muerte [que] contribuyen a la creencia popular en espíritus, almas, y a la vida después de la muerte” (McClenon, 1995: 118).

26. “Sin duda la creencia en lo sobrenatural o lo trascendente no solo es el resultado de las propias experiencias. Los sistemas de creencias proporcionan las interpretaciones a priori para la experiencia. El sistema de creencias persiste, llevado por su propia inercia, incluso si ocurren eventos que parecen subvertirlo” [T. del A.].

suceda un conflicto de interpretación de la realidad, pues un grupo puede parecer supersticioso, inculto, primitivo, ignorante a otro en la medida en que le resulte inverosímil la forma de entender la esfera de lo sobrenatural. Lo sobrenatural es relativo al individuo y a la sociedad e implica siempre una manera de comprender la realidad. Así sucede en Zumpahuacán, comunidad rural donde compiten y se conjuntan diversas creencias acerca de lo sobrenatural que hacen eco de la tradición católica dominante y de las de raigambre indígena, y ambas están presentes, adaptándose vertiginosamente a los cambios cuando las reciben las nuevas generaciones ya educadas en sistemas formales y en medios de comunicación globales.

Por supuesto también es preciso notar que la tradición católica es heterogénea y presenta variaciones en la forma de elaborar y vivir lo sobrenatural en gran parte debido a la forma en que entra en contacto con la tradición indígena. Tan importante es este vínculo en el país que algunos aspectos de la construcción de lo religioso se han estudiado como religiosidad popular, que muchas veces expresa los ajustes de estos dos grandes sistemas de creencias.

Así, para una comunidad no dominada por la secularización, una misma creencia, tamizada por las creencias católicas de extracción popular resulta verosímil para algunos, y para otros genera vacilación y rechazo. Por ejemplo, la comprensión y asimilación de los “aires” (seres sobrenaturales de matriz indígena) a la idea de “espíritu” es un buen ejemplo de ello. Así, es posible creer en el Rey Costales ya no como una especie de Dios tutelar del pueblo, sino como un “espíritu” que “espanta” y que por dañar al pueblo se convierte, para algunas personas, en un satélite del demonio y para otras simplemente es una entidad sobrenatural poderosa. Así, la posibilidad de que sea un numen protector de la comunidad no es fácilmente aceptada por todos, aunque la conducta del Rey así lo refleje.

Otro caso en esta misma dirección está presente en la forma en que se conjunta la creencia en los aires y la tradición cristiana dominante como explica Adela Mérida “ahí se encuentran esos seres que fueron en un tiempo personas y que ahora después de muertas se convirtieron en airecitos que cuidan el arroyo. Y pues ahí yo pienso que eso tal vez haiga sido: que esas personas cuidan ahí en ese terreno donde pues es nuestra propiedad.” O bien, este tipo de creencias en los aires tiene vigencia al estar también vinculadas a ciertas enfermedades consideradas en términos de “síndromes de filiación cultural”.

Por supuesto, también en esta comunidad rural, el milagro se acepta porque en el sistema de creencias católico se considera apropiado para establecer o acceder a lo sobrenatural. Pero, como parte del milagro, están las apariciones del demonio, claramente verosímiles desde el catolicismo popular.

Por otra parte, lo sobrenatural conlleva un afecto muy importante, el “miedo”, el “espanto” e incluso el “susto” ante lo misterioso o las fuerzas o entes imprevisibles y sorprendentes, principalmente del Mal, y los seres del trasmundo o de ultratumba, como las apariciones, ánimas en pena, muertos que retornan a la tierra como ánimas; en fin, son los que generan una “visión”: “ahora por ahí, por el río ese de San Jerónimo, se cree que también por ahí existe esa cosa que espanta [el Rey Costales] porque algunos han visto cualquier visión” como lo cuenta Higinio Mendiola Vásquez.

En Zumpahuacán, pues, las entidades sobrenaturales son asimiladas como “espíritus” o “cosas de espíritus”, afirma Higinio Mendiola: “Yo creo que sí existen algunas cosas de espíritus, como dice el dicho, o no sé, sabrá Dios como será, pero sí los hay.” Y junto con las presencias sobrenaturales y/o los “espíritus” se hallan entidades como la Muerte y el diablo: “ellos nunca supieron qué cosa era, bueno, tal vez fueran cosas de espíritus; pero que supieran con certeza, no, nunca supieron; tal vez sería el diablo, la Muerte, eso sí, quién sabe”. Además hay espacios tipificados como propicios para las apariciones como el viejo Zumpahuacán: “y luego encima está el Pueblo Viejo, ora, por ahí es donde ven cosas y pasa todo eso”. Dice un narrador que prefirió el anonimato.

Sin duda las creencias o los acontecimientos considerados como sobrenaturales son manifestaciones de una manera de percibir el mundo y constituyen una muestra efectiva de lo que resulta significativo para el grupo que les anima, pues en muchas ocasiones actúan, pese a su condición disruptiva, como cohesionador de la vida comunitaria. De alguna manera constituyen un reconocimiento a la variedad de experiencias y expresiones del ser humano en torno a una esfera que tiende a hacerse más pequeña por los avances del pensar y sentir urbano y global.

Los términos “espectro” o “aparición” son muy semejantes y se pueden utilizar como sinónimos en ciertos contextos. Un espectro puede ser hermano con un fantasma, ya que ambos son considerados como figuras, siluetas o imágenes de personas fallecidas que aparecen ante la gente viva en ciertos momentos u horas del día. Su lugar de manifestación responde la mayoría de

las veces a la causa de su muerte o a una deuda pendiente en el mundo terreno. Tópicamente son transparentes, interactúan con los vivos y sobre todo son incorpóreos.

3.2. LOS AIRES

Del conjunto de relatos recopilados en Zumpahuacán en torno a lo sobrenatural se advierte la gran importancia de entidades o potencias denominadas “aires” o “aigres”. Además, varios de los personajes están modelados de acuerdo a estas figuras. Los aires no son un viento frío que provoca algún malestar o un fenómeno atmosférico; son entidades que remiten a una creencia de origen mesoamericano muy extendida todavía entre los grupos indígenas actuales, que presentan variaciones en cada región. Sus características definitorias son: 1) no siguen las regulaciones aceptadas como naturales, por tanto, son entes del trasmundo o sobrenaturales; 2) son imperceptibles para los humanos en condiciones normales de vigilia, pero pueden hacerse visibles cuando ocupan cuerpos constituidos de “materia pesada”, la propia del mundo físico. De esta forma pueden convertirse en humanos pequeños²⁷ o normales, serpientes, perros, etc., debido a su capacidad para la transformación. Además, son entidades provistas de voluntad bastante estereotipada. También los aires están asociados a fenómenos vinculados al agua (ríos, pozos, manantiales, lluvia, al granizo, al arco iris, etc.) e incluso la fertilidad y las cuevas, y operan manifestando su voluntad mediante estos elementos. Lorente los llama, en este sentido, “potencias metereológicas” (2015: 253).

Normalmente su lugar de residencia son los espacios no habitados por personas (cerros, cuevas, árboles), poseen un territorio y por tanto se ostentan como dueños del lugar y ahí ejercen su dominio y autoridad (Álva-

27. En algunos casos a los aires se les describe como seres antropomorfos muy pequeños y sexuados (Redfield 1941: 165; Montoya 1981: 15; González Montes 1997: 350; Maldonado 2001: 397) con conductas semejantes a las humanas y capacidad de experimentar sensaciones como enojo o diversión e incluso construyen todo un mundo paralelo al humano.

rez, 1987: 122). También pueden ser personas muertas. En otros casos se les describe como una tenue exhalación vaporosa que sale de las cosas. Por su origen, se considera una emanación de los muertos o incluso de meras fuerzas de naturaleza fría. Es frecuente, incluso, que se le describa como una especie de “vapor” que emiten las cosas (González, 1997: 350-351; Morayta, 1997: 225) o emanaciones fétidas de cadáveres (Morayta, 1997: 225; Montoya 1981: 11; Faggetti, 2004: 21).

Los aires se encuentran en constante interacción con el ser humano, y sus actos forman parte del vasto proceso de generación y regeneración del cosmos. En este movimiento actúan para obtener la materia vital, como cualquier ser vivo. Su principal sustento es el hombre; pero de él solo toma su “alma”, la fuerza anímica cuya extracción por un ser sobrenatural provoca la enfermedad y hasta la muerte de la persona. Generalmente aparecen como seres nocivos que se adhieren o penetran el cuerpo y lo dañan (López Austin, 1989, II: 288) con enfermedades vinculadas al humor frío y la humedad (Morayta, 1997: 225).

Debido a su conducta imprevisible y casi siempre adversa al ser humano (Signorini y Lupo, 1989: 83), reciben el nombre de “malos aires” o “aires de noche.” Incluso Laura Romero propone la denominación de “aires” para todos los seres del trasmundo —o como ella lo denomina, el “mundo otro” de matriz indígena mesoamericana (2006: 84-85).

La “enfermedad” propiciada por los aires es la denominada “susto” o “espanto” en la medicina tradicional. En términos generales ha sido definida como la pérdida del “alma” en el imaginario mestizo de comunidades de marcado sello indígena, o de alguna de las entidades anímicas en las comunidades en que mantienen la cosmovisión nahua. En ambos casos esta pérdida tiene su origen en una impresión fuerte y repentina, un “*shock* emotivo”. El susto, en la mayoría de los casos, lo suscitan los seres sobrenaturales y los animales (Signorini y Lupo, 1989: 83). Los síntomas del “asustado” son: debilidad general, falta de apetito, somnolencia, inquietud durante el sueño, pesadillas, fiebre, escalofríos, vómito y tristeza; en el caso de los niños —los más propensos al susto debido a su fragilidad (“debilidad”)—, los síntomas son el llanto constante sin razón evidente y un estado permanente de apatía.

Curiosamente debido a que los aires son sexuados, esto es, hay “aires macho” y “aires hembra”, en determinados casos la “enfermedad de aire” se explica mediante la figura del “enamoramiento.” El enfermo está así porque un aire hembra se enamoró de él y viceversa, una mujer se enferma porque un

aire macho se enamora de ella. Sin embargo, los aires no solo se enamoran, también tienen envidia de los humanos del mismo sexo que el suyo y por eso también causan mal a las personas.

También existe la creencia en que los aires inciden definitivamente en la vida de los humanos desde el ámbito del sustento que se obtiene mediante prácticas agrícolas, particularmente la del maíz. En este sentido, están asociados al agua, particularmente a fenómenos meteorológicos (granizo, escarcha, lluvia, nube, torbellino, remolino, etc.) que estropean o permiten las cosechas, aunque también a ríos, manantiales y cualquier tipo de vasos. A estos llamados “aires buenos” se les rinden ceremonias dirigidas a propiciar el buen tiempo, en espacios consagrados como montañas (casi siempre en la parte alta, donde se detienen las nubes), cuevas y manantiales (Maldonado, 2001: 399; Juárez, 2010).

Frente a los aires el hombre no está inerte: las súplicas, ofrecimientos, promesas, donaciones, permisos, prácticas sanadoras y preventivas de carácter ritual, entre otros, son recursos que utiliza para controlar y hasta obtener el favor de los aires en un marco de relaciones de reciprocidad. Así, como lo señala López Austin, “la creencia en los aires como seres provistos de voluntad motiva buena parte de las curaciones de tipo mágico que por medio de limpias, oraciones o agresiones directas pretenden restituir la salud de quien ha sido atacado por estos seres subterráneos que surgen para causar perjuicio a los hombres” (1984: 20).

No obstante su peligrosidad, los aires pueden llegar a ser controlados por las personas con el propósito de causar mal a otras; esto es asunto de “brujos”, observa Montoya Briones (1981: 13) en Atla (Sierra Norte de Puebla): “sólo los brujos o *tamaktli* [tienen] el privilegio de verlos, consultarlos y platicar con ellos cuando los invocan. O cuando se realizan danzas y ceremonias en los cerros y cuevas donde residen. En este mismo sentido Kearny (1971: 74) encontró que en Ixtepeji hay dos tipos de aires (“aigres”):

Aigre puesto.— Este aire es literalmente colocado o transmitido al cuerpo de la víctima por uno de sus enemigos. El método más común es la práctica mágica de fabricar una efigie de la víctima para después clavarle los alfileres o embarrarle lodo en el estómago o en la cabeza. Esto ocasiona que entre un mal aire a la víctima por esas mismas regiones causándole dolor y posiblemente la muerte.

Aigre de hora.— Lo causan brujos que van por el aire. Son personas con poderes sobrenaturales cuya función es proteger el pueblo y se pescan en la noche y durante ciertas horas del día. Castigan al que infringen el orden del pueblo por la noche.

En el caso de Zumpahucán se advierte que los aires fundamentalmente operan como causantes de enfermedades, pues ya no aparecen vinculados al ciclo del maíz o en general a los cultivos, aunque no están desligados del campo simbólico relativo al agua, dice Catalina Mendiola que agrega la necesidad de controlarlos con el conocimiento ritual:

Los aires tienen que ver con el agua, por eso en muchas ocasiones las personas no lavan después de la ocho de la noche porque el agua pertenece a los aires, también no dejan que los niños jueguen en las pozas de los ríos porque los inquietan. Para agarrar agua de una poza o después de las ocho de la noche, [...] les piden permiso: “¡Ay airecitos! no se vayan a enojar, pero necesito el agua.” Si los aires se enojan pueden provocar aire en un ojo que se hace chiquito y la boca aparezca como un beso marcado alrededor de los labios [...] si un aire hembra o macho, se enamora de algún ser humano “se lo lleva” [enferma], pierde el hambre, se hace amarillo y sueña con agua. Hay que curarlo con hierbas de aire: albahaca, ruda, Santa María y alcanfor. También hay que hablar con el aire en donde se enfermó, y se le lleva comida: mole, tamales, arroz, tortillas [...] pero en pequeño; los trastecitos son de barro, de los que usan las niñas para jugar, y las tortillas se hacen con la punta de los dedos.²⁸

Es importante notar una concepción diferente de los aires que ahora es muy frecuente, como la que expresa Alberto Medina, quien asume la existencia de los aires, pero no su identidad tradicional; él explica que no son meros seres sobrehumanos, sino “ánimas” que penan entre los vivos:

Estas personas, los airecitos, pues, se podría decir que son almas en pena, que tal vez nunca tuvieron descanso, tal vez porque no se sabe la manera en que murieron o algunos otros creen que no los manda ni Dios ni el diablo, sino que están en un intervalo de Bien y el Mal porque a veces pueden ser buenos o malos, según el tiempo y el lugar en el que se encuentren.

28. Información proporcionada por Catalina Mendiola Mérida.

Otro relato sobre aires narra el “enamoramamiento” de un aire y sus consecuencias. Los aires, pese a ser entidades del trasmundo, se enamoran realmente de una persona y pueden procrear:

Había una vez un muchacho que comenzaba la adolescencia, se empezaba a enamorar, a tener gusto por las mujeres, atracción. Ese muchacho anda buscado una mujer. Se cuenta que antes de utilizar drenaje, servicios públicos, se iban a bañar a los arroyos, a los lagos, a los pequeños arroyitos, donde hubiera una poza, como se le denomina aquí. El muchacho pensó: “a ver qué me encuentro” y se fue por un río; caminando empezó a oír como cuando se están bañando; se oye como que brota el agua, como se la avientan, juegan. —Aquí habrá algo.

Vio unas muchachas, él como todo ser humano y hombre se le arrimó a una, le empezó a platicar, hablar, la quiso hacer su novia; le comentó eso y bueno, le entró:

—Pero vas a venir a recoger tu hijo dentro de un año.

El muchacho se sorprendió:

—¡Ah chiguagua!, qué paso aquí.

Pasó el año y se llegó la fecha en que lo citó aquella muchacha misteriosa porque no sabía quién era ni de dónde era: fue a la cita. Llegó a la poza del año pasado, apareció la muchacha y llevaba su pequeño hijo en sus brazos, casi recién nacido:

—Ten, te encargo a tu hijo, éste es tu hijo. Cuídalo bien.

El momento de revelación de la verdadera identidad de la mujer es cuando se convierte en una serpiente enorme, una de las transformaciones más frecuentes de los aires:

En aquel momento el muchacho como que despertó o reaccionó, cuando se iba la muchacha: al voltear ya no era una muchacha sino que era una serpiente o culebra, o como se le quiera llamar, pero no una serpiente cualquiera, sino que muy grande, espantosa. La serpiente se fue entre el agua. Entonces aquel muchacho acabó sorprendido; él la vio como una mujer muy bonita, pero al regresar la mirada ya no era una mujer, sino que una serpiente moustrosa. El muchacho vio cómo se alejó esa serpiente y él también se fue.

Y los hijos de los aires vivirán entre los humanos, y contarán con “poderes” sobrehumanos:

El niño no era un niño ordinario, era sobrenatural, tenía poderes. Pasaron los años y pues el niño se convirtió en un gran hombre, hecho y derecho. Tuvo la inclinación por las fuerzas armadas, por el ejército: ahí tuvo muchos méritos, lo ascendieron a general, es el máximo rango. En las guerras que había con quien estuviera obstruyendo la Ley, en las balaceras, era como un poder muy misterioso: sin utilizar ningún chaleco antibalas, no le traspasaban las balas, su piel era impenetrable, como si estuviera blindada. Fue muy misterioso, se cree que sí fue hijo de una mujer airecita.²⁹

Otro relato de un aire “enamorado”, narra que directamente éste deseaba causar enfermedad en la mujer que “amaba”. Cuenta que a una joven mujer que lavaba en el arroyo cuando lloviznaba, se le apareció un joven que intentó seducirla, pero no lo logró. Entonces, “la muchacha voltió y vio que el muchacho se convirtió en un culebrón grandísimo, ¡pero señor culebrón! y después se hizo en arco iris con unos colores bien bonitos y olía harto a soquiaqui, la muchacha como pudo se fue a su casa, llegó la pobre muchacha a su casa como pudo”.

El aire personificado adquiere entonces un par de sus variadas figuras, quizá no muy asociadas, pues una apunta hacia el frío y a humedad (la serpiente), y otra al arco iris³⁰ hacia el fin de la lluvia. Sin embargo, las une la forma alargada y delgada:

29. Relato de Alberto Medina Mérida.

30. Esta transformación en arcoíris de los aires, que conlleva el carácter peligroso de este fenómeno, radica en la tradición mesoamericana, cuyo origen está en el tiempo prehispánico, asevera Gabriel Espinosa: “entre los antiguos nahuas, particularmente, se acentuaba su aspecto masculino, cálido y celeste [...] fue conceptualizado como una *Xiuhcōatl*, una serpiente de fuego. La luz del arcoíris se concebía como de flechas o dardos, pero estas no solo herían a aquél que alcanzaban sino que además le poseían, lo infectaban o a veces lo preñaban. La causa de estas extrañas propiedades descansa en la naturaleza misma de su misión en el antiguo cosmos nahua: el arcoíris era la serpiente de luz y fuego que combatía la estación lluviosa y traía la seca” (2008: 59).

Sí, la muchacha se espantó porque le agarró la temblorina y después ya no pudo hablar ni moverse, se quedó así espantada, sus gentes pensaron luego luego que le agarrarían los aires porque venía de lavar y otra cosa que le pasara en el camino, no, porque preguntaron, averiguaron, y luego pues no estaba lastimada ni nada, nada más taba espantada, pues todos dijeron que a lo mejor fueron los aires que le agarraron porque vieron que el arco iris salió de onde taba ella lavando.

La enfermedad que provoca el aire enamorado es el espanto, pero acontece simultáneamente una lucha entre la muchacha y el enamorado. El enamorado pierde gracias a los oficios de las personas que ayudaron a aquella:

[...] su gente la empezó a curar de espanto, con las hierbas, pues; después pues la muchacha empezó hablar y a ser como antis. Ya cuando pudo hablar esta muchacha les contó a sus gentes que el muchacho que vio en la poza la venía a ver ahí donde taba ella, que cuando la curaban él lloraba porque le decía que se jueara con él.

Así cuando sano la enferma “él ya no vino”. La razón de la negativa además de enfrentar la muerte es que esta manera de morir también implicaba convertirse en aire: “Si la muchacha aceptaba irse con él se iba a morir y vivir como reina, pero airecita, no se iba a ir con diosito. Siquiera la muchacha no aceptó, si no se hubiera muerto, son muy peligrosos los airecitos, se llevan a las gentes cuando se enamoran de ellos, sí, pero esa muchacha no se jue, se curó.”³¹

Una de las razones por las cuales en Zumpahuacán no ha dejado de creerse en los aires, pese a que es considerado por ciertos sectores —cada vez más numerosos— de la comunidad como una “superstición,” reside en la persistencia de una causalidad mágica sobre todo en los adultos mayores de 40 años. Esta creencia de raigambre indígena también ha subsistido debido a los reacomodos de identidad de estos entes, pues ahora los aires con frecuencia son identificados con los “espíritus” o bien con las “ánimas en pena”. Desde la perspectiva moral dominante, o incluso desde la religiosidad popular católica, esta comprensión resulta menos “supersticiosa”. Desde otro ángulo es importante notar que también entre los jóvenes, ya educados en sistemas

31. Relato Anónimo.

escolares, existe, en algunos casos, la creencia en este personaje, pero su percepción no es la de la generación de sus padres. Por ejemplo, el Rey organiza una gran fiesta en su cueva y le roban sus pertenencias.

Sin embargo, sí podemos subrayar que es una constante el *pathos* que acompaña los relatos de los aires: el temor a los poderes sobrenaturales, como lo muestran en forma resumida estas palabras:

Yo creo que sí existen algunas cosas de espíritus, como dice el dicho, o no sé, sabrá Dios en fin, cómo será. Pero sí los hay, porque yo también he visto eso, es muy feo [...] por eso digo que sí existen eso de los espíritus, pero no sabemos ni que cosa son; ni modo de agarrarlos, saludarlos, son cosa espantosa.³²

Además es preciso notar que en el caso de Zumpahuacán se advierte que los aires fundamentalmente operan como causantes de enfermedades, pues ya no aparecen vinculados al ciclo del maíz o en general a los cultivos, aunque no están desligados del campo simbólico del agua, como lo expresa Catalina Mendiola. Además señala que es necesario controlarlos mediante un conocimiento ritual:

Los aires tienen que ver con el agua, por eso en muchas ocasiones las personas no lavan después de la ocho de la noche porque el agua pertenece a los aires, también no dejan que los niños jueguen en las pozas de los ríos porque los inquietan.

3.3. EL REY COSTALES

El Rey Costales, un ente legendario del cual solo había una referencia en la *Monografía municipal* (Casanova 1999: 95-96). Un aire personalizado es el principal personaje de la narrativa oral de Zumpahuacán, el Rey Costales. Varias razones llevaron al estudio de este personaje: la primera es su importancia cuantitativa pues 29 de los 116 textos recogidos tratan de él; la

32. Relato de Higinio Mendiola Vásquez

segunda, su originalidad, porque no se advierte un personaje similar en la región, y, hasta donde se ha podido averiguar, en el Estado, y la tercera su significación y simbolismo. Sin duda estos relatos enseñan la faceta creativa de la comunidad que al transformarse modela sus creencias tradicionales para sincronizarlas a los nuevos tiempos.

Sería demasiado complejo detallar el conjunto narrativo que gira en torno a este personaje; vamos a mostrarlo primero como un argumento cuyo núcleo es la relación del Rey con el pueblo de Zumpahuacán. Según su condición de rey, ciertamente pagano, desempeña el papel de protector de su pueblo, cristiano desde hace muchos años. Pero envejecido y, para contrarrestar el deterioro de su poder y vida, quiere “renovarse”, y la manera que encuentra es pedir a la población un niño de 12 años sin bautizar para extraer su energía vital interna, su “alma”, y como retribución ofrece “tesoros,” “agua” y una “campana de oro” para la iglesia. En otros relatos hace una petición distinta: no quiere al niño para “renovarse”, sino para depositar en él sus dones y así convertirse en católico y morir. En ambos casos la comunidad rechaza el intercambio. Entonces, en contra de los acuerdos, y sin contar con el consentimiento de su pueblo, el Rey intenta una y otra vez apropiarse del “alma” de un niño no bautizado. Estas tentativas de apropiación aparecen figuradas como enfermedad, de ahí que el Rey desempeñe un importante papel en la etiología de padecimientos clasificados tradicionalmente como de naturaleza “fría”. El Rey también explica ciertos accidentes que son una vindicación contra los que desconocen su dominio. Su condición sobrenatural se funda no solo en su capacidad para causar enfermedades, accidentes o ayudas milagrosas, sino también en su capacidad o poder de transformación, siempre en formas propias de los aires. Por otro lado, el Rey Costales también permanece investido de autoridad y realiza actos de justicia reparadora de su dignidad que se manifiestan como enfermedades y accidentes provocados a los infractores, y son las modificaciones en el entorno natural (construcción de presas y caminos) las que provocan su disgusto pues él es el dueño de los lugares.

De acuerdo con lo anterior, ya habíamos señalado que el Rey puede ser comprendido a la luz de un tipo de ser sobrenatural conocido como “aire” o “aire de noche” (respectivamente, en náhuatl, *ehecatl*, o *yuhualécatl* o *yeyécatl*) entre los hablantes de lenguas indígenas en el México central y otras comunidades de la misma zona que dejaron su idioma vernáculo de manera masiva hace tres o cuatro generaciones. Pero esta identificación no es suficiente porque si bien aclara el sentido de varios actos del Rey no explica su condición de

gobernante pagano sobrenatural del poblado. Los “aires”, en efecto, adquieren forma humana y otras más asociadas al agua (serpiente, rayo, torbellino, arco iris) y causan las enfermedades populares del tipo “frío” y “espanto”, mas no desempeñan el papel de gobernadores sobrenaturales de los humanos ni presentan una vida moral signada por problemas religiosos. También suponemos que esta individualización del Rey responde a los reacomodos socioculturales que ha vivido aceleradamente Zumpahuacán en las últimas cinco o seis décadas entre los que destacan el cambio del náhuatl por el español, una mayor presencia del culto oficial católico, un giro en las actividades productivas que incorpora de manera significativa los cultivos no tradicionales (por ejemplo el de la flor o la fresa) orientados al mercado nacional e internacional, la apertura hacia los imaginarios proyectados por la cultura de masas y la presencia de un cierto tipo de valores inducidos mediante el sistema escolar.

La respuesta a estos planteamientos tiene tres momentos: en el primero, de carácter preliminar, consistió en una cala en torno a la narrativa de Zumpahuacán para determinar las representaciones elaboradas por la tradición oral; en el segundo se estudiaron los relatos del Rey y en el tercero se identificó al personaje como “aire”.

El punto de partida para comprender la identidad del Rey Costales³³ es una base ordenadora construida como un complejo de relatos (referidos a partir de los núcleos de la acción narrativa) que se articulan en tres secuencias: la primera muestra el advenimiento del Rey; la segunda, sus actos a favor de su pueblo; y la tercera sus agresiones a la comunidad. Este agrupamiento permite percibir el sentido de los relatos de una manera más precisa.

Al margen de esta base quedó un extenso relato debido a que resultó inverosímil para el narrador, que no cree que las montañas tengan vida individualizada como lo planteaban las antiguas creencias nahuas (cf. Iwaniszewski, 2001: 114-147).

33. El Rey recibe el nombre de “costales” a causa de su vestimenta confeccionada de costal de izote (*Yucca aff. jaliscensis*), un material que era materia prima para la vestimenta rústica. En los relatos denota pobreza y también extravagancia porque no solo no representa la dignidad real, sino que la contradice.

SECUENCIA I. APARICIÓN DEL REY

Esta secuencia se compone por el relato que refiere el nacimiento del Rey Costales. Solo una persona narró esta historia y la recibió de sus “abuelos.” La presencia en el relato del discurso católico es clara y se combina con creencias de origen nahua. Por supuesto se percibe una reelaboración muy personal, hecho que jamás descarta la presencia de creencias tradicionales.

RELATO 1.³⁴ LA LLEGADA DEL REY*1.– Ubicación de la comunidad a la cual se va a integrar el Rey Costales.*

El narrador, sin mayor afán de precisión, establece que los habitantes del actual pueblo de Zumpahuacán provienen del “viejo Zumpahuacán” o Quilocan: “En el año 1500 y tantos fue cuando estuvo la tribu de Zumpahuacán viviendo en el Pueblo Viejo”. Esta alusión al pasado remoto de la comunidad mediante una fecha imprecisa indica que el narrador recogió el dato de oídas o la retomó por ser un indicativo de su antigüedad, con toda probabilidad fuera de la narrativa tradicional. Se trata de un recurso que pretende aportar credibilidad al relato al situar el momento de la acción antes de la llegada de los españoles.

2.– Descubrimiento de un libro en el cual se anuncia que Zumpahuacán va a tener un rey.

Los habitantes del pueblo, gentiles aún, encuentran una “profecía” en un libro escrito en latín. Esta falta de correspondencia con respecto al tiempo histórico se explica de nuevo por el afán de verosimilitud del narrador que tiene presente el prestigio del latín como lengua de lo sagrado y arcano así como su frecuente asociación con el pasado remoto: “Esos hombres se metieron a una cueva [...] y encontraron un libro, quién sabe qué tamaño, pero un libro. Lo empezaron a ver, esos sabían un poco el latín, empezaron a darse cuenta que esa tribu era el pueblo de Zumpahuacán, de esa tribu venemos nosotros, en el libro venía escrito que iban a tener un rey”.

3.– Se avisa a la comunidad de la predicción.

En este pasaje la comunidad recibe la noticia de que va a tener un rey. El narra-

34. Relato de Víctor Acosta Testela.

dor construye la imagen de la comunidad a partir del matrimonio, hecho que indica su cercanía con el discurso cristiano, retomado seguramente en las pláticas adoctrinadoras de la parroquia. Por otra parte, es notorio el énfasis en la presencia de la autoridad mediante la figura del “representante,” papel bastante común desde hace años en la organización formal de las agrupaciones de tipo civil: “entonces esos representantes empezaron a avisar a toda la gente, dijeron a todos, principalmente a las parejas, matrimonios que tenían su esposa: ‘Va a nacer el rey aquí en nuestra manzana, en nuestra comunidad’, les ha de haber dicho el representante, lo respetaban mucho y eran órdenes las que daba”.

4.— *La espera del nacimiento del rey.*

En esta larga espera se observa la presencia del agua y el remolino, elementos, como se verá, asociados al Rey Costales. Alguna reminiscencia hay con el episodio del viaje en canasta de Moisés bebé por el Nilo (Éxodo, 2):

Él taba muy listo al hora que naciera el niño, en la madrugada, en el día, en la noche al hora que fuera, y que así pasaron como diez o quince años buscando ese rey [...] cada niño lo metían en ese cestito y lo aventan una noche allá y así lo dejaban y se venían a dormir ellos, y la cajita toda la noche pasaba dando vueltas ahí en el remolino, todavía existe.

5.— *Reconocimiento del rey.*

El Rey Costales irrumpe en forma de serpiente; es la señal de su naturaleza diferente y superior:

—Cuando lo encontraron el que alzó abrió la cajita, vio que estaba ya ahí la señal y habían metido a un niño, un niño tal como lo había echado su madre, ese niño... lo echaron y ya cuando vio que ya era la señal que le había dicho aquel libro, salió y entonces les dijo:

Ahora sí, ya llegó nuestro rey [...] no tenga miedo señora ya usted tuvo la dicha y la suerte de ser la madre de nuestro rey, ya aquí viene, aquí lo traímos y nomás no se espante. Ni él mismo [el “representante”] sabía qué cosa. Cómo iba a reaccionar, sino que él pensaba que lo que él vio adentro esa era la señal. ¿Qué cosa vio? Era un culebrón que estaba adentro, ese era el rey, una culebra, una víbora grande.

Esta constitución del Rey como ofidio indica de manera inconfundible la presencia modélica del imaginario indígena pues no alude en forma alguna al demonio. El valor simbólico de la serpiente apunta hacia las fuerzas meteorológicas (viento y agua).

6.– *El Rey Costales deja el pueblo.*

De nuevo el Rey se transforma y deja la forma de víbora por la de bebé: “al abrir la cajita pus salta, sale de volada, nomás esperó que le abrieran, que se sale, pero cuando salió no era el viborón que había visto, ya era un niño encueradito” Luego muestra su condición sobrenatural y rehúsa a ser tutelado por sus súbditos humanos: “lo iba a agarrar y se quita, era un espíritu [...] todos los querían agarrar y que todos estaban parados, mirando al Rey y no lo dejaban salir ¿eeeh? Como era espíritu nomás se hizo y se fue”. El Rey tiene la capacidad de transformar su imagen y es intangible e incorpóreo.

7.– *El Rey señala la cueva donde va a vivir.*

El Rey hace saber a su gente que va a vivir junto al “pueblo viejo” (el asentamiento prehispánico de Zumpahuacán), en una cueva: “Mi casa ahí tá [dice el Rey]” y comenta inmediatamente el narrador: “yo conozco esa cueva,³⁵ la conozco, ya me metí, está aquí, en ese cerro grande, enfrente Pueblo Viejo”. La cueva más que rusticidad deja ver su manera de ejercer su poder, si se sigue la simbología mesoamericana del espacio.

8.– *El Rey promete que va a vivir siempre con su pueblo.*

El Rey asume su papel de autoridad como gobernante sobrenatural que acompañará siempre a su pueblo: “Yo soy su rey y voy a vivir hasta la consumación de los siglos con ustedes, voy estar con ustedes”.

9.– *El Rey se dirige a su morada.*

El Rey vuela hacia la cueva que habitará. El narrador continúa con el proceso de autorizar el relato mediante la ubicación espacial de los hechos en la realidad: “se fue derecho así para acá, les enseñó primero: ahí voy a estar,

35. En torno a la cueva en que habita el Rey existe una memorata que cuenta que un grupo encontró nueve cráneos humanos y que durante el trayecto hubo percances inexplicables que pusieron en peligro sus vidas. Relato de Germán Vázquez.

ahi va ser mi casa y se aventó al voladero, ahi pa arriba, ahi está el río de San Jerónimo, ta un peñononón, ahi se aventó”.

SECUENCIA II. EL REY BENEFICIA A SU COMUNIDAD

Esta secuencia la integran relatos bastante heterogéneos que tratan de los actos en los que el Rey es benévolo con sus vasallos.

RELATO 2.³⁶ EL REY AYUDÓ A EDIFICAR LA IGLESIA

1.— Una persona encuentra una biblioteca en una cueva; hay allí un libro en cuyas páginas se lee Zumpahuacán, pero a diferencia del relato anterior, el libro está escrito en español: “Una vez un señor que andaba leñando o paseando, entonces se le presentó una cueva donde estaba una biblioteca; había hartos libros, que ve uno, no le entendió el lenguaje de cómo estaba escrito y agarra otro, ese sí le entendió, estaba escrito en español: “aquí está el nombre de Zumpahuacán”.

2.— A continuación los representantes del pueblo llevan el libro al sacerdote:

Al otro día le enseñaron el libro que traía el fulano y dijo:

—Ésta es cosa grande.

Se estaba iniciando el trabajo de la iglesia, juntaron todos los representantes de todo el pueblo, de cada barrio uno, y le dijeron al padrecito:

—Este señor en tal parte encontró este libro; se le apareció una biblioteca, una librería, porque todavía no se usaba el nombre de biblioteca.

3.— El libro contiene las instrucciones que detallan la forma de edificar la iglesia, aunque no está completo: “el padrecito se dio cuenta que en el libro iba el plano de cómo iban a hacer la iglesia; estaban las bardas, pero el techo, o sea las bóvedas, todavía no estaban”.

4.— El sacerdote sin mostrar temor afirma que se reunirá con el Rey, a quien

36. Relato de Donato Salomé Medina Torres.

reconoce como autoridad: “Sabén qué, muchachos, señores representantes, tengo que ir allá donde me llama el jefe, el Rey, lo voy a ir a ver; tengo que estar a las doce de la noche y si quieren ir conmigo, vamos, o como quieran”.

5.— El encuentro del sacerdote con el Rey está sellado por la valentía e inteligencia del religioso: “Y de veras, se fue; los que iban con él vieron que era un bosque tremendón, pero el padre no vio el bosque, sino que él vio como aquí, parejito, limpio. Lo halló al Rey, ya lo taba esperando”.

6.— El sacerdote y el Rey llegan a un acuerdo pues éste deseaba apoyar a su comunidad:

El padre y el Rey se pusieron de acuerdo de cómo iba a ser la construcción de la iglesia:

—Ira, ta bien que ya te enteres, ya te diste cuenta cómo va a ser el trabajo.

—Sí, ahora yo vine aquí —dijo el padre— para que quedemos en acuerdo cómo va a ser el trabajo y todo, porque los del pueblo pus quieren trabajar.

—Sí, está bien.

Quedaron en unos acuerdos buenos que solo el padre supo.

Se advierte que el Rey, pese a ser descrito como pagano, no obra contra la Iglesia, sino que la respeta hasta el punto de ser capaz de cooperar y aliarse con su ministro, a quien considera también autoridad del pueblo.

RELATO 3.³⁷ “LA LEVA”

Este relato es bastante corto y guarda elementos que anclan en lo histórico, como se advierte en el tema central, la leva obligatoria, muy frecuente en el periodo revolucionario (1910-1920). El argumento es el siguiente: El Rey marchó a México para solicitar al presidente del país que exente a Zumpahuacán del reclutamiento forzado de sus hombres; pero esta intención de petición contiene realmente una amenaza, porque si el gobierno no la acepta el Rey “hundirá toda la Ciudad de México”. Esta intimidación le resulta

37. Relato contenido en la *Monografía municipal* (Casanova, 1999: 94-97). No hay datos del narrador.

inapropiada al presidente de México y encarcela al Rey, quien una vez encerrado desaparece no sin antes escribir con letras de oro en la pared de su celda: “prohibido tocar gente de Zumpahucán”, mensaje que se borró luego de haber sido leído por el Presidente y sus ministros. El hecho implícito es que sí hubo reclutamiento forzado y por eso la Ciudad de México se hundió día con día.

SECUENCIA III: EL REY PERJUDICA A SU COMUNIDAD

La mayor parte de los relatos compilados cuentan las diversas agresiones del Rey a su pueblo; estos actos se interpretan como una respuesta al desacato de la voluntad del soberano, la cual debía orientarse a la protección y beneficio de su pueblo. No obstante, el desacato está justificado pues la comunidad considera que su soberano se ha extralimitado en sus peticiones.

La presencia del sustrato cultural nahua se refleja también en el hecho de que el Rey Costales, pese a ser un ente sobrenatural, necesita revitalizarse, alimentarse, para no morir. López Austin (1989, I: 435) explica que para los nahuas prehispánicos los seres sobrenaturales —sin exceptuar a los dioses— vivían inmersos en un constante ciclo en el que su vigor y poder menguaban hasta agotarse; para evitarlo necesitaban alimentarse de la fuerza vital de los seres vivos, y una de las fuentes más importantes de alimento era la energía humana, como se advierte en la avidez de los dioses y otros seres sobrenaturales del panteón mexica por la sangre y entidades anímicas humanas.

RELATO 4.³⁸ EL REY REQUIERE DE UN NIÑO PARA APROPIARSE DE SU ENERGÍA VITAL Y ASÍ “RENOVARSE”

De las dos versiones recopiladas se presenta el desarrollo esencial de la más extensa y se señalan a continuación las diferencias básicas entre ambos relatos.

1.— El Rey se aparece a Atanasio, el sacristán de la parroquia, en forma de serpiente y luego en forma humana:

38. El primer relato es de Silvano Mendiola Mérida; el segundo es de Armando Suárez Bustos.

[...] vio la cabeza que el enorme culebrón que estaba allí. Y esa cosa que digo que la vio, yo lo comprobé: la cabeza, ese hombre no conocía el miedo, no se espantaba, no, no, taba normal, [...] no se espantaba con nada, era humilde, no agresivo, entonces dice: “Yo voy a ver al padre”. Con su sonsera se empieza a bajar con su velita: “Voy a ver al padre, que avisen a la gente que lo vengán a matar [al culebrón], que lo bajen, que lo maten, cómo va estar ahí.” Dice que ya iba bajando, pero como al tercer escalón que le habla atrás una persona, le dice:

—Oyes, buen hombre, ven, quiero hablar contigo.

Volteó y atrás vio un viejito con traje de costal:

—Quiero hablar contigo

2.— El Rey pide a Atanasio que informe al pueblo acerca de su deseo de “renovarse”.

El Rey quiere “renovarse”, esto es, proseguir su vida, pero en un cuerpo diferente, “nuevo”, pues su energía vital se le agota. Entonces pide a su comunidad un niño de 12 años “sin bautizar” y promete retribuirle con una campana, riqueza y agua:

Mira, lo que yo quiero es que le digas a tu pueblo que necesito un niño de doce años que no esté bautizado porque me quiero renovar, les voy a entregar la campana que está en pueblo viejo y a cambio quiero un niño de doce años porque me quiero renovar [...] además les doy toda la riqueza que quieran; agua, tesoros, se los pongo encima para que los encuentren.

No es posible determinar qué sentido tiene la elección de la edad del niño; puede suponerse una significación en el marco de la religión cristiana, debido al evidente valor simbólico del número 12, el número de la elección, el del pueblo de Dios; sin embargo, en el contexto del relato, la interpretación más congruente es la que recurre a la cosmovisión nahua. Es muy probable que el texto se refiera a la edad en que el ser humano adquiere su *tonalli*, *tona* ahora descrita como “alma”. Un estudio sobre el duelo por un hijo en el poblado vecino de Malinalco (Colín, 2005: 516) permitió establecer esta suposición, aunque la autora señala que no hay uniformidad en torno a esta creencia pues encontró que la edad para la adquisición de la “sombra” (*tonalli*) fluctuaba siempre en un rango inferior. Por otro lado, la condición del

niño como una persona no bautizada es un indicativo de la vinculación del paganismo con el Rey.³⁹

3.– Fracaso del intercambio entre el pueblo y el Rey.

El intercambio entre el Rey Costales y el pueblo no llega a buen término. En una de las versiones se señala que no se debió a la negativa de la comunidad de entregar a uno de sus miembros, sino a una conducta irrespetuosa de algunos de los habitantes de Zumpahucán, que fumaban, bromeaban y cargaban dinero en los bolsillos mientras escarbaban en busca de la campana. En la otra versión la conducta inapropiada no fue de los de Zumpahucán, sino de los de Tonicato, que envidiaban la suerte del poblado vecino: “Por esta envidia se hundió la campana y los pobladores se desesperaron y se vinieron [regresaron]”.⁴⁰ Además, se cuenta que la campana no solo ya no afloraba, sino que se hundía irremediamente. Como testimonio gráfico de estos acontecimientos hay dos fotografías color ocre: en una aparece Atanasio al fondo del socavón y en la otra acostado, boca bajo, sobre la tierra, a un lado de la excavación, quizá oyendo la voz del Rey.

4.– El Rey insiste en su petición y amenaza a Atanasio.

Disgustado por la desobediencia del pueblo, el soberano delega la responsabilidad del intercambio a Atanasio, a quien amenaza advirtiéndole que en caso de que el pueblo rehúse su demanda él será la víctima: “—Hermana, oigo la voz que me dice: ‘Atanasio escúchame, quiero que trabajes por mí, consigue, por favor, el niño sin bautizar, si no lo haces te voy a llevar en cuerpo y alma’”.

39. En este sentido hay similitud entre las prácticas sacrificiales efectuadas a fines del siglo XIX en el Monte Tláloc, pues se sacrificaba un niño sin bautizar (Lorente, 2010: 524).

40. La envidia por la campana probablemente se deba a que las campanas “descubrían el grado de riqueza de cada pueblo. El fundirlas y colocarlas era un proceso costoso y complicado, necesitado de abundante mano de obra. Estas ‘trompetas de la iglesia militante’ eran debidamente bautizadas, rociadas con agua bendita, ungidas con el santo óleo y con el santo crisma, y reconocidas por el nombre de algún santo. Incorporadas así al misterio religioso, su sonido hace que ‘huyan los demonios, se suspendan los ímpetus de las tempestades, de los rayos, centellas, piedra, granizo y otras exhalaciones, y se aseguren las cosechas’” (Staples, 1977: 179).

5.— El Rey se “lleva” a Atanasio.

El pueblo no accede a la petición y Atanasio muere, luego desaparece su cuerpo; el Rey se apoderó de él:

Mi hermano Atanasio a fin de todo falleció porque lo molestaban en el campanario. Lo velábamos cuando se oyeron unas cadenas; después pasó un remolino y se vio un perro grande, como nunca se ven, con los ojos grandes y con una cadena; en ese momento el Rey se llevó a mi hermano en cuerpo y alma; solo desapareció.

La otra versión cuenta que Atanasio García murió a causa de una enfermedad que le provocó el Rey Costales en mayo de 1972 y que su cuerpo no desapareció, sino que fue sepultado.

RELATO 5. ⁴¹ EL REY QUIERE “RENOVARSE”

El Rey, pese a la negativa del pueblo, insiste en “llevarse el alma” de los niños, sin el consentimiento de la comunidad. Este acto de apropiación aparece como “enfermedad”, la cual resulta muy grave si no se realizan con tiempo los actos curativos idóneos:

—¿Sabe qué tiene su niño? ... es un mal espíritu que lo atormenta [...] el Rey; le gustó el cuerpo de su niño para reencarnar y así poder hacer las cosas que él quiere, por eso no da sus cosas, porque él todavía tiene la esperanza de volver a reencarnar en un niño o en una persona, pero más que nada él quiere un niño chico y su hijo le gustó; por eso le necesita tener mucho cuidado porque si no lo cura va llegar el día que en la noche se le va a escapar, se le va a salir y ni va a saber a qué horas se va a echar a correr; necesita cuidarlo.

41. Relato de Anónimo 1.

RELATO 6. ⁴² EL REY QUIERE SER BAUTIZADO

En este relato el Rey desea “heredar sus poderes” a un niño para luego ser bautizado y así morir como cristiano:

—Mira, yo ya me quiero morir, pero quiero que te encargues tú de ver una persona aquí en el pueblo, en todo el pueblo, a ver quién dona su hijo, a ver quién lo dona, yo le voy a pasar el poder a este niño y a mí me van a bautizar.

Entonces que dice: —Me voy a morir, en la hora que me echen el agua bendita, yo me voy a desaparecer, pero ya el poder lo va a tener el niño, pero sin bautizar y él se va ir a mi lugar y a mi [me] van a enterrar aquí junto a los santos, aquí donde están ustedes, pero ya no me salgo [sin ser] ya hecho un cristiano, porque ahorita no estoy bautizado, no soy un cristiano.

Esta transmisión de los “poderes” implica un intercambio con el pueblo en el que, desde la perspectiva del Rey, la donación de un niño acarreará beneficios a la población porque dichos “poderes” serán depositados en un miembro suyo. El argumento es que los males que ocasiona al tratar de transmitir sus poderes se deben a su vejez, no a un mero deseo de dañar, y no tendrían lugar si estuviera joven. Sin embargo, para la comunidad este contrato es inaceptable porque esta especie de inmolación se ofrece a una entidad que no está asociada con Dios, aunque tampoco explícitamente al diablo, aunque sea él el causante de dañar físicamente a los niños. Por otro lado, es claro que el Rey desea convertirse en católico al transmitir sus poderes.

RELATO 7.⁴³ EL REY Y LA PRESA EL PEDREGAL

Durante la construcción de la presa “El pedregal”, el Rey Costales se hizo presente para exigir una retribución por los cambios que se hacían en sus dominios, los lugares naturales, por supuesto en el marco de relaciones de reciprocidad, lo que implica el reconocimiento de su mando y condición de

42. Relato de Apolinar Liborio Díaz García.

43. Relato de Donato Medina Torres.

“dueño” del territorio de Zumpahuacán. Este permiso es, por un lado, una donación ritual y significa reconocimiento y respeto de la dignidad del Rey Costales: “Miren yo voy a querer tantas gallinas o tantos pollos, que me los vengán a enterrar aquí pa que les deje hacer la presa si no, no los voy a dejar, ¿quién les dio permiso?” Al mismo tiempo, el Rey no olvida su demanda de un niño para “regenerarse”: “Mira, yo soy el Rey, ya te dije que si me van a dar un niño sin bautizar hacen la presa, si no se las voy a tirar, a nadie han pedido permiso, todo lo que ven aquí es mío, sin mi poder no se hace nada”.

Esta memorata es una explicación del accidente en el que cuatro personas perecieron ahogadas a los pocos días de haberse inaugurada la presa.

Los relatos de esta última secuencia se reúnen en torno tres argumentos que explican la conducta perniciosa del Rey:

1.– El Rey, al sentir que su vida se agota, decide recuperar su vigor; para ello necesita nutrirse de la energía vital de un niño, acción que puede realizar con o sin el consentimiento de la comunidad. Sus intentos de apropiación del “alma” de los niños son vistos como enfermedades en las que juega un papel central el “espanto” o “susto”.

2.– El Rey, consciente de que su vida termina, pretende que el pueblo le conceda un niño sin bautizar para que deposite en él sus “poderes”. Desde la perspectiva del Rey, el supuesto de este intercambio es que también favorece a la comunidad pues sus poderes sobrenaturales son también de su pueblo en la medida en que él se ostenta como su protector. Sin embargo, desde la perspectiva de la población estos poderes son sospechosos ya que no proceden de Dios, aunque tampoco está claro que provengan del demonio. Este conflicto de valoraciones impide el intercambio y el Rey elige entonces forzar a la comunidad poniendo de manifiesto su posición de jerarca. No obstante, no hay que perder de vista que el propósito último del Rey Costales es dejar la gentilidad y morir enterrado en el camposanto, mas, preso en la lógica de protección de su pueblo, no quiere que esos poderes se pierdan con su muerte.

3.– El Rey en tanto gobernante o “dueño” del territorio donde se asienta Zumpahuacán, debe ser tratado como tal. De esta forma, cuando hay una modificación notable del entorno físico (construcción de carreteras o presas) sin una previa petición ritual, el Rey se molesta y castiga a los trasgresores mediante

enfermedades frías o accidentes, o bien descarga su ira sobre cualquier miembro de la comunidad.

Una vez que se observaron las líneas básicas de la conducta del Rey Costales en la narrativa toca ahora identificarlo en tanto “aire”. En Zumpahuacán se le considera como un “espíritu” o un “ánima en pena”; sin embargo, como se verá a continuación, estas denominaciones substituyen, sin traducir exactamente, conceptos de raigambre nahua.

De acuerdo con las características del aire hay algunos puntos de contacto que permiten la identificación del Rey Costales con este tipo de ente:

- a) Es un ser sobrenatural personalizado.
- b) Habita en una cueva.
- c) Se ostenta como “dueño” y al mismo tiempo como guardián de un territorio porque lo controla y puede perjudicar a quien lo perturba cuando se invade su espacio sin previo consentimiento. Pero también entre sus atributos de dueño está el de dispensar riquezas: una campana de oro, dinero, agua.
- d) No es una entidad intrínsecamente maléfica y puede favorecer a los humanos siempre y cuando reconozcan su preeminencia y la acaten mediante diversas formas de conducta ritual y de intercambio: promesas, compromisos, ruegos, ofrendas, etc., pleitesía
- e) Daña a los humanos con enfermedades del régimen frío-húmedo y provoca “espanto”. Desde la perspectiva del Rey la enfermedad es una apropiación de la energía necesaria para vivir, es alimentación. Se apropia del “alma” (*tonalli*, *tona*) del individuo.
- f) Es un ser proteico cuya fisonomía predominante es la humana.

Si bien los elementos señalados son suficientes para identificar al Rey Costales como un “aire”, existe un conjunto de diferencias perceptibles que es necesario observar para comprender su identidad y significado de su conducta. Así, el Rey:

- a) Está desvinculado del ciclo agrario porque no se le invoca para la protección de los sembradíos; aunque se advierte su antiguo papel productivo en dos hechos: tiene como morada una cueva y su versátil fisonomía está asociada con el agua en la simbología mesoamericana: es

remolino de viento y agua (“cola”), arco iris, rayo y serpiente. Es oportuno tener presente que los dos fenómenos meteorológicos enunciados en primer lugar tienen como factor común el giro. En el pensamiento nahua antiguo los dioses hacían llegar sus fuerzas a la superficie terrestre dándoles un movimiento giratorio (López Austin, 1989 I: 228). En la actualidad, debido a su capacidad de para dañar, a estos fenómenos se les puede vincular al demonio. Por su parte el rayo y el arcoiris están asociados a la serpiente debido a que se considera que de diversa forma la reproducen simbólicamente. Además, al ofidio se le relaciona no solo al agua, sino también a las fuerzas ctónicas. Y, debido a que habita las cuevas, su asociación con el inframundo y sus riquezas es inevitable (Heyden, 1981: 27-28).

- b) Es gobernante, rey, de Zumpahuacán. En este papel traduce su condición de protector de Zumpahuacán, propia de los “aires buenos”, función que proviene, al parecer, de la creencia en el “gran aire” protector de los pueblos como lo observó Morayta (1997) en Ocotepec. Este “aire” protector vive en una cueva que se considera como un respiradero de la tierra. Desde ahí sale con tal fuerza que desbarata las tormentas más fuertes, aunque también puede ser guiado para causar daños cuando los brujos llevan ahí monigotes con alfileres clavados y otros objetos para sus funestos deseos.
- c) Provoca accidentes —no solo enfermedades— que se interpretan como reparación de un agravio motivado por la invasión de su territorio.
- d) No puede ser utilizado para dañar a terceros mediante la hechicería, a diferencia del común de los aires.
- e) Con frecuencia sus víctimas son los niños.
- f) En su fisonomía humana su talla es excepcionalmente grande, excepto en un relato, mas no tiene el tamaño de un duende.
- g) Posee una constitución moral particular acentuada por su deseo de apoyar a la Iglesia y convertirse al cristianismo antes de morir.

Algunas de las diferencias de la conducta del Rey con respecto al patrón de “aire” que se estableció se explican por los cambios socioculturales de Zumpahuacán, que ya no es un poblado aislado ni por entero campesino, ni mucho menos indígena. En este nuevo contexto el Rey, como “aire”, ya no está vinculado productivamente al ciclo agrario tradicional cuyo núcleo es

el cultivo del maíz pues ya no interviene en los eventos climáticos que benefician o perjudican los sembradíos; aunque conserva el papel de vigilante, de regulador de las actividades humanas en el medio natural, así como un recubrimiento simbólico que lo vincula inequívocamente al agua, elemento cuya posesión denota poder en un contexto de escasez. De esta forma, como dueño del territorio, es capaz de manifestar su disgusto y actuar en contra de quienes pretenden modificar con presas y caminos el entorno natural; es decir, actúa contra quienes pretenden modificar el equilibrio natural. Algunos miembros de la comunidad interpretan esta conducta como la oposición del Rey al “progreso”; otros señalan, siguiendo la tradición ritual, que no es un obstáculo si antes de modificar el entorno se obtiene su aquiescencia. Sin embargo, es claro que la faceta nociva del Rey se incrementa porque también provoca accidentes, no solo enfermedades, como sugiere la costumbre. Este hecho deja ver una modificación de la función del Rey que, considerado como “aire”, pierde su faceta productora positiva a favor del predominio de la negativa, que causa daño y temor.

Otra diferencia del Rey con respecto al patrón de “aires” radica en su mayor grado de individualización pues posee una conciencia religiosa y moral. En este sentido, la narrativa compilada muestra una instantánea del largo proceso de construcción de la identidad religiosa de Zumpahuacán, esto es, un ajuste entre las creencias religiosas indígenas y las cristianas. La evangelización destruyó el culto oficial en Mesoamérica, pero no logró erradicar las creencias religiosas ligadas al ciclo agrario (Florescano 1999: 314-315; López Austin, 1973: 76-77). Varios testimonios de esta encrucijada en Zumpahuacán como el del extirpador de idolatrías Pedro Ponce de León (1900) a principios del XVII, el del sacerdote Canuto Flores (1909), designado como cura del “pueblo de indios” de Zumpahuacán en 1898, y el de Víctor Acosta, quien señala que los más viejos creían que en las montañas que rodeaban Zumpahuacán habitaban seres poderosos.

Esta individualización y otros de los rasgos señalados permiten suponer estrictamente en el plano de la conjetura, pues no hay documentación sino interpretación de los actos y símbolos de los relatos, que el Rey Costales pudiera constituir una reminiscencia de un dios tutelar prehispánico de Zumpahuacán, el *capultéotl*. El *capultéotl* afirma López Austin (1989 I: 75-81) moraba en un cerro cercano a su comunidad (con frecuencia en una cueva) y estaba ligado míticamente, desde sus orígenes, a ella; desempeñaba un papel de primer orden en cuanto protector al que había que dar culto para obtener

sus beneficios y se consideraba que de él dependía la estabilidad del grupo y de manera particular su alimentación porque actuaba como dios pluvial.

La suposición se basa en algunas características del Rey: tiene un papel de protector, ostenta una jerarquía superior, obra como dueño de un territorio, posee poderes sobrenaturales como el de la capacidad de transformarse; habita en la cueva⁴⁴ de un cerro cercano al asentamiento prehispánico de la comunidad y puede conceder riquezas y agua, aunque, como ya se señaló, perdió sus atributos pluviales. Adelantando en esta especulación se puede conjeturar incluso que el Rey Costales es la rememoración de una entidad sobrenatural o un dios tutelar prehispánico que no fue asimilada fácilmente en el proceso de cristianización, como sucedió con frecuencia a raíz de la implantación del catolicismo en muchos pueblos de Mesoamérica, a la figura del santo epónimo de la comunidad (cf. López Austin 1973: 76-77; Báez-Jorge 1998: 236-242); es posible pensar entonces que al quedar al margen de esta transformación simbólica se le reelaboró asimilándolo a la figura de “aire”. O bien puede pensarse en alguna autoridad indígena reluctante al poder hispano. Pero esta es una mera especulación a falta de argumentos y documentos. Lo que sí puede afirmarse es que pese a que el Rey se ostenta como soberano de Zumpahuacán, está representando a la otredad pagana que por muchos años ha estado a la sombra del cristianismo. Vale recordar en este sentido que la morada del Rey está en una cueva de la antigua población de Zumpahuacán, el poblado prehispánico llamado Quilocan o Zumpahuacán Viejo, que dentro de la topografía simbólica significa el espacio de lo Otro. De lo otro que atemoriza y amenaza a la comunidad cristiana. Sin duda en ambos casos podríamos pensar en los remanentes de una memoria fragmentada.

Ya de vuelta a terreno firme, se percibe que el Rey rebasa en diversos aspectos la figura del “aire” tradicional, conforme se planteó, pues se le considera ya como “espíritu” o “alma en pena” o “ánima en pena”. La palabra “espíritu” designa para los narradores a las entidades que cuentan con algún tipo de capacidad o cualidad que rebasa las facultades humanas y por ello provocan un gran temor entre las personas como dice Higinio Mendiola Váz-

44. Como ya se señaló, en Mesoamérica las cuevas, hogar de seres sobrenaturales, es un espacio simbólico de contacto con el mundo sobrenatural y el inframundo, pero también simbolizan la relación con los antepasados, el origen y la legitimación de los grupos étnicos

quez: “Yo creo que sí existen algunas cosas de espíritus, como dice el dicho... o no sé, sabrá Dios cómo será, pero sí los hay porque yo también he visto eso, es muy feo [...] por eso digo que sí existe eso de los espíritus, pero no sabemos ni que cosa son; ni modo de agarrarlos, saludarlos, son cosa espantosa.”

Por otra parte resaltamos algunos puntos de contacto entre el Rey Costales y la figura del nagual: su capacidad de transformarse en animal o fenómeno meteorológico y una voluntad expresada como daño o beneficio para los habitantes de Zumpahuacán en términos de favor o desfavor de las cosechas o enfermedad de los individuos. Se añade que ambos tienen su morada en una cueva cercana a su comunidad y se ostentan como sus protectores. Este parecido permite establecer que el Rey es un aire porque es un nagual en el sentido esotérico que marca la posibilidad de migración del *ihiyótl*. Queda por definir qué entidad concreta es la que cambiaría su *ihiyótl*. La pregunta no es ociosa, como se verá. Las opciones son varias: para los nahuas prehispánicos son el hombre vivo o muerto, dios o animal. Para una comunidad de constitución mestiza reciente como Zumpahuacán, el nagual es fundamentalmente una persona viva calificada como “brujo(a)”, no un muerto. Sin embargo, creemos que sin hacer alusión a la entidad anímica externada –el *nahualli* o *ihiyótl*– se observa que el aire es descrito como un “ánima en pena” o un “espíritu de un muerto.”

Lo que efectivamente vemos es que es un aire y que se comporta como tal aunque su relativa individualización lleva a pensar en un proceso de reacomodo en el que parece intervenir el fenómeno del nagualismo o algún proceso más general que se nos escapa. Por otra parte, queda la tentación de asociar al Rey a un dios tutelar prehispánico o con una autoridad indígena renuente a la cristianización.

En conclusión, estos relatos expresan la memoria soterrada de un complejo y antiguo conflicto simbólico-religioso de Zumpahuacán entre las creencias cristianas que se sobrepusieron a las vernáculas. Pero no solo manifiesta un conflicto religioso sino también un reacomodo cultural más vasto que deja ver el proceso de búsqueda de equilibrio en el imaginario colectivo a partir las nuevas circunstancias de una comunidad que ha dejado de ser preponderantemente agraria y que a su manera responde –también narrativamente– a los estímulos que llegan de otras latitudes con sus propias herramientas interpretativas y referentes culturales. Así, por ejemplo, el relato en el que las montañas adquieren vida y personalidad, creencia propia de los anti-

guos mesoamericanos, es ahora considerada como ficción por los narradores. Este relato tiene dos versiones: la primera, la que se toma como referencia, es de Víctor Acosta y la segunda proviene de la *Monografía municipal* (Casanova 1999: 95). Este es el argumento del relato: El rey de México, deseoso de colocar una gran campana en la catedral, solicitó ayuda a otros soberanos amigos, mas ninguno logró apostarla en el campanario. Entonces acudió el señor de Zumpahucán, cuya rústica ropa, poco apropiada para su dignidad, le valió más bien la cárcel. No obstante el soberano de México le dio una oportunidad al de Zumpahuacán que, auxiliado por un fuerte viento plantó la campana en la torre. Pero la retribución acordada, la mano de la hija del rey de México, fue escamoteada por su padre porque su par le parecía muy pobre en riquezas e inteligencia. Entonces cortó el cabello a la muchacha y la escondió entre la servidumbre, pero el Rey Costales la identificó y se dirigió con ella a sus dominios. Disgustado, el jerarca de México trató de recuperarla y mandó a su ejército a detener al forastero. El Rey utilizó una serie de recursos mágicos para escabullirse y ya a salvo la mujer externa su disgusto por el aspecto de Zumpahuacán; entonces se convirtió en La Malinche, una montaña cercana al poblado. Vale notar que al pie de esta brota un manantial cuya forma recuerda a la de la vagina.

En cambio, entre los jóvenes, ya educados en sistemas escolares y tratados en los centros médicos oficiales, existe la creencia bastante extendida, y expresada no sin titubeos, en el Rey; sin embargo, su percepción no es la de la generación de sus padres como lo deja ver el relato en el cual el Rey organizó justamente una fiesta en su cueva, cerca de Pueblo Viejo:

Iban unos chavos por el llano y que encontraron a otro chavo, pero ese chavo era el Rey, el Rey Costales. Supuestamente él los invitó a una fiesta que iba a haber en su casa, que dice:

—Lléguenme a las ocho.

Entonces ellos, que eran bien desmadrozos, hacían desmadres, iban a donde sea encantados de la vida, se les hizo más padre que iba a ser por allá, en Pueblo Viejo, no sé... como más peligro... entonces fueron, llegaron donde les dijo él:

No pues se van a tal, y a tal, y allí llegan. Llegaron al cabo:

—¿Dónde está?, ¿dónde nos vamos a ver?, ¿dónde va ser la fiesta o qué?

Pues nada más lo único que había era una cueva y la entrada a una cueva,

así, chiquita. Pasaron encogidos mientras se metían, entrando ya caminabas normal, parado, se metieron... total. Adentro todo era muy lujoso, todo era de oro. Estuvieron en la fiesta, encontraron al chavo ese, el que era el Rey. Pasó la fiesta, pero su ambición [de los jóvenes] era tan grande [que se] llevaron, no sé... una mochila, creo, y echaron todo lo que encontraban, cuanto se veía de oro. Ya se venían muy felices porque ya traían mucho oro y se iban a volver ricos. Saliendo de la cueva iban platicando: “vamos a venderlo”, y bueno, venían platicando hasta lo que iban a hacer. Cuando pasaron el río o el pueblo, no sé qué, a donde echaron lo de oro iban saliendo víboras o sapos... que no era oro. Entonces ellos se espantaron y que se acordaron. Ya no volvieron a robar, bueno a traerse lo que no les pertenece.⁴⁵

Se advierte un salto inmenso en la comprensión y representación del Rey, que ahora pierde su condición destructiva y sacra; en cambio es “rico” (y no en agua), joven y no causa enfermedades; sin embargo posee rasgos sobrenaturales. Por otro lado, puede verse que la cueva ya no es el respiradero de la tierra que conecta al inframundo y por tanto el sitio adecuado para los rituales sacros, sino una habitación que no deja de parecer influida por la idea del encanto.

Por otra parte, esta historia nos lleva a pensar en la fuerte presencia del componente de las creencias indígenas, una causalidad mágica que permite modelar las experiencias personales a través de las creencias comunitarias, de los estereotipos o figuras sobrenaturales, como la de los duendes y asimilarlas a los “aires” tanto en jóvenes adiestrados en escuelas como en adultos sin educación formal. Por supuesto, también la causalidad mágica de cuño católico tiene importancia y juntas articulan un campo de lo sobrenatural que irrumpe en el fluir normal del tiempo cotidiano que genera el miedo a la enfermedad y las prácticas para su interpretación y combate. Pero las formas de sobreponerse a este *pathos* no necesariamente están en abierta contradicción con las prácticas modernas, como, por ejemplo, las médicas. Es preciso recordar que la medicina contemporánea ya otorga un peso específico a los “síndromes de filiación cultural” en la etiología de las enfermedades como el “susto” o “espanto” (cf. Faggetti, 2004).

Por último, es muy importante tener presente que la pervivencia y transformación del Rey Costales es una clara muestra de la capacidad no solo

45. Relato anónimo 3.

adaptativa sino también creativa de los habitantes de Zumpahuacán que proyectan a través del relato su poder de resignificar experiencias de un pasado indígena a la luz de las vivencias y circunstancias del presente.

3.4. EL NAGUAL

Dada la gran cantidad de estudios, conceptos y enfoques que se han vertido en torno a la figura del nahual (o nagual) y el nahualismo, solo pretendemos en este apartado acotar la idea de la figura humano-nahual en el presente, de manera muy general para dar cuenta de los relatos que abordan esta figura. Aunque para comprenderla es preciso repasar brevemente sus fundamentos o antecedentes en el mundo mesoamericano prehispánico, del cual, evidentemente proviene.

El nahual (*nahualli*, en náhuatl), solo considerado como humano (queda aparte el caso de los dioses y animales), puede ser definido por su poder de transformación, por su capacidad de adoptar una forma diferente a la que lo constituye. Las metamorfosis más frecuentes son las que derivan a algún animal. Y es esta transformación la que ha venido a tipificar la creencia en la persona conocida como “nagual” en la actualidad y es utilizada también para referir al animal en que se convierte. Pero también hay conversiones en fenómenos meteorológicos como vientos, torbellinos, fuegos y rayos. Estos cambios morfológicos aparecen como acciones que responden a un interés personal para alcanzar un objetivo en el mundo. Además, se traduce en actos a favor o en contra de la comunidad o el individuo.

Y junto a la capacidad de metamorfosis es también importante tener presente la clasificación de las funciones del nahual según las funciones a partir de una evaluación moral puesta en relación a la comunidad a la que pertenece:

[...] el buen *nahualli*, es decir, un personaje encargado de remediar cualquier situación que pudiera poner en riesgo la pervivencia de la sociedad. En tal función, el buen *nahualli* fungía como terapeuta, adivino, meteorólogo y protector. En segundo término, nos ocuparemos del mal *nahualli*; un hombre-*nahualli* que, tras haber perdido su prestigio, se dedica a causar diversas clases de males a sus congéneres: provocar la esterilidad de la tierra, ocasionar granizadas e inducir enfermedades. En tercero, tratare-

mos al *tlahuipuchtli*, categoría empleada para estigmatizar ciertos comportamientos de género considerados como desviados. A tales personas se les acusa de chupar la sangre de los infantes mientras duermen. Y, en cuarto, hablaremos de los ladrones-*nahualli*, una clase de seres que supuestamente se dedicaba a robar y a violar a sus rivales y enemigos. Se acusa de realizar tales actos a las personas flojas y avaras que logran enriquecerse con poco esfuerzo y trabajo (Martínez, 2011: 246).

En la primera acepción “El *nahualli*⁴⁶ es sabio, poseedor de discursos, dueño del depósito, sobrehumano, respetado, grave, serio, no burlado, no sobrepasado” (Sahagún, 1989, 2: 597-598). Esta sabiduría se manifiesta entre otras cosas como magia. El *nahualli* es un mago y se creía que poseía poderes sobrehumanos. El más característico era el de transformarse⁴⁷ en animal para enfrentar así a sus adversarios y causarles daños y enfermedades. Sin embargo, la conducta del *nahualli* era ambivalente: aportaba beneficios para su comunidad cuando atraía las lluvias o las retiraba, cuando evitaba las granizadas o retrasaba la escarcha, etc.; cuando protegía a su pueblo de dioses, espíritus y los *nanahualtin* de otros pueblos; pero también ejercía su gran control provocando enfermedades a los rebeldes, a quienes desafiaban la autoridad en cualquiera de sus formas.

Por último, si bien se acepta ahora como definición normal de nagual la de persona con ciertos poderes que se convierte en otro ser, así como el ser en que se transfigura, López Austin (1989 I: 429) advierte que esta perspectiva exotérica no es suficiente y la completa con otra que denomina “esotérica” según la cual el *nahualli* entre los nahuas prehispánicos “es un tipo de toma de posesión que realizan hombres, dioses, muertos y animales, remitiendo una de sus entidades anímicas, el *ihiyotl*⁴⁸ para que quede cubierto dentro de

46. La voz *nahualli* –de *naua*, “sabiduría, ciencia, magia”–, también connota engaño, disimulo, e incluso, por todo lo anterior puede denotar prestigio (Aguirre, 1963: 100).

47. También era característico su transformación en una pelota de fuego. Esta creencia aún está vigente, pero por lo común esta transformación se le atribuye a las brujas.

48. Según los nahuas el *ihiyotl* es una de las tres entidades anímicas que tenía el ser humano: “sus funciones estaban ligadas a la pasión. Algunos seres tenían la facultad de externarlo. También recibía el nombre de *nahualli* y, tras la muerte, el de *yuhualécatl* o ‘aire de noche’” (López Austin, 1989 2: 292).

diversos seres, entre los que predominan animales, o directamente al interior del cuerpo de sus víctimas”.

En el caso de los relatos de naguales en Zumpahuacán, no es un factor común el intercambio de identidad con animales para llevar a cabo los ataques o la defensa. Lo que sí es una constante es la capacidad de causar daño ya sea en forma de animal o de una entidad que rodea a la persona y la comprime en su lecho por la noche causando una sensación de miedo y desasosiego que paraliza,⁴⁹ como sucede en el relato “La naguala”: “entonces cuando ya se iba a disponer como a aplastarme, y que es una cosa muy fea, pues, que aplastan a uno y dejan inmóvil a uno, que ya no pueden hacer nada; y pues se dice que esos son los nahuales, de que hacen esas cosas de que aplastan a la persona y de que con eso se desquitan del coraje que sienten con uno”. Y sucede lo mismo en “El nagual ataca”: “y cuando yo estoy durmiendo, él llega y va pa allá y para acá, se sube y se baja y todo, y como de dos centímetros, si se baja más abajo, ahí entonces, ahí siento que ahí nomás. Pero no ha pasado esas cosas que cuando ya siento que ya me está, ora sí matando, él agarra y se va”. En este último relato el nagual deja finalmente a su víctima; en el anterior haciendo el signo de la cruz con los dedos de cada una de las manos y rezando alguna oración. En el primer relato se identifica a la persona que agrede, se le ve, en el segundo ya no. El tercero, “El nagual y las siete varas”, tiene como motivo común con los anteriores el daño a la víctima a través del estrujamiento y su posible asfixia, y lo hace cotidianamente, “no lo dejaba estar” y le provocaba “espanto”. Y el “espíritu”, así lo clasifica la narradora, se convertía en animal al posarse sobre su víctima. La manera de vencer al nagual es darle de varazos hasta que se transforme sucesivamente en siete animales y al final se descubra su verdadera identidad humana y pierda su “poder”. El nagual, sin sus disfraces, muere finalmente por la golpiza.

Entre los relatos en los que se realiza el cambio de identidad humana a animal es atípico “El nagual que pactó con el demonio”, porque el nagua-

49. El relato narra episodios de la llamada parálisis del sueño (*sleep paralysis*), que es una de las experiencias que fortalecen la creencia en fuerzas espirituales afirma McClenon (1995: 112), aunque él las deriva principalmente hacia experiencias demoniacas. En otros lugares de México la experiencia se describe con la frase “se le acostó el muerto”, y va ligada a sensaciones de miedo.

lismo no proviene de un aprendizaje con otros naguales, generalmente los miembros más grandes de la familia, o de un don, sino que proviene del conocimiento de la magia negra que permite mediante un pacto con el demonio adquirir los poderes del nagual. La persona se convirtió en un toro grande negro y furioso que embistió a sus enemigos: “ese señor estudiaba la magia negra, por eso se sabía disfrazar de cualquier animal que él deseara, para entrar a cualquier parte o defenderse de sus enemigos”. Sin embargo, los pactos con el demonio, generalmente expiran y el nagual es vencido: “se piensa que tal vez ya se le había vencido el contrato que había hecho con el demonio. Y ese día le falló y ese día lo alcanzaron y lo mataron. No le dio tiempo ni de volverse ningún animal. Así acabó el señor”.

3.6 EL DIABLO

La figura del diablo, como en todos los lugares de México donde la narrativa de tradición oral es vigorosa, tiene un papel protagónico, y Zumpahuacán no es la excepción. Luego de los aires y del personaje más relevante, el Rey Costales, que también es considerado un aire, el diablo es la figura más importante. Hay 13 relatos en la antología cuyos motivos centrales son: el pacto o alianza con el diablo (5), el diablo que roba cadáveres (2), el diablo que acompaña a las personas en un traslado (2), el diablo que es montado (2), el diablo que agrede (1) y el lugar que habita en Zumpahuacán (1). Hay que agregar que al Rey Costales en un relato explícitamente se le considera como el diablo. Estos motivos tienen una larga trayectoria en la memoria popular y la tradición oral occidental. Pero antes de entrar a estudiar su peculiaridad en Zumpahuacán es importante mostrar en trazos esenciales su figura como ente simbólico en el imaginario popular.

La palabra “diablo”, de etimología griega, significa “el que divide”, “el calumniador”. En el marco cristiano es el adversario de Dios y de su reino y “cabeza de los espíritus de mal, que obra en ellos y por ellos, se opone a Dios, aunque es su criatura, y trata de arrastrar a los hombres al pecado” (De la Brosse, Henry, Rouillard, 1986: 231); es la personificación de la maldad. Considerado desde el ángulo simbólico Chevalier y Gheerbrant proponen que representa “todas las fuerzas que turban, oscurecen y debilitan la conciencia

y determinan su regreso hacia lo indeterminado y lo ambivalente: centro de noche, por oposición a Dios, centro de luz” (1999: 414) y agregan que desde el plano psicológico pone de manifiesto “la esclavitud que aguarda al que permanece ciegamente sometido al instinto” (1999: 415).

3.6.1 EL ARRIBO DEL DIABLO A MÉXICO

Desde su llegada a Mesoamérica la figura del diablo desempeñó un papel muy relevante en la conformación de la sociedad colonial que emergía bajo el signo de la hibridación cultural, y su figura permaneció muy presente en el imaginario popular como una refracción de la imagen de la alteridad que se iba procesando para el modelaje de la nueva sociedad. En efecto, desde la perspectiva europea, el episodio de la conquista espiritual y armada de los indígenas fue considerado como un momento muy importante de la lucha cósmica entre el Bien y el Mal. Los evangelizadores, al cumplir con el mandato cristiano de predicar la fe, estaban disputando al demonio las almas de sus habitantes largamente sometidos a su imperio. Para ellos el Maligno estaba pertrechado en las creencias y ceremonias indígenas, identificados con la idolatría, vista como un engaño, como una usurpación del demonio del ansia humana de Dios y del culto que se le debía rendir. Una visión menos ortodoxa como la de fray Bartolomé de las Casas hablaba de la idolatría como una muestra de la natural flaqueza del entendimiento humano, propenso a equivocarse, y que por eso también puede ser corregido. Mas ésta no es la visión que triunfó en los hechos, ya que primó la demonización de las creencias religiosas indígenas y, en general, de su cultura, dado el papel central que desempeñaba lo sacro en todos los ámbitos de la vida.

Tras la fase inicial de la conquista, y el avance de la catequización, el núcleo inicial del vasto proceso de occidentalización implicó la adaptación e incorporación activas de las creencias religiosas europeas a las de los catequizados para orientarlas a la luz de las suyas. Sin duda, como lo propone Gruzinski, este conjunto de adaptaciones forma parte de un proceso de transformación cultural que denomina “colonización del imaginario”, que “por encima de los enfrentamientos militares, políticos, sociales, económicos, el aspecto más desconcertante de la Conquista española probablemente sea

la irrupción de otros modos de aprehender la realidad que no eran los de los indios” (2007: 83).

Como resulta lógico suponer era imposible erradicar las prácticas religiosas indígenas de un solo golpe, sobre todo si se tiene en cuenta que las prédicas iniciales que permitieron hablar de la conversión de los neófitos en su mayor parte eran superficiales porque el cristianismo apenas se incrustaba en el magma de la cosmovisión indígena y en la forma de vida que la sustentaba. Más bien sucedía que habían bautizado a los ídolos indígenas, como lo apunta Octavio Paz. Hubo que esperar procesos de una mayor duración (económicos, educativos, lingüísticos, etc.) para hablar de una evangelización que diera lugar a un cristianismo más acorde con las prácticas consideradas ortodoxas. Por esta razón durante mucho tiempo desde la perspectiva de los religiosos y autoridades la idolatría no había sido erradicada entre los indígenas. Como lo afirma Gruzinski, la permanencia de las antiguas religiones paganas no era menor o subrepticia:

[...] la idolatría de inicios del siglo XVII no puede considerarse realmente una supervivencia, ya que conserva un amplio influjo, una sólida credibilidad, un dinamismo a veces agresivo. Sin embargo, varios elementos impiden hacer de ella una estructura inerte: la pérdida de los marcos que la sostenían, su permeabilidad que en el largo plazo abre el camino a una transformación de lo imaginario indígena y de su percepción de lo real; y, en fin, un adversario que sistemáticamente se dedica a imponer su experiencia de lo real, su sobrenatural adversario (2007: 184).

De ahí la existencia del oficio de extirpador de idolatrías, inventado para vigilar la intromisión de la matriz religiosa mesoamericana, en particular la del demonio. Un solo ejemplo ilustra lo que pasaba por la mente indígena: al estar mediada por su sustrato cultural y religioso, la comprensión del diablo llevó a ciertos indígenas a encender velas para honrar, no al Enemigo, sino al señor del fuego, al dios o diosa del infierno y de la muerte o del trueno al interior la iglesia. Sin duda, “a pesar de las distorsiones inevitables que este proceso suponía [cristianización], es evidente que el demonio, juntamente con los santos, pronto vino a formar parte integrante de la cosmología indígena” (Cervantes, 1996: 86). En este sentido Báez-Jorge explica que “la imagen polisémica del diablo proyecta múltiples valencias simbólicas, articuladas a la

noción cristiana del Mal, a las antiguas deidades mesoamericanas y a los imaginarios colectivos resultantes del proceso de transculturación” (2003: 24).

De este proceso de implante y reinterpretación secular del cristianismo parte la religiosidad popular (o catolicismo popular) entendida como una respuesta de ámbito local y en la esfera cotidiana de experiencias, actitudes y comportamientos que pueden ser considerados como religiosos en la medida en que indican un acercamiento a lo sagrado. Es una apropiación de determinados conceptos sagrados –vale decir “oficiales”– para adaptarlos por los individuos o grupos a sus propias creencias intereses o expectativas, y en sus propias circunstancias. Pudiera ser considerada como una oposición o una rebelión a las prácticas oficiales de la institución, pero quizá sea mejor comprenderla como una relación complementaria, como una reinterpretación del culto católico para entrar en relación con lo sagrado y que surge al amparo de la Iglesia. La Iglesia más tolerante ahora piensa en distintas formas de inculturación de la fe.

Pero el diablo como fuente de la cultura popular no solo estaba en las creencias indígenas que permanecían; estaba también en los mismos conventos como lo dejan ver estos ejemplos:

Otro caso fue el de Francisca de la Natividad, perteneciente a la misma orden, quien era la encargada de la portería, y con frecuencia la llamaban para que combatiera a los demonios infiltrados en el convento. Tomaba entonces “un garrote y una escoba, subía a la celda y arrojaba a los espíritus malignos a palos y escobazos”. Ellos se apresuraban a salir por la puerta y la ventana, “oprimiéndose los unos a los otros por liberarse de los palos y escobazos que repartía la madre Francisca”. El anacoreta Gregorio López llegó a combatir cuerpo a cuerpo con el demonio y resultó herido, sangrando por los oídos y la nariz” (Wobeser, 2016: 70-71).

Pero, ¿cómo aparece el diablo en la tradición oral, en el folklore actual?; o dicho con otras palabras, ¿cómo enfocarlo desde este ángulo dejando de lado aspectos doctrinarios y existenciales? Por supuesto, el punto de partida es dejar de lado la certidumbre de la existencia o no de esta figura, y aceptar la existencia de una variedad de diablos registrada a partir de los nombres y apariencias.

Ahora, siendo ante todo el diablo la personificación de la maldad, es una fuerza hostil y destructiva que a través de sus transformaciones engaña a las personas. Opera como un seductor inescrupuloso, un corruptor que

conoce las flaquezas individuales, sociales y humanas y que asedia a sus víctimas para llevarlas a la perdición. Las víctimas son tentadas casi siempre por la codicia, el poder o el placer, aunque también por la posible resolución de problemas acuciantes que las obnubilan.

La variedad de formas de representación o disfraces es amplia. La más reciente y frecuente es la de una bestia con cuernos, patas de cabra y cola, o la figura del macho cabrío. También puede adquirir la forma de mujer u hombre bellos y seductores y, en la tradición oral mexicana, tópicamente está representado como un charro o jinete vestido de negro, o como alguna entidad sobrenatural dañina. En fin, dicen Félix Coluccio,

[...] sin ninguna duda el diablo se presenta bajo la más diversas formas. Casi puede decirse que su apariencia es infinita. Polimorfo y polifacético, aparece según la imaginación popular exaltada por el temor, o por la admiración, tanto bajo la forma de un animal –real o mítico– como la de un ser humano. Asimismo también puede adoptar una presencia vegetal, o presentarse bajo la apariencia de un objeto inanimado, una piedra por ejemplo, o bien como un aire sibilino y helado (2000: 53).

Así se ha podido constatar que los relatos de Zumpahuacán no se alejan de la representación tópica o estereotipo del diablo en la tradición oral.

3.6.1 PACTO CON EL DIABLO

El motivo más importante de los relatos de Zumpahuacán sobre el demonio es el del pacto que consiste en una alianza entre él y el hombre. Es uno de los motivos más frecuentes en la historia de la relación del humano con este ser sobrenatural:

[...] es sin duda el motivo más extendido a lo largo de la historia de la relación del hombre con el diablo a quien le dedica su alma para recibir en cambio riqueza, poder, talento, poderes mágicos u otros dones. Este tipo de pacto en sus muchas variantes es una constante de cuentos y narraciones populares hasta nuestros días. En este sentido, se habla del pacto con el

diablo cuando el hombre contrae ciertas alianzas con hombres o poderes para conseguir sus fines que en realidad se oponen a sus ideales y objetivos (Leibrandt, 2007: 9).

Una de las razones para creer que una persona tiene pacto con el diablo es, según Frenzel, la creencia en que de alguna manera u otra una persona obtiene éxitos que parecen extraordinarios: “sobre todo los que para la mentalidad general tenían en sí algo obscuro e inquietante y, por consiguiente, no podía explicarse sin más por ayuda o procedencia divinas (Frenzel, 1980: 8). Con frecuencia los relatos de campesinos indígenas o originarios de comunidades de fuerte sustrato nahua las entidades guardianas del trasmundo mesoamericano han sido investidas con el ropaje del demonio, como sucede en un relato sobre del Rey Costales.

Ahora, con el relato “Pacto con el diablo” en donde se resalta que el protagonista, a pesar de ser una persona mala (asesino y ladrón) su habilidad, pero sobre todo su suerte se debió al hecho de estar protegido por el demonio: “utilizaba tal vez malas artes, el llamado ‘pacto con el diablo’. Era malilla, robaba y mataba y pues no lo podían matar, porque tal parece que estaba protegido por algo sobrenatural.” El relato se centra en la confirmación de que estaba amparado por un demonio, pues al terminársele la protección y ser mortalmente herido seguía con vida; además “un perro negro, grande, se estaba bebiendo la sangre de este fulano” y por más esfuerzos que hacía por ahuyentarlo no se retiraba. Termina la escena cuando la esposa del moribundo, le quita el “amuleto o qué cosa es eso, se murió ya, se quedó todo por la paz”.

El relato “El hombre que le pidió dinero al demonio” trata del pacto del diablo con un joven, quien recibe unas “semillas preciosas”, no dinero. El intercambio no resulta favorable para el “empautado”, pues seguramente tenía el acuerdo de no voltear a ver al demonio luego de haberlo firmado. La curiosidad venció al joven y volvió la cabeza: “y al voltear a divisar dicen que vio unas serpientes pero deformes, cosas feas. Entonces, él se echó a correr y ya llegó a su casa pero ya no llevaba las semillas preciosas; se las quitó el mismo demonio”. La explicación es la siguiente: “dicen que unos quedan trastornados del sentido [...] por ver las cosas feas que se ven, ven cosas deformes”. En otros casos, explica el narrador a quienes hacen un trato con el diablo, “les da a unos por pelear, por correr, por maldecir, bueno, bueno, hacer muchas barbaridades”.

En “El ganado del diablo”, una persona tentada por la codicia hace un acuerdo con el diablo que le parece beneficioso: “este señor pues ambicionaba riquezas, pero él ni sabía cómo y se empautó, pero con el demonio [...] Entonces dicen que el demonio agarró y le dio ganado abastecido”. La narradora exclama a propósito del “empautado”: “¡Ah!, ¡qué pendejo!” La razón de la censura se debe a que el “empautado” confió el Engañador, quien tiende una trampa al incauto pues no pudo transferir su riqueza a quien deseaba, un amigo, no a sus hijos, no a su familia. Pero el demonio tiene su propio sentido de justicia pues le permite al heredero quedarse con unas cuantas cabezas de ganado, las que no eran fruto del pacto; el resto se fue por una grieta siguiendo un fantástico toro sangrante. El heredero no será rico. Es importante tener presente que el ganado en una sociedad agraria es una muestra indiscutible de riqueza y de prestigio de una familia, pues se puede acumular y heredar entre los descendientes. La narradora lamenta este final desde una conciencia cristiana: “imagínate, ¡no pudo matar ni un pinche toro!, ¿qué pinche lujo es ese?”.

La historia de “El general Saavedra gira en torno a la muerte del general Pedro Saavedra Brito:⁵⁰ “cuentan algunas personas de mayor edad que en los tiempos de la Revolución, el general Saavedra era un personaje de mucha historia, de mucha procedencia”. El personaje había acumulado poder por la fuerza de las armas y su buena estrella (porque no había recibido ningún balazo siendo muy temerario), junto con su temperamento irascible y actos de crueldad y prepotencia contra la población civil llevó a los habitantes del lugar a inferir que el general había pactado con el demonio. Su muerte ocurrió cuando un sacerdote lo exorcizó durante la ceremonia de un bautismo, pero sin que el militar se percatara: “cuando llegó al centro del templo ya no podía, ya estaba desesperado, y es allí, donde dice que cuando el padre le volvió a rezar todo lo del exorcismo y le volvió a hacer todas las reverencias. Es cuando dicen que se oyó un trueno, pero así profundo, como que si se hubiera rasgado la tierra”. Y aclara el narrador, “creemos que ese ruido que se oyó

50. Nació en una ranchería adscrita al pueblo de San Gaspar, Municipio Zumpahuacán el 29 de junio de 1888. Se sumó al zapatismo en 1912 y a la muerte de su líder continuó su carrera militar a la vera de las tropas de Obregón. Murió asesinado en el paraje El Zapote el 14 de abril de 1933, quizá a manos del descendiente de alguna de sus víctimas.

cuando iba a mitad del templo, ése fue el rompimiento del pacto que hubo. Y es allí donde se terminó el compromiso que tuvo ese general Saavedra con el... pues con el Mal”, y perdió su “poder” o se le acabó la suerte. Sin duda este relato pone en entredicho alguna leyenda blanca que circula ahora sobre la condición de luchador social del personaje histórico.

El relato “Cuando el diablo espantó a La India” narra el intento del diablo de “tentar” a una persona y el rechazo de ella para aceptar su ayuda. El demonio le propone al personaje apodado La India que le ayudará para terminar con un asunto que le atribula: la maldición⁵¹ de su madre que le desea que sea alcanzado por un rayo: “tú no te desesperes, no tengas miedo, soy yo. Te voy a ayudar. Mira, ¿no quieres hablarme ahorita? Te voy a decir dónde puedes hablar conmigo, pero yo estoy dispuesto a ayudarte”. A La India le atemoriza el diablo y no quiere ningún acuerdo con él. Su compadre se convierte en un aliado calmándolo con un consejo: “yo sé que lo que te pasó que dices tú que te maldijo tu jefecita, no te va a pasar nada, si no hiciste cosa grave”. Y le explica “te estabas desesperando, el diablo te vio y pues dirá que ahora aprovecha”. Curiosamente el diablo no tienta a la persona con dinero, placer, prestigio, etc., sino con la solución de un problema existencial grave para una sociedad regida por valores tradicionales, en particular los que atañen a la articulación de la familia. Aunque en el relato no hay pistas acerca de cuál fue la infracción del apremiado para que haya merecido la maldición materna.

Desde el criterio numérico sigue en importancia el motivo del diablo que transporta personas. Son tres los relatos; en dos de ellos los personajes son movidos por el demonio en las ancas de su caballo y en el tercero es el protagonista quien monta al diablo. En el primero el demonio se encuentra a un caminante y le ofrece llevarlo a Tenancingo. El personaje nota la presancia del caballo y del jinete, ambos luciendo el color negro. Quizá pueda ser un charro negro. El joven sospechó del jinete cuando arribó a su destino en un santiamén y cobró conciencia cuando se ubica en una cueva de muy difícil acceso, por lo que concluye: “no, pues como yo vi que era un señor con caballo yo no pensé que fuera a ser el diablo”. Y remata con la recordada frase: “Ahora sí, de veras me cargó el diablo”. Y aunque reconoce que había tomado

51. Claudia Carranza (2014: 108-115) señala que una de las maldiciones más fuertes, amenazantes y temidas es la que pronuncian los padres contra los hijos porque indica una ruptura en la base organizativa de la sociedad.

algunas copas de más antes de regresar a su casa no cree que haya sido su imaginación la que le provocó ver al Maligno.

En “Cuando don Silviano montó al diablo”, el personaje es llamado por un hombre que resulta ser el diablo disfrazado y se lo lleva. Silviano de pronto se encuentra volando montado sobre el demonio y atemorizado invoca a San Miguel y se persigna para librarse de él. Entonces concluye el narrador: “por eso te digo que ese señor tenía el don de ver cosas, tenía los ojos para ver ese Enemigo”.

“El jinete” cuenta la buena relación entre Vences y el diablo. Sucede durante el traslado en varias ocasiones del personaje que va desde San Juan hasta Tepalcatepec a un baile. El contenido del relato gira en torno a cómo Vences se percata de que quien se ofrecía a llevarlo era el diablo. La primera pista es cuando advierte que perdió la noción del tiempo durante el trayecto: “yo no me di cuenta cómo me llevó, pero la cosa es que cuando vimos ya íbamos llegando allá”. La segunda es cuando se cumple lo que le había predicho el jinete: durante el baile habrá una riña y él tendría que salir. Y así se comportó Vences, pues al inicio del pleito, salió. Al retornar a su pueblo se encuentra de nuevo con el jinete que le pregunta si no vio que él provocó la riña y le adelantó la noticia de que habría un muerto. Luego de un viaje galopante, Vences encuentra otro indicio: el jinete vive muy cerca del amate que estaba junto a la Presidencia Municipal; era voz común que allí vivía el demonio. A pesar de las tres pistas Vences no es concluyente: “A lo mejor fue el diablo que me llevó y me trajo. Ora ya no voy a ir porque me vaya a cargar y no sé ni pa dónde me lleve. Yo ya no lo voy a ver.” Es un sano escepticismo porque resultó muy favorecido por el diablo, y para bien. Pero si es él es bueno apartarse porque tiene tretas.

Dos relatos tratan del diablo que recoge cadáveres. En ambos casos no se expresa que el diablo haya venido para cobrar lo que había solicitado en un pacto. Había ganado las almas de las personas debido a su conducta errada y al mismo tiempo, y de manera inopinada, se apropia también de sus cuerpos. El primero, “La desaparición de un cadáver”, trata de un caso de suicidio de una estudiante abandonada por el novio e incluso por su mamá a raíz de su embarazo. Decide entonces suicidarse y luego descubrieron que ya no estaba su cadáver. Concluye la narradora al reflexionar sobre la posible razón del demonio de este acto: “Entonces se cree que porque la muchacha se quitó la vida, y al quitarse la vida también la criatura que llevaba en su vientre se ha-

bía muerto, que tal vez lo que pasó es que el diablo como se la había ganado, de que se había matado pues que se la llevó en cuerpo y en alma”.

“El muerto que se llevó el diablo” se desarrolla en torno a la figura tópica del diablo en el mundo rural: el del jinete negro, esto es, ataviado con prendas de color negro. Por más señas, nadie lo conoce y con frecuencia su cara solo es entrevista. Y para que no haya dudas, el caballo es también negro. La inopinada llegada del jinete da pie a la curiosidad: la respuesta está en la forma de preguntarse por la verdadera identidad del jinete: “¿qué cosa será esa persona que va ahí?” Las dudas se disipan cuando entró a la casa de un enfermo de conducta reprobable: vino para llevárselo “en cuerpo y alma”, es decir a la vista de todos desapareció el cadáver. Los deudos quisieron disimular el percance de la damnación eterna del difunto y “llevaron la caja a enterrar”.

La trama de “El amate de la Presidencia Municipal” transcurre en un tiempo histórico preciso, “cuando los Garcías”,⁵² bien fincado en la memoria histórica porque fue también un periodo violento: “Entonces allí mataron har-tas personas, agarraron y ahí mataron”. El diablo toma parte en el conflicto cuando se revela a Gumesindo Aguilar, cuya palabra debía ser tomada con cautela: “ese señor, seguido... ya de borrachito, iba y hablaba y hablaba allá”. Le dirigía sus palabras a un amate. Algún militar decidió intervenir en ese aparente monólogo y cuando se acerca “pues ahí está el diablo pintado, bien pintado, todo bien pintado, como una persona, pero con cuernos”. De inmediato la autoridad cortó la rama donde aparecía el diablo, pero la imagen retoñaba bastante más rápido que el árbol: “Entonces ya mandó el presidente, y que tumban bien el árbol y allí se acabó la... se acabó el demonio porque ya no se dibujó.”

Los matices ejemplares permean claramente el relato “El joven descreído”. En él el protagonista se burlaba del catolicismo, pero curiosamente el diablo toma partido de Dios: el impío no recibe el beneplácito del diablo, sino que es agredido por él, que se le aparece como una seductora mujer “vestida de negro” a la cual “no se le veía el rostro”, pero que al tocarla provoca un “pánico terrorífico” al joven. Entonces el demonio, como aliado disuasivo de

52. El cronista de Zumpahuacán esclarece la referencia: “Más tarde surgieron [luego de la lucha revolucionaria] pequeños grupos como los Morales y los García simpatizantes del zapatismo en principio, posteriormente riñeron por motivos personales, pugna que tomó tintes de lucha política por la obtención del ayuntamiento; esta controversia duró de 1920 a 1921, aproximadamente” (Casanova, 1999: 85).

Dios, corrige al descarriado “arrastrando[lo] hasta la iglesia” y además fue poseído por algún espíritu maligno que el sacerdote finalmente exorcizó. La enseñanza moral se desprende claramente de estas palabras: “estuvo más en la iglesia, rezó más para que no se le volviera aparecer aquel ser maléfico”.

3.7 LAS BRUJAS

La brujería es un fenómeno antropológico, teológico, psicológico e histórico de gran complejidad porque está presente en numerosas culturas alrededor del mundo; una respuesta unívoca resultaría una simplificación excesiva. Sin embargo, hay elementos que permiten acotar su significación general y a ellos acudimos para orientar nuestro estudio.⁵³ Nos interesa, pues, tratar aspectos que nos ayudan a perfilar cómo se presenta la brujería en cinco relatos de la compilación que tratan el tópico. En particular nos motiva reconocer los elementos tradicionales en el presente y reconocer algunos aspectos que resultan novedosos o que no son tópicos o no responden al estereotipo. Sin duda la imagen de la bruja, figura central de los relatos, está tamizada por el encuentro de la imagen occidental de la bruja con la esfera de las creencias mesoamericanas sobre entidades sobrenaturales.

La brujería implica, en primer lugar, el uso de la magia maléfica y se distingue de la hechicería porque quienes practican ésta obran individualmente, no así los partidarios de brujería, que la efectúan colectivamente (Caro, 1969: 112). La brujería es una cofradía o secta de adoradores que veneran al diablo, lo cual no ocurre con la hechicería, ya que sus adeptos convocan tanto al diablo como a los santos para el ejercicio de su arte. La brujería, entonces, supone la posesión de poderes y capacidades de carácter mágico debido a un trato con el diablo. Éste no necesariamente era explícito; sin embargo, quien poseía fuerzas destructoras (podía ocasionar tormentas, conflictos, impotencia y otras calamidades) era porque de alguna manera estaba sometido al diablo. En fin practican el mal para honrarlo y fortalecerlo.

53. Un texto que permite tener un panorama actual de los estudios de la brujería es el que proporciona Ronald Hutton (2004).

Entre las prácticas brujeriles están los sacrificios humanos, los ritos sacrílegos o aquelarres,⁵⁴ los vuelos de distintas formas y ataque a los bebés para beber su sangre, asesinarlos y/u ofrecérselos a su Señor. En cambio la hechicería implica regularmente la posesión de conocimientos de tipo mágico adquiridos por aprendizaje y solo en ciertos casos, estarían muy cerca de lo diabólico en cuanto estaban orientados a hacer el mal. Estos conocimientos son de pociones mágicas, ensalmos y maleficios y se realizan por encargo de otras personas. Juega aquí un papel muy importante el amor, pero también se buscaba conseguir la salud del cliente, localizar un objeto perdido, el paradero de una persona o lo desconocido en general. Y es preciso establecer que los conjuros, ensalmos y prácticas rituales eran diferentes de las de los curanderos o sanadores.

Tanto la hechicería como la brujería en el mundo occidental cristiano pueden ser consideradas como reflejos de las creencias paganas (sobre todo las vinculadas a la fertilidad de la tierra) que fueron rechazadas y sus dioses relegados al papel de demonios, como sucedió también en México. San Agustín desde temprano desconfiaba del poder de la brujería planteando que las transformaciones mágicas son un ensueño imaginativo causado por el diablo. En el ámbito alemán el influyente documento eclesiástico *Canon Episcopi* (906) niega la realidad de las brujas, sus vuelos y otros actos, siempre con el apoyo de la autoridad de San Agustín. Son solo practicantes de la adivinación engañadas por el diablo con ilusiones y sueños. Este documento fue derogado por el papa Inocencio VIII, arrastrado por un ambiente de inquietud por la brujería y malas cosechas. El 5 de diciembre de 1484, publicó la bula *Summis desiderantes affectibus* en la que reconoce su existencia y de inmediato despacha a Alemania a los inquisidores Heinrich Kramer y Jacob Sprenger, quienes hacen la primera “caza de brujas” de la historia. Entre 1485 y 1486 estos predicadores dominicos escribieron el *Malleus maleficarum* (*El martillo de las brujas*), una síntesis de su reciente experiencia en Alemania. El texto impactó profundamente los juicios contra las brujas a lo largo de 200 años. Aunque hubo opiniones que contradecían la obra que al amparo de San Agustín veían en la brujería más alucinaciones, pesadillas y falta de cordura

54. La palabra “aquelarre” es un préstamo del vasco y significa “prado del macho cabrío” debido a que el diablo aparece en estos conciliábulos con la cara de un gran macho cabrío, el Cabrón.

que prácticas demoníacas. Recientes interpretaciones han propuesto que era una forma de canalizar profundos temores (malas cosechas, enemistad entre cristianos y reformistas, epidemias) y que las víctimas, por lo común, eran las personas más desvalidas de la sociedad.

En México, como sucedió en Europa, la brujería fue ligada desde la conquista a las prácticas religiosas paganas consideradas como culto al demonio. De esta forma los *nahualtin* fueron asimilados sin cortapisas a la figura de los brujos debido a su capacidad de transformación y por la naturaleza mágica de sus conocimientos que en algunos casos implicaban dañar a los demás, o que tenían la anuncia o favor del demonio.

La brujería sigue teniendo importancia en el imaginario popular mexicano, en las regiones más o menos aisladas y especialmente en comunidades campesinas; en los entornos urbanos va de la mano de las nuevas ciencias ocultas y la llamada magia negra. Ya desaparecida de los ámbitos más escolarizados, se le observa como producto de una mentalidad primitiva o pueril.

Desde la perspectiva de estudio de la tradición oral las historias y relatos sobre la brujería suponen que no hay un cuestionamiento hacia su verdad; se acepta la variedad de maneras de referirla como un fenómeno guardado como memoria cultural. Sin embargo, sí hay límites, pues la creencia en la brujería causa muertes incluso hasta el momento, sobre todo en África. Ante la persistencia de esta creencia se estableció el 10 de agosto de 2021 como Día Internacional contra la Caza de Brujas.⁵⁵

De los cinco relatos reunidos en la antología sobre el tema de la brujería dos tratan del avistamiento de luces en las montañas que rodean a Zumpahuacán con la suposición, anclada en la tradición, de que son reuniones de brujos. El tercer relato presenta la figura de la bruja que se alimenta de sangre. El cuarto es una figura atípica, la ilama, un ser que come niños siempre disfrazado de una anciana inofensiva. El quinto es sobre unos seres denomi-

55. En una comunicación personal Martín Mondragón contó que su hermano mayor presenció el asesinato y la quema de una mujer acusada de ser bruja, en Toluca, y en un comunicado Grant Loomis (1957: 137) registra el asesinato y quema de dos mujeres por el mismo motivo en un pueblo de Hidalgo. El problema de la caza de brujas sigue aún muy vigente y a escala mundial, hasta el punto de que el día 10 de agosto de 2020 fue declarado el Primer Día contra la Caza de Brujas, como lo refiere Charlotte Müller para la Deutsche Welle (2020).

nados “chiscles”. Pero me parece bastante forzado incluir este relato en esta categoría porque los chiscles no causan daño a las personas, ni tienen pacto con el diablo; el criterio fue terminológico, pues en otras latitudes esta figura es asimilada como *tlahuipuchtli* o bruja (Martínez González, 2011: 393). Visto desde otro ángulo los chiscles son también nahuales porque son personas que se convierte en aves, pero no hacen daño sino que realmente curan y protegen. Sin duda proponer la asimilación de los chiscles a la figura del nahuatl o la de la bruja es problemática

Es ya un tópico en la tradición oral mexicana describir el traslado de las brujas como luces que se mueven aleatoriamente (“bolas de fuego”) o llamadas. En la primera narración “La reunión de los brujos”, aparecen las dos formas. Dada la cantidad de llamas y movimientos animados que realizan, el narrador infiere que se trata de conciliábulos de brujos: “ira, unas llamaradas se alzaban y luego, al ratito, se hacían bien chiquitas, así como que se apagaban, de repente se desaparecían ya no se vían nada, nada; nomás de pronto se prendían todas: subían y bajaban, hasta como que jugaban, hasta como que se encontraban una con otra y le corrían”. Y estas llamaradas estuvieron cerca de la casa de Chanita y su esposo, quien al parecer había sido embrujado pues los dos murieron. En el relato “Las luces del cerro” el eje es el breve avistamiento de luces que se movían de manera no convencional y una prueba: por el lugar donde se vieron existe una cueva “tenebrosa” con restos de una gran cantidad de velas: “vimos que la luz subía y bajaba de arriba hasta bajo, se movía bien feo y mi tío dijo que eran los brujos que en las noches hacían sus reuniones y nos empezó a contar que una vez fueron y se metieron a una cueva y había muchas velas derretidas y que se veía bien tenebrosa”.

El tercer relato es el de la bruja presentada de la manera más tradicional: la que sorbe la sangre de sus víctimas. Su hechura deriva de la figura del *tlahuipuchtli*⁵⁶ prehispánico que tiene la cualidad de quitarse las piernas. Y

56. En otras regiones nahuas de la actualidad “el *tlahuipuchtli*, [es] también designado *tlahuelpuchi*, *chixtle*, *tlahuilpuche*, *mazacat*, brujas, *tlacique* y *tzitzime*” (Martínez González, 2011: 393) y *xiwimeh* (Montalvo y Heredia, 2015: 16). Por otro lado, Molina, citado por Martínez González (2011: 393) destaca la ambigüedad del sentido de la palabra porque puede referir una condición moral a partir de una raíz y a partir de otra una representación física “en *tlahuelpuchi*, la raíz *tlahuia*, ‘encender’, ha sido reemplazada por *tlahuel*, de *tlahueliloc*, ‘malvado o bellaco’”.

entre sus transformaciones estaba la de convertirse en fuego, como sucede en los dos relatos anteriores. Su origen es netamente prehispánico:

Los informantes de Sahagún (CF: IV, 43) dicen que el *nahualli* “era un *tlahui-puchtli*, alguien que se quita la [o las] pierna[s], realmente éste era su trabajo”. En otras fuentes se menciona al *tlahui-puchtli* como un tipo de *nahualli* capaz de convertirse en fuego (Torquemada: 1943-1944, II, 83). Se dice igualmente que los *tlahui-puchtin* “andan de noche, echan fuego por la boca y espantan a los que quieren mal, de tal manera que quedan fuera de sí o mueren. Andan por las montañas de noche y traen una lumbre como un hacha ardiendo” (Juan Bautista: 1965, 152). Estos mismos personajes “decían aparecer en los montes como lumbre y que esta lumbre de presto la veían en otra parte” (Mendieta: 1945, 119, en Martínez González, 2011: 392).

Luego de la conquista, la interpretación cristiana es que las referidas transformaciones obedecían a pactos con el diablo. Ya con esta interpretación surge la figura híbrida de la bruja cuyos antecedentes documentados están en el *nahualli* prehispánico. Por otro lado, el relato no sigue el patrón tradicional de la figura de la bruja. Las brujas según la tradición se quitan las piernas junto al brasero para transformarse en aves, generalmente guajolotas, pero según el narrador las de su relato luego de quitarse las piernas se convierten en “vampiros”, palabra que alude al hecho de que succionan la sangre de sus víctimas: “se trasformaban en algo así como si fueran vampiros, que sé yo, iban a chupar a la gente”. No hay duda de que esta descripción proviene del imaginario urbano moderno.

También es importante no perder de vista que otro de los aspectos recurrentes en la leyenda es que las piernas de las brujas son quemadas en la hoguera y eso les causa problemas y las enferma. En otros relatos la quema de las piernas indica que las brujas han sido vencidas, pero en el relato de Zumpahuacán el narrador deja abierta la historia, pue advierte que al ser aliadas del diablo es difícil reducir las: “quién sabe qué fin tuvo el pobre pues ellas adoraban al diablo, de seguro se vengaron, quién sabe qué le pasó a él”. Solo sospecha su mal fin.

El cuarto relato, La Llama, tiene como personaje principal a una anciana (*ilama*, en náhuatl). Esta figura cabe solo a medias en los términos de la figura tradicional de la bruja. El narrador simplemente la llama “un ser” y luego se decide por llamarla “monstro” [monstruo]. Alberto Espejo *et al.* (1994) tam-

poco definen su identidad: solo la consideran simbólicamente como una imagen del hambre, sin documentar su interpretación ni proporcionar fuentes. La opción de considerarla como bruja reside en el hecho de que sus ataques estaban dirigidos a “niños que no estaban bautizados”, y que para eliminarla era preciso quemarla. La novedad es que luego sus cenizas son conjuradas con “agua bendita” y bendiciones para que “no volviera a revivir”, pues si solo ardía retornaba a la vida. Vale decir que salvo la entrada en el *Diccionario mítico-mágico del Estado de Veracruz* (1994) no he encontrado una entidad en la tradición oral con este nombre.

El último relato, “Los chiscles”, inicia con una amplia digresión inicial acerca de la cura de Luciano Brito, enfermado por los aires. Dice el narrador que la persona que realizó la cura le dijo:

[...] ira, nosotros semos esos pájaros que los oyes cantar arriba, en el aire, a deshoras de la noche, como once o doce de la noche. Por ahí andamos mirando la gente que se encuentre bien. Y nosotros, a alguien que se dé cuenta los curamos de los pulmones. Pero que ya nos conozcan y se pongan de boca abajo cuando por ahí andamos y, les damos su masaje y se alivian.

Esto pájaros pueden ser identificadas con las lechuzas, aunque el informante no defina qué tipo de ave refiere. Con un ligero cambio de la forma verbal de la palabra chiscle a *chixtle*, encontramos la respuesta: “*chixtle*, según Wimmer (2003), significa al mismo tiempo ‘silbato con el que juegan los niños’ y ‘lechuzas’” (Martínez González, 2011: 393). Pero también son designadas así las brujas en alguna zona nahua (ver nota previa). Pero son brujas nada más de nombre, quizá porque se convierten en aves, pues por el contrario curan a las personas y ayudan a las mujeres:

[...] esos pájaros andan más al cuidado de las señoras que están en cinta, que no vayan a abortar por el mal espíritu. Entonces esos pájaros andan a la vela de esas señoras, que porque a esas señoras que están en cinta arriesgan, que a veces el diablo se les atraviesa y se aprovecha y les quita a sus hijos, por una forma o por otra, pero se los quita. Entonces esos pájaros son las defensas de esas señoras. Esos pájaros se nombras chiscles, pero son mujeres que andan cuidando.

Y estas aves curan especialmente a los que padecen enfermedades de los pulmones: “Quien oiga eso, si quiere, que se ponga boca abajo y pues le dan su masaje en el aire. Se oyen unos cantos bonitos, se oyen bonitos”. A título personal podría decir que aunque en el náhuatl clásico se refieran a las lechuzas, tradicionalmente un ave de mal agüero en México, el narrador está pensando en otra ave que no define. Pero no hay muchas aves que canten en la noche: “andan en el aire a deshoras de la noche”.

3.8 APARECIDOS Y “RESUCITADOS”

Según Lecouteux el término “aparecido”, “sugiere de inmediato el regreso de un muerto” (1999: 16). Es la imagen de una persona muerta que aparece a los vivos y a la que también se le denomina “fantasma”. Por supuesto ambas denominaciones gravitan de muy distinta manera en cada cultura y tiempo, pero en esencia muestran los hitos de la frontera y la contaminación o permeabilidad entre lo vivo y lo muerto. En el presente la palabra refiere estas figuras indistintamente como siluetas o imágenes transparentes e incorpóreas y otras veces como figuras corporales tridimensionales de personas fallecidas que se aparecen a los vivos en ciertos momentos y capaces de interactuar con ellos desde un plano diferente al de la existencia, el de ultratumba, el ámbito que subsiste más allá de la muerte. El mismo Lecouteux para explicar la creencia en los aparecidos y fantasmas aventura la idea de que su origen está en “dos raíces: el miedo a los difuntos y la estupefacción que provoca toda muerte anormal” (Lecouteux, 1999: 25).

En el catolicismo tradicional con frecuencia esta interacción se ciñe a la petición al difunto de ayuda para la salvación de su alma o bien el cuerpo y/o alma de algunos vivos brindándoles consejo y protección. El caso paradigmático son las almas o más conocidas como “ánimas en pena” o “ánimas” purgantes”. Tales regresos de las almas al plano terreno desde el punto de vista teológico:

[...] se basaba en la creencia de que los fieles de la tierra podían ayudar a que éstas lograran su liberación mediante sufragios, y que Dios permitía que algunas de ellas vinieran a la tierra para buscar a sus allegados y pe-

dirles su apoyo. Los sufragios consistían en misas dedicadas a las almas, rezos, penitencias o donaciones para instituciones eclesíásticas o de beneficencia (Woebeser, 2016: 71).

Es importante notar que esta relación con los vivos supone que los muertos tienen conciencia de sí. Esta comprensión de la existencia de las ánimas entre los vivos obedece a la creencia en el Purgatorio como un lugar situado entre el Cielo y el Infierno y en el cual las almas de las personas fallecidas pueden expiar los pecados cometidos durante su vida para poder llegar al Cielo, esto es, gozar de la gracia divina. El catolicismo permitió y tiene como práctica el cuidado que deben tener las personas de sus seres queridos muertos, y la Iglesia sería la institución responsable de custodiar las ánimas de los difuntos principalmente con el auxilio de los familiares.

De manera suplementaria es preciso agregar que el significado simbólico y psicológico del fantasma o aparecido apunta al develamiento de una realidad inquietante: “la imagen del aparecido materializa en cierta forma, y simboliza al mismo tiempo el temor frente a los seres que viven en el otro mundo. El fantasma, de alguna forma quizá sea también una aparición del yo, de un yo desconocido, que surge de lo inconsciente, que inspira un miedo cuasi pánico, y al que se hace retroceder a las tinieblas. El aparecido sería la realidad negada, temida y rechazada” (Chevalier y Gheerbrant, 1999: 109).

El primer relato a considerar en este apartado es el de “La procesión de las ánimas del Purgatorio”. Cuenta un acontecimiento que le sucedió al abuelo de la narradora. Éste, al salir de su casa a buscar a su hijo vivo, en el atrio de una capilla de Santa Ana, una procesión: “venían hartos formados, así con su vela y su rebozo en su cabeza, que vio como velos, que venían tapados de su cabeza” y “venían como alabando, como orando”. No identifica a nadie en el grupo cuando se acerca. La procesión continúa y desaparece tras la capilla. Posteriormente ante la naturaleza extraña del evento le pregunta al sacerdote, quien le contesta que son las ánimas del Purgatorio que iban “orando por tu hijastro que estaba en peligro, entonces esas ánimas estaban orando para que no le pasara nada”. Además Dios le había dado “licencia de verlas”.

Este es un relato todavía frecuente en México, y puede considerarse como una variante del de la Compañía o Santa Compañía que aparece, en una versión muy general (pues existe en bastantes versiones en países y regiones), como un grupo de ánimas en pena cubiertas con túnicas negras y capucha que

transitan durante la noche a la luz de velas o antorchas, y que con frecuencia llevan un aviso de muerte. La diferencia está en que en el relato de Zumpahuacán no hay anuncio de muerte a alguien, sino que justamente rezan para evitar que suceda esto a una persona en trance de morir; además, la Santa Compañía entra al cementerio y en el relato que estudiamos, como sucede en muchos casos en la tradición oral en México, las procesiones entran a la iglesia.

La narración “Cuando el muerto se quejó” desarrolla también un motivo muy frecuentado por la tradición oral mexicana, el de la “queja” o el “quejido del muerto”. La palabra “quejido” igual que la de “queja” significa, según el *DLE*, “voz lastimosa, motivada por un dolor o pena que aflige y atormenta”. Desde una perspectiva más tradicional pudiera pensarse en la voz de un ánima que está penando en el Purgatorio, que revela su dolor para que los vivos hagan lo conveniente para ayudar a su salvación. Sin embargo, en la tradición popular mexicana actual esto ya no sucede así: cuando se oye la queja del muerto es que alguien morirá próximamente o bien que quiere dar algo. Por supuesto, lo más notable del evento que se narra es que la queja causa horror, como lo expresa lacónicamente este diálogo de *Pedro Páramo*:

- ¿Has oído alguna vez el quejido de un muerto? —me preguntó a mí.
 —No, doña Eduviges.
 —Más te vale, hijo (Rulfo, 2004: 85).

Tópicamente el motivo se reduce solo a la presencia fantasmal de la voz. Pero en el relato de Zumpahuacán la presencia del aparecido no es solo auditiva, sino también visual: “era un blanquito pero no asentaba, va como un metro, como pus en la noche lo vide que como un metro sería de lo altito”. Y agrega: “no lleva ni pies ni cabeza, así nomás se ve un trocito, bien blanquito”. Tampoco la aparición lleva una particular encomienda desde ultratumba. Parece más bien un relato humorístico y hasta paródico: “luego atrás un perro negro, y ese perro negro cuando grita [el “blanquito”] ese perro menea su cola ligerito ligerito, y se le avienta al blanquito, entons el blanquito hasta se pandea ansina, medio se agacha y entonces grita”. Además, es importante observar cómo trata el miedo el relato para no dar pie a una interpretación paródica. El personaje, que recuerda el acontecimiento que sucedió en su infancia, despierta, por la noche, en la calle, y ve algo extraño y desconocido; lo observa con atención y sin miedo: “yo, como no sabía yo de miedo de eso”. El temor se lo induce una

persona aterrorizada por el quejido del muerto: “cuando se pasó el blanquito y el perro negro, yo me jui pa mi casa pero entonces vide que el señor se espantó, entons ya se me metió el miedo [...] sentía yo que iba yo bien espantado y mis cabellos bien paradotes”. El personaje recuerda una percepción infantil, quizá modificada por el tiempo, y no tamizada puntualmente por la tradición.

En “El bulto” el narrador cuenta su experiencia acerca de una aparición a la que describe como algo indefinido, un “bulto negro”: “pasó en la calle frente a mí, cerquita, una cosa negra, parecía un bulto grande, pero no venía andando, venía asentando en el viento”. Está atemorizado, pero decide averiguar qué es y lo sigue hasta que “ese bulto se desapareció en el viento”. Ya el miedo lo desborda, se encerró en su casa y se metió en la cama y no salió por la noche durante casi un mes. Define al bulto negro como un “espíritu”: “sí existe eso de los espíritus pero no sabemos ni que cosa son, ni modo de agarrarlos, saludarlos, son cosa espantosa”. Sin duda esta referencia que identifica al bulto como “espíritu” apunta hacia la figura del aparecido; sin embargo, es de notar que simplemente transita, no le pide nada a quien lo encuentra, no entra en relación directa. En ese sentido no sigue el cartabón de las ánimas en pena.

El siguiente relato es “Espiririón y la Muerte”. El título ha sido colocado con cierta arbitrariedad pues el narrador duda sobre la identidad precisa de la aparición y la abarca con el nombre genérico de espíritu, es decir una identidad sobrenatural: “ellos [Espiririón y Gumesindo] nunca supieron qué cosa era, bueno, tal vez fue cosa de espíritus pero que supieran con certeza, no, nunca supieron; tal vez sería el diablo, la Muerte, eso sí, quién sabe”. Lo que vieron fue una mujer que regresa del río luego de lavar por la noche. Ella cuando se le acerca Espiririón lo ignora y cuando él trata de tomar su mano descubre que “los ojos de la mujer eran dos brasas hondas” y al mismo tiempo oye el ruido de “un montón de fierros que cayeron en las piedras”.

Por otra parte, es posible situar esta aparición en la órbita de la Llorona, en el modelo de las variantes que provocan miedo a los hombres que se le acercan en la noche; esta posibilidad se refuerza con un espacio de aparición asociado de diversas maneras con el río: “en el río vieron que estaba una mujer lavando”. Por otra parte, en apoyo de esta idea está la función que se le concede como advertencia para que los hombres no molesten a las mujeres:

Soledad [la madre de los hermanos] sabía que a Espiririón le gustaba el ambiente alegre de las mujeres y le dice:

—Ya ves, semejante puerco.

Lo trató como quiso, él la escuchaba desde la cama, enredado de pies a cabeza con las sabanas.

—Y ahora a qué hora van a ir a regar.

“Cuando al abuelo Pascasio se le aparecieron los muertos gigantes” es un relato acerca de la presencia de fantasmas con forma de esqueleto y que la narradora llama “muertos”: “eran tres los que le salieron por ahí [...] con unos sombrerotes como de mariachi”. Le dijeron a Pascasio que lo acompañaban a su casa y luego lo invitaron a ir con ellos para entregarle un “tesoro” destinado solo a él. Lo acompañaron contra su voluntad y finalmente Pascasio, asustado, se quedó en su casa y los muertos siguieron su camino; luego fue a buscar el tesoro guiado por los dichos de la gente y la dirección de los esqueletos pero no lo halló. El tesoro, siguiendo el desarrollo que sucede en otros relatos de Zumpahuacán, como los que tratan de la campana de pueblo Viejo, se hundió, se le “escondió”.

Por otra parte, el papel de los esqueletos es uno de los más tradicionales en este género de relatos de tesoros: el de custodiarlo para entregárselo a quien le corresponda: “bueno, amigo, aquí te dejamos, tú aquí vives. Nosotros ya nos vamos, vamos a cuidar el tesoro, allá te esperamos. Vas a rasarlo porque es para ti y cuídate mucho, ahí nos vemos, nosotros aquí te dejamos”.

El relato “Una fortuna difícil de conseguir” también aborda el tema de los aparecidos en forma de esqueleto y desarrolla el motivo de la relación de los vivos con los muertos a partir de la idea de compensación por intercambio. Esta vez un esqueleto promete entregar a una persona no un tesoro, sino algo por lo menos nominalmente mucho más modesto, un “guardado”, que es el pago por llevarlo cargado hasta su destino, pero seguramente la ganancia será muy buena dada la condición de quien paga. El esqueleto se revela como tal cuando el porteador lo carga y siente sus huesos. Y conforme avanza el peso la carga aumenta hasta que ya no lo tolera y lo deja caer. Por supuesto, no hubo pago, había una trampa en la manera de proceder del esqueleto.

Hay dos relatos también sobre el tema del “retorno del muerto”. El primero, “El hombre de lengua grande” aborda un acontecimiento extraordinario y al mismo tiempo sobrenatural que sucedió, según el narrador, en tiempos de la Revolución. Los soldados atraparon a un peligroso bandido y por esta razón lo ahorcaron apenas llegaron a Zumpahuacán. Pero hubo algo extraordinario: la lengua le llegaba casi hasta la cintura. Para evitar esa penosa escena lo des-

colgaron, sin embargo estaba vivo y lo fueron a fusilar en la tumba que cavó. Años después se encuentran su calavera y una persona se burla de su antigua ferocidad y de su condición indefensa. Esta persona muere y el narrador supone que fue por faltarle el respeto al muerto. Éste es un relato que muestra la memoria histórica de la comunidad en los tiempos del bandidaje y del esfuerzo por controlarlo. Un acontecimiento, por su carácter extraordinario (si es que realmente aconteció como se cuenta) es el detonador de la memoria. Además es fácilmente perceptible un mundo de valores cristiano y compasivo: el muerto merece respeto, aunque haya sido terrible en la vida.

El siguiente relato, “El regreso de la muerte” es una explicación sobrenatural de un caso de anafilaxia provocada por la picadura de una araña capulina. Quizá no se revisaron adecuadamente las vías aéreas, la respiración y la circulación de la sangre de la mujer y se le diagnosticó apresuradamente la muerte. Desde la perspectiva del narrador, a falta de conocimientos médicos, su explicación se decanta por el maleficio de un brujo pagado por un despechado. De todos modos la elucidación de por qué la mujer continuó con vida muchas horas después no deja de ser enigmático. La sorpresa está también en la intuición de la madre que pudo presentir que su hija no estaba muerta. No hubo coincidencia por completo desde la perspectiva de la narradora: acudió siguiendo su intuición materna: “en la noche su mamá no pudo dormir. Que no podía dormir, que la veía, que la soñaba, que decía que muchas cosas, según le decía la muchacha”.

3.9 LA LLORONA

La leyenda de la Llorona se encuentra en toda Hispanoamérica, incluso en los EE.UU., ya sea porque ha sido introducida por los migrantes o bien porque el sur de ese país fue territorio de la Nueva España y después mexicano (hasta 1848) (Florez, 2009: 17). Se han hecho propuestas acerca de su origen o antecedentes. Por un lado se ha apuntado hacia la tradición prehispánica con la figura de la diosa Cihuacóatl, a partir de fuentes históricas como fray Bernardino de Sahagún, fray Diego Durán, Francisco Hernández y fray Juan de Torquemada (Horcasitas y Butterworth, 1963: 206-209), o a la tradición europea, relacionándola con las figuras de las “encantadas” y “lamias” (Martos y Martos, 2015: 185-187) o la “*Die Weisse Frau*” (mujer blanca)

alemana dice Kirtley, 1960: 168). Mas la configuración de la leyenda también apunta indudablemente al sincretismo y a la creatividad de cada persona que la recrea al contarla en y desde su propio contexto individual y social.

Pese a la profusión de variaciones de la leyenda, una secuencia mínima de dos momentos permite caracterizarla y al mismo tiempo identificarla:

A) La Llorona pierde por accidente, abandona o asesina a sus niños por despecho hacia el padre de ellos.

B) Como consecuencia de esta actuación vaga lamentándose, como ánima en pena, por la muerte sus hijos.

Además de esta secuencia nuclear que permite la identificación de la leyenda, hay también un conjunto de variaciones o desarrollos particulares en las versiones del relato susceptible de inventariarse, como lo propone David Mañero en su estudio de relatos localizados en todo el Continente:

IV. Motivo por el que deambula (a. Busca a sus hijos perdidos; b. Busca a sus hijos después de haberlos ahogado; c. Está condenada a deambular después de muerta por haber asesinado a sus hijos); y V. Lo que hace a quienes se encuentra (a. Atrae a los hombres y los asesina en algún lugar apartado; b. Les pregunta si han visto a sus hijos; c. No les hace nada; d. Asusta a quienes la siguen) (Mañero 2021: 674).⁵⁷

57. En contraste, Horcasitas y Butterworth (1963) establecen tipos: El 1 “la Llorona was a beautiful indian woman who had several illegitimate children. When her lover rejected her she went out of her mind and drowned her children in a river. After her death she was compelled to search for them every night. Nowadays she appears like a ghost near watery places on the streets, screaming and crying, ‘Ay, mis hijos’ she is very attractive, is dressed in a long, white, flowing robe and has long hair hanging freely down to her waist (1963: 221) (“la Llorona era una hermosa indígena que tuvo varios hijos ilegítimos. Cuando su amante la rechazó perdió la cordura y ahogó a sus hijos en un río. Después de su muerte se sintió obligada a buscarlos todas las noches. Hoy aparece como un fantasma que se presenta cerca de lugares en donde hay agua gritando y llorando, ‘Ay, mis hijos’. Es muy bella, está vestida con una túnica larga, blanca y suelta, y su cabello largo cuelga libremente hasta su cintura”). El 2 tipo muestra a la Llorona como una mujer bella, vestida con ropa blanca, con cabello largo. Aparece de noche para perder a los hombres llevándolos a lugares poco frecuentados o peligrosos, y en ocasiones los encuentran muertos al día siguiente (1963: 221). El 3 consiste en una mezcla de los anteriores (1963: 221-222).

Una serie de aspectos completan la descripción narrativa de La Llorona: el lugar donde aparece (calles, bosques o al lado de ríos o arroyos); el momento (medianoche o cualquier momento de la noche y de día) y la forma como se hace presente ante las personas: vestimenta blanca, sin rostro o con cara del animal, si flota en el aire, o si solo se oye, etc.

Por último, Kearny subraya, “what is important to realize is that this seemingly simple tale in fact expresses multiple covert values and perceptions with greater symbolic economy”⁵⁸ (1969: 206).

En Zumpahuacán son tres los relatos que abordan la figura de la Llorona; dos los cuenta la misma persona, María Ángeles Mendiola, una joven estudiante de secundaria. Uno le fue referido por su profesora y otro es producto de su experiencia personal interpretada por su madre. El primero, la Llorona 1, tiene un carácter marcadamente moralizante y es de factura muy actual. Trata de una joven Llorona que se lamenta por haber matado a sus hijos, no por despecho hacia el padre de ellos, sino por rechazo a la maternidad, pues ella desea mantener relaciones amorosas libres. Embarazada (incluso había intentado abortar) y desorientada es expulsada de su casa por su madre al notar su gravidez. Es significativo desde el plano de los valores morales que el relato empiece también con la frase de que la joven salía con “muchos hombres” y que se haya suicidado por haber matado a dos de sus hijos no deseados.

Es significativa la variante que introduce el contraste de que la Llorona pena no solo por haber asesinado a sus hijos sino también por un tercero, a quien intenta aún proteger como espectro. Esta peculiar configuración es una muestra de la ambivalencia del amor maternal que porta esta figura, pues destruye y protege. No es esta Llorona una infanticida, sino una madre dolorida y arrepentida, o también solo una madre protectora.

El segundo relato habla de la forma de presencia auditiva tópica de la Llorona, necesaria para mitigar el miedo de quienes la escuchan: cuando se oye su grito más fuerte y es más aterradora su presencia, en realidad se encuentra lejos. El tercero cuenta el presagio o “aviso”, dice la narradora, que significa oír el dolorido lamento de la Llorona. Es el anuncio de la enfermedad y/o la muerte próxima:

58. “[...] que este cuento aparentemente simple en realidad expresa múltiples valores y percepciones encubiertas con mayor economía simbólica”. [T. del A.]

La Llorona, portadora de la enfermedad y la muerte como la Cihuacóatl de los tiempos prehispánicos, lleva esta carga de portento, presencia que se viste de aire para traer desgracias, al igual que los eclipses y los cometas, su grito era la señal del infortunio. La Llorona, igual que Cihuacóatl y las Cihuateteo, contamina con su grito y penetra en los cuerpos humanos para provocarles trastornos anímicos y físicos, como atrofiar el rostro y las piernas (Valdés, 2002: 175).

La pista para saber a quién le corresponde –o tocó– arrostrar los presagios de la Llorona es la localización del lugar de donde proviene el lamento o grito: “esa Llorona fue como un aviso que dio, de qué es lo que le iba a pasar a esa señora que fue a lavar, porque nada más llegó hasta ahí donde vivía esa persona que se murió en el río, que no se supo qué es lo que le pasó”.

3.10 DUENDES

En Zumpahuacán los duendes forman parte de la que Lecouteux llama la “pequeña mitología” (1998: 96). Pero en esa “pequeña mitología” no hay elfos, trasgos, gnomos y enanos, sino diablitos y aires. Se extrañan también los chaneques, y quizá algunos aires en realidad sean ahuaques en tanto que se les considera “dueños” de la tierra.

Al duende lo identifican las siguientes características: a) tienen rasgos humanos o, en ocasiones, semihumanos; b) su talla es pequeña y en ocasiones diminuta; c) atendiendo al lugar en que se encuentran están estrechamente relacionados con la casa y la vida familiar, aunque también viven en el campo y su contacto con los humanos es esporádico. Los duendes “domésticos” causan desastres o ayudan en las tareas de la casa, y los que habitan el espacio natural, principalmente ayudan o pierden a quienes andan por su territorio. Además, con frecuencia se destaca su carácter burlón y su interacción con los niños así como su gran astucia, fuerza y poderes mágicos. Por estas razones resultan temibles para quien los encuentra.

Ahora, con respecto a la narrativa de Zumpahuacán, dos de los relatos no desarrollan realmente una trama en torno al duende, narran su avistamiento. El primero, titulado “La mujer duende” inicia planteando que desde

una temprana edad el narrador se encontró con un duende: “según vi un duende. Tenía como unos seis años.” Aunque no lo tiene del todo claro, como lo expresa la palabra “según” quizá la frase más apropiada sea la de “según dicen”. Vio una pequeña sombra y luego sintió una sensación de extrañeza. Entonces el duende le dijo: “¿crees que vas a ver a esta hora alguien así, chiquito? No respondió el niño, pero el narrador recuerda al duende como una mujer con sombra y cuerpo, pero cuyo rostro no alcanzó a distinguir.

El siguiente relato, “El duende de San Pablo Tejalpa”, ante todo narra la sorpresa de la aparición de un duende junto con las dudas y conclusiones de quienes lo presenciaron, dirigidas, por supuesto, a convencer de su veracidad a otros terceros. La circunstancia es que varios jóvenes estaban embriagándose por la noche y apareció un duende (“un hombre, pero pequeñito pequeñito”) persiguiendo un puerco; es decir estaba cumpliendo con las tareas propias de un hogar de campo. Los amigos no podían creer lo que vieron y se asustaron: “pues ora sí se nos quitará, por andar de borrachos”. Entonces el narrador pondera la verdad del relato: “pienso que sí fue de veras cierto porque hasta mi amigo lo vio y él no estaba tomado. Y, sinceramente, hay veces que se aparecen cosas muy feas, aparte son ciertas”.

El tercer relato, “El hombrecito vestido de rojo”, cuenta la historia de lo que le sucedió a Silviano. Pasó cuando era un niño de siete u ocho años, dice el hermano de Silviano: “fue cuando vio que un hombrecito que no era grande, era chiquito, un hombrecito, como vestido como de rojito [...]”. Pero no hablaba y con señas le impedía el paso e intentó pasar de muy diversas maneras hasta que lo logró. Quizá cuidara el arroyo su territorio como le corresponde también a los duendes, pero también los aires que se ostentan como dueños de los lugares, obstaculizan el tránsito los humanos, aunque no de esa manera. La interpretación de lo acontecido tiene un tono moralizante: los espantos sirven para educar a los que andan por la noche aun siendo los niños. Así van formando su moral. Y así increpa la abuela a Silviano: “¡tonto! ¿Cómo es posible que esa hora de la noche te vengas?” Y agrega lapidariamente: “¡por eso te asustó! Es para que te sientas”. El narrador no sabe de duendes y duda acerca de lo que vio su hermano, pero no de lo sobrenatural: “sabrás Dios qué casta de alma sería”. Entonces aporta su propia interpretación: es el ánima de una mala persona, quizá condenada: “es que por ahí en ese lugar, en ese tiempo de la Revolución mataron a un hombre que se apellidaba Morales, se llamaba Serafín. Era un hombre maleante, malo, que mataba y robaba”.

3.11 LUGARES Y OBJETOS ENCANTADOS

Claude Lecouteux, al reflexionar sobre el espacio que habitamos cotidianamente, advierte que “sin saberlo vivimos en un espacio encantado, poblado de espíritus; no ya como antaño, cuando los fantasmas de las generaciones desaparecidas seguían acompañando a los vivos, cuando los progresos tecnológicos todavía no habían despoblado de espíritus el mundo (Lecouteux, 1999: 10). Una de las acepciones de la palabra encantar, según el *DEL*, es “someter a poderes mágicos”. Sin duda hay lugares y objetos que al parecer no están sometidos a las mismas reglas físicas del mundo. Esto significa que de alguna u otra se revela la presencia de lo sobrenatural a través de una forma de magia que se designa como encanto o encantamiento. Y teniendo a Zumpahuacán como referente podría decirse a Claude Lecouteux que el espacio no está tan despoblado de “espíritus”, pues en muchos de los relatos la presencia de lo sobrenatural es infaltable.

Ahora, según nuestra propuesta de trabajo que hemos venido desarrollando, vamos a tocar los relatos centrados en lugares y objetos encantados que se consideran eventos efectivamente acontecidos a alguien en algún lugar y tiempo, aunque sin datos concretos en tres de los relatos. Esto aleja a los temas de lo legendario y los sitúa como cuentos maravillosos.

Son siete los relatos que consideramos aquí: “La cueva del cerro del Pípil”, que es el único que tiene anclaje tempo-espacial y que permite considerarlo una leyenda. El resto carecen de estas determinaciones incluidas las de las personas: “La Cueva del Tiempo”, “O todo o nada”, “Es o no es”, “La serpiente encantada” y “El marido encantado”.

Según el criterio señalado aquí el lugar mágico o encantado más relevante son las cuevas. La cueva ante todo representa o es la puerta del inframundo; es también el tránsito de un mundo a otro y es un espacio que por su obscuridad infunde temor e inseguridad y muchas veces suscita el efecto de lo tétrico. Más aún, en no pocas veces el espacio subterráneo está asociado con el demonio y las prácticas de brujería (cf. Granados, 2009). En Zumpahuacán la cueva es morada de los aires y del Rey Costales. Ya no custodian el agua o las riquezas localizadas en el interior de la cueva. Pero también es el lugar donde se ocultan las brujas, o bien funcionan como pasadizos para escapar del peligro y aparecer en otro lado, sobre todo con el periodo de la Revolución. Pero, como aclaramos, solo consideramos aquí los relatos que se desarrollan en torno a los encantos que se desarrollan en cuevas.

El primer relato es “La cueva del cerro del Pípil”, que narra cómo había unos píviles o guajolotes o totoles salvajes que atacaban a las personas cuando entraban a su espacio. Esta agresividad no solo tenía los visos de un acontecimiento sobrenatural, sino hasta demoníaco. Así no quedó más remedio que acudir al párroco para que conjurara el lugar. Y tuvo fortuna: desaparecieron los pájaros, aunque no del todo pues se oyen aún en la cueva: ya no se ven ni agreden; ya no son “efectivos”.

El segundo relato, “La Cueva del Tiempo”, desarrolla uno de los encantos más frecuentes y con muchas versiones en la tradición oral mexicana: el desfase temporal. Más no hay nombres concretos que constituyan una prueba de lo acontecido, lo que asemeja el relato al cuento maravilloso. Sucede cuando un “muchacho” se introduce a una cueva al oír voces. Luego se entretiene de alguna manera, jugando a las cartas un par de horas y al salir percibe que todo cambió: la gente que conocía ya murió y las casas se derrumbaron. El tiempo se detuvo en la cueva, pero el protagonista ya no pudo introducirse de nuevo a la cueva porque había desaparecido.

El siguiente, “O todo o nada”, también cuenta con múltiples versiones en el país más o menos truculentas o más o menos extensas. La que tratamos ahora se desarrolla de la siguiente manera: una mujer que pasa por la cueva observa que está repleta de oro y decide tomar algo, y se introduce con su bebé. La cueva entonces dijo “o todo o nada”, entonces tomó lo que pudo, mas olvidó su bebé: la caverna se cerró y el oro se transformó en leña. La mujer, dolorida, logró clausurar la cueva: “según esa cueva ya no se abre porque la señora le aventó una piedra y dijo que esa iba a ser la tumba de su bebé”.

El cuarto relato, “Es o no es”, está igualmente extendido por la región. Inicia refiriendo que un sacerdote contó el relato, pero no uno en concreto, sino “un padre”. Narra como un tendero guardaba tierra negra en botellas, pero los clientes la veían como oro y la compraban; para él era tierra. La explicación, al igual que acontece con los tesoros localizados, pero que se pierden por alguna razón (envidia, falta de seriedad y conducta poco apropiada) cuando se quiere entrar en posesión de él, es que “ese oro no era para él”.

Las siguientes dos narraciones tratan de petrificaciones de entes animados y vivos. En el primero un hombre iba a la feria de Santa María y en el camino se sentó y quedó petrificado; cada año la piedra da un giro en dirección al templo y cuando llegue a éste el encanto terminará. La otra cuenta la historia de una serpiente de origen prehispánico que está colocada en la plaza principal del Barrio de la Ascensión y que puede desencantarse.

3.12 IMÁGENES RELIGIOSAS

Una de las funciones de la religión es vincular a los seres humanos con lo sobrenatural o lo trascendente. El catolicismo busca entrar en relación con Dios tanto de manera directa, como indirecta a través de intercesores como la Virgen y los santos; por supuesto, también a través de la contemplación de su obra. Es en estos acercamientos donde surge el milagro: es la muestra del poder divino en el orden de lo sobrenatural. Las leyendas, pero sobre todo el discurso mítico, dan cuenta de esta relación. Aunque en la leyenda con frecuencia también está presente el substrato mítico.

Por milagro se entiende un hecho inexplicable, pero a partir de las llamadas leyes naturales o por lo menos lo habitual. De ahí la etimología latina “*miraculum*”, de *mirari*, “maravillarse”. Uno abre, por lo menos los ojos, sorprendido, ante este tipo de experiencias. Y la explicación del milagro ocurre en el catolicismo por la intervención divina: proviene de Dios o a través de sus intercesores: los santos, la Virgen o los ángeles.

Los dos relatos de la compilación que estudiamos tratan de experiencias en la que se revela una voluntad trascendente, y sucede el milagro pues aparece lo no habitual, lo que contradice las llamadas leyes de la naturaleza. Y estas manifestaciones suceden con imágenes religiosas veneradas por la comunidad.

En el catolicismo juega un papel muy importante la representación de la divinidad y sus intercesores (quedan a un lado la de sus adversarios que también están presentes). Son las imágenes de culto o sagradas de carácter pictórico o escultórico y se les considera como una versión iconográfica de los mensajes de los evangelios. Estas imágenes son objetos sacros dispuestos para la veneración de los fieles en cuanto ayudan a la oración y a la introducción del misterio de Cristo; pero también son un puente entre lo terrenal y lo divino. En el catolicismo hay un culto, puede decirse así, a las imágenes, sobre todo las que alcanzan el estatuto de milagrosas, que pueden ser materia de culto oficial o no; esto es, avalado o no por la Iglesia, considerada como la institución que administra lo sagrado.

Ahora, ambos relatos expresan una constante de la narrativa tradicional de las imágenes religiosas: la voluntad de no moverse de un determinado sitio, de un lugar físico; mas ese espacio físico es solo algo aleatorio: lo fundamental es la vinculación del numen con la comunidad. En el primer relato, “El señor de la Ascensión en la Revolución”, cuenta cómo la imagen del santo

patrono, el Señor de la Ascensión, que se venera y da una profunda identidad al barrio de la Ascensión, pudo ser protegida en “tiempos de la Revolución”, aunque este periodo (1910-1919) seguramente hay que ampliarlo para comprender también el de la Cristiada (1926-1929). La memoria histórica de la comunidad solo reconoce este periodo, quizá por la enseñanza formal primaria y el discurso sobre la patria. Vale recordar entonces que en ambos periodos las iglesias y las imágenes estaban en peligro: en el primero por desafuero de la tropa y en el segundo por la persecución oficial.

La cuestión del milagro es cómo se salvó de ser destruida: “al caminar aproximadamente como kilómetro y medio en la subida se les atrancó y ya no lo pudieron alzar ni con la gente que iba”. En los relatos de tradición oral sin duda uno de los recursos más socorridos para que los santos expresen su voluntad es impedir que los muevan. Después llega la interpretación de los fieles. La respuesta, en este caso, fue a través del culto apropiado: “los vecinos hicieron oración, dieron rogación y cuando acabaron de hacer un rosario empezaron a cantar alabanzas, después quisieron alzarlo entre cuatro, ya lo levantaron y se lo llevaron hasta un paraje llamado Zapotlán en una cueva que le nombran la Cueva de la Bocachilia”. Y así escondida, la imagen sobrevivió: “es el mismo patrón que hoy se venera en estos días de fiesta”.

El segundo relato, “La Virgen de Santa María”, cuenta un conflicto entre dos comunidades por la pertenencia de la imagen de la Virgen de la Asunción al poblado de Santa María la Asunción, donde está actualmente. Es una explicación sobrenatural al hecho de que la Virgen esté en ese lugar. Desarrolla el episodio de la decisión de la Virgen, que habla con los de Santamaría y les expone su deseo de permanecer en su comunidad. Los de la Ascensión se la diputaban así que para evitar el conflicto la Virgen pidió que les donen tierras, y así se hizo.

3.13 CUENTOS

Hemos compilado seis cuentos. Según el criterio tipológico de Stith-Thompson dos son de animales: “La zorra y el coyote” y “El caballo y el buey”; cuatro son maravillosos, “Los niños abandonados en el cerro”, “Cuando los venados eran hombres”, “Los zancudos” y “El señor que ganó mucho dinero tocando el bajo”; y el último, religioso, “La Muerte y Dios”.

“El caballo y el buey” es un relato de animales domésticos que pretende explicar la razón de cierta conducta y conformación física de los dos animales en el marco de la celebración del nacimiento de Jesús. Narra que los animales decidieron ir a ver al Mesías, invitándose entre ellos por el camino; sin embargo, el caballo no quiso porque pasaba hambre y por este desacato la especie fue castigada a rumiar, pues estos animales nunca se sacian; el buey, que sí llegó al pesebre, tuvo un percance indeseado con el Niño Dios y perdió los dientes superiores, y así la especie.

“Los niños abandonados en el cerro” es una versión de “Hansel y Gretel” (*Hänsel und Gretel*, en alemán), cuento maravilloso (*Märchen*)⁵⁹ alemán recogido por los hermanos Grimm y publicado en 1812. Es uno de los relatos que más versiones cinematográficas, teatrales e incluso operísticas ha tenido y es también uno de los que ha gozado de más versiones en la tradición oral. Este género de cuentos, conocidos también como “cuentos de hadas”, estaba dirigido originalmente a las audiencias adultas y en menor grado a los niños. Pero comenzaron a asociarse con este último público sobre todo desde que los Grimm llamaron a su colección *Cuentos del niño y del hogar* (*Kinder-und Hausmärchen*).

La versión de “Hansel y Gretel” de Zumpahuacán⁶⁰ está interpolada con “Pulgarcito”, relato también muy popular recogido por Charles Perrault en *Cuentos de antaño* (*Histoires ou contes du temps passé, avec des moralités*) más conocidos como *Los cuentos de la mamá Gansa*, obra publicada en 1697. Hay elementos comunes en las historias que dan pie a esta amalgama: los niños abandonados por sus padres en el bosque debido a la hambruna; las pistas de migajas que deja un niño para marcar el retorno y el niño que descubre la intención de sus padres. A esto agrega el encuentro en el bosque con un adversario (en el primer relato es una bruja y en el segundo un ogro) que los quiere devorar. En ambos casos los niños alcanzan a huir y retornan a su hogar. En la

59. Los cuentos maravillosos se caracterizan por mostrar elementos con propiedades mágicas. Y agrega Aurelio González “la función de los cuentos maravillosos es la de entretener, pero al mismo tiempo los cuentos tratan de ayudar al miembro de una comunidad a comprenderse a sí mismo y a desarrollar su personalidad como miembro de una comunidad” (2016: 35).

60. James M. Taggart supone que tras las variantes que recogió en España y en la tradición oral nahua contemporánea había un “prototipo desconocido que ya existía en España al momento de que los colonos emigraron al Nuevo Mundo” (1986: 435-436).

versión híbrida de Zumpahuacán, aparecen tanto la bruja de “Hansel y Gretel”, como el ogro de “Pulgarcito”, el “gigante”, y ambos son esposos, así como una cantidad de hermanos indefinida, pero que no son siete (“Pulgarcito” y sí más de dos (“Hansel y Gretel”): “Después los niños pensaron que era mujer buena y entraron a su casa, pero cuando entraron vieron que todo era grande y empezaron a decir ¿por qué así estará? Entonces dijeron que quién vivía ahí. Entonces ya les dijo la bruja que vivía un hombre que era un gigante que vivía ahí”.

Hay varias notas más acerca de la peculiaridad de la versión de Zumpahuacán, pero quizá la más característica es la ausencia de muertes. Los niños no matan a la bruja ni provocan la muerte de las hijas del ogro. Tampoco muere la madrastra de Hansel y Gretel, el padre solo la repudia: “y dejó a la señora, la corrió de ahí de su casa, y él comprendió que sus hijos eran los que más lo necesitaban a él. Y fue así como termina el cuento, a la madrastra la deja, la corre el señor de su casa y los niños se quedan con él”. Quizá la razón, por ejemplo, de que no se refiera la muerte de la madrastra puede ser por su paso por la escuela.

Otro elemento de adaptación importante es la modificación de la causa por la que los padres abandonaron a los niños: en los relatos europeos, el hambre atroz; solo se salvarán de morir por inanición, dice la madrastra del cuento de los Grimm, si se deshacen de ellos; de lo contrario perecerán los cuatro. Se busca el mal menor. En el relato de Zumpahuacán el motivo es la ojeriza de la “madrastra” hacia sus “entenados”: “este cuento se trataba de una madrastra que tenía unos entenados. Entonces el papá pues quería mucho sus niños, pero la madrastra, no los quería, y una vez hubo un día que dijo que ya no los quería ver y convenció al señor de que los fueran a dejar al cerro”. En los tres cuentos el desenlace plantea que las lealtades familiares se inclinan hacia los hijos, no hacia los cónyuges.

Por supuesto hay elementos descriptivos u objetos que muestran la aclimatación del relato al nuevo territorio cultural y geográfico: el camino de retorno que deja uno de los niños no está trazado con migas de pan sino con “granos de maíz”, y los niños no son abandonados en el bosque sino en el “cerro”.

“La zorra y el coyote” acoge a uno de los principales personajes de la narrativa tradicional, el Coyote. Innumerables relatos desde el sur de Estados Unidos y México, de diferentes culturas, participan de este gusto por contar historias con el coyote como protagonista, ya sea para construir mitos y efectuar rituales, o más sencillamente, para entretener. Según Nieves Rodríguez Valle

[...] estos cuentos giran alrededor de tres grandes contenidos o ejes temáticos, según la función que le corresponde desarrollar a nuestro cárido: los cuentos en los que el coyote es engañado, torturado y asesinado, que parten de su ridiculización y la expresión de que “es tonto”; aquellos en que el coyote es agradecido, generoso y solidario, merecedor entonces de un final no trágico; y, en menor número, aquellos en los que el coyote es el que engaña. La función de los coyotes en los primeros es la de víctima, en los segundos es de ayudante, en los terceros, la de astuto y hasta sabio (2013: 75).

La versión de “La zorra y el coyote” contada en Zumpahuacán pertenece al primer eje temático, el coyote es víctima: padece el engaño y la burla de la zorra, el animal débil, pero más astuto y que liberó cuando la tenían atrapada en un saco:

—¡Coyote!, ¡coyote! sácame de aquí, si me sacas te prometo una docena de gallinas.

Y lo sacó y se fue la zorra.

En una nopalera se lo encuentra el coyote a la zorra:

—Adiós jundillo quemado como me dijiste que si no me acababa una docena de gallinas que era pena de mi vida.

—¡No!, ¡no!, mira, no te enojas, aquí te estoy guardando una tunita bien buena, bien madurita, abre la boca porque si se te cai ya no comiste nada.

Y la zorra entonces le da al coyote una tuna sin pelar, con espinas, no la docena de gallinas que le había prometido. Prefiere hacerlo así la zorra, pese a que pudo habérsela dado pelada, como lo hizo en un inicio. Y los engaños se suceden con el coyote siempre reclamando airado sus gallinas y la zorra escapando con ingenio. Llega el punto de que el coyote amenaza ya a la zorra con comérsela si no cumple su promesa.

Siguiendo a Rodríguez Valle, el relato está enmarcado entre “las fórmulas: ‘—Te voy a comer’ y ‘así [el débil] se liberó’” (2013: 75). Las fórmulas están presentes, aunque varían un poco: al principio del relato el coyote no quiere comerse a la zorra, y solo una vez fue liberada, pero de los humanos. Además, la sencilla trama sigue claramente la estructura: “encuentro-amenaza-engaño-triunfo del débil” propuesta como constante de este tipo de

cuentos del coyote (Rodríguez Valle, 2013: 76). Entre los engaños que padece el coyote encontramos tres de los más frecuentes registrados por Nieves Rodríguez (2016: 77): creer que el cielo se derrumbará si no detiene una roca, creer que la luna que se refleja en el agua es un queso y recibir tunas sin pelar luego de una tuna pelada.

Por otro lado, en cuanto a la zorra, constatamos que sigue la conducta esperada a su idiosincrasia: la astucia ya tan común en la narrativa medieval condensada en el *Roman de Renart*, pero también por la experiencia que da la observación atenta. Como nota particular tenemos que el coyote la describe jocosamente como “jundillo quemado”, aludiendo a su peculiar combinación de colores de su pelaje.

“Cuando los venados eran hombres” es un cuento maravilloso que tiene un fuerte sesgo explicativo y moralizante. La breve trama gira en torno a la verdadera condición de los venados (humana) y muestra las pautas de la actitud que los hombres deben tomar hacia ellos: “los venados son muy inteligentes y hay que respetarlos”. No está muy claro en qué consiste el respeto a los venados pues no indica expresamente la prohibición de matarlos; pudiera pensarse que la prohibición sucede por no aprovecharlos debidamente como alimento: “sucedió que una vez había un hombre que habitaba en un lugar muy solitario y le gustaba cazar venados, y muchos venados mató, y les quitaba la piel; nomás para quitarles la piel los mataba”; por esta razón intervienen los venados del “reino de los venados”. Sin embargo, sí pudiera estar implicada porque los venados en realidad son seres humanos:

Entonces vinieron [los venados] por el hombre y se lo llevaron al reino de los venados y allí vio cuantos hombres andaban desnudos, sin piel, y a él lo convirtieron en venado y le dijeron:

—Todo este tiempo vas a estar así hasta que todos estos que has matado vuelvan a tener su piel como debe ser.

Y así fue, el hombre no volvió a su tierra hasta que a los venados les volvió a nacer el pelo.

La razón de esta asimilación se da justamente por su condición racional y por ello, según el relato, los venados ayudan al humano, pese a que se comen su milpa. La idea es que deben compartir el alimento.

No encontramos pistas de otro relato semejante. Una vaga suposición es que pudiera provenir de alguna otra cultura indígena y que su difusión se

deba a los textos de enseñanza primaria. Pensamos en la cultura huichola a partir de esta escurridiza pista: “A diferencia de los relatos que hablan de la creación de los bovinos, acerca del venado no existe un mito que dé cuenta de su origen. Pareciera que éste existiera previamente como el resto de los ancestros, que en un principio eran hombres y, simultáneamente, plantas y/o animales” (Medina, 2014: párr. 15).

“Los zancudos” es un cuento maravilloso que apunta a la comicidad. Narra cómo los mosquitos, criaturas de Dios, deciden venir a la tierra para alimentarse de sangre humana. El humor reside en la confirmación de la advertencia del Creador, quien les indica que deben cuidarse de los manazos, pero los moscos, confiados en su gran tamaño, descienden a la tierra y ya ahí se percatan de su dimensión minúscula en la nueva escala y del peligro que corren.

La última de las narraciones “El señor que ganó mucho dinero tocando el bajo” pudiera ser observada como un cuento maravilloso principalmente por su falta de determinación temporo-espacial y de concreción del personaje y por la presencia de un encantamiento. Hay también un ingrediente de comicidad de al suceder como encantamiento atípico y sin pacto con el diablo o trato con algún aire, pero sobre todo por la forma en que iba a ganarse la vida: pujando. La narración inicia con un viejo que le predijo a un cansado leñador que obtendría dinero “pujando”. Por supuesto indica que se trata de un gran esfuerzo. Pero la sorpresa es que el leñador, sin saber exactamente la razón, decide unirse a una banda musical y descubre que tiene dotes para tocar el contrabajo: “y que puja y puja, pues”. Mas esta vocación tiene fecha de término: veinte años. Y así fue: “ya no tiene tocadas” el bajista.

“La Muerte y Dios” es una puesta en escena de una de las explicaciones o justificaciones de la muerte de la Iglesia católica, sobre todo en el caso de las muertes de niños o de personas que aún tienen dependientes, particularmente niños; es decir, que tienen una clara misión que cumplir sobre la tierra. También es una respuesta a la muerte de los niños, que aún no han pecado. Recordemos que según el cristianismo la muerte es consecuencia del pecado, es el “salario del pecado” (*Rom 6, 23*). Y a los que mueren prematuramente Dios les quitó la opción a pecar y a condenarse, para en cambio, llevarlos a morir en la gracia de Cristo, a la Resurrección (*Rom 6, 3-9*).

La muerte aparece entonces figurada como un personaje al servicio de Dios y con un carácter compasivo que hace eco de las dudas humanas acerca del sentido de una muerte prematura: ella cuestiona a Dios, desde una óptica

humana, sobre todo una muerte que se adelanta, que no parece estar al final de la vida terrena:

Entonces dicen que fue que Dios mandó a la Muerte que fuera por una señora que estaba en el patio de su casa, la señora estaba con sus niños, estaba rodeada de sus niñitos; entonces Dios le dice a la Muerte que fuera por ella y le dijo la Muerte a Dios:

—No porque, mira, fijate como está con sus niñitos, ¿yo a esa señora le voy a quitar la vida?

Y todos esos niños ¿qué va a ser de sus niños?

Inflexible, Dios responde que así debe ser; que él conoce los peligros de cada una de las personas de cometer pecados que los condenen y puede librarlos de ellos. La muerte tiene pues un sentido positivo:

—Yo, cuando te diga que traigas a alguien, yo te digo por qué, porque es el momento que se va a salvar esa alma; yo esa alma no quiero que se pierda, ¿quieres ver por qué motivo te digo que traigas a esa señora para acá? Porque esa mujer se va a condenar, es el momento que tú me la vas a traer para que no se condene ella; porque si se condena la voy a perder.

CONCLUSIONES

Organizaciones culturales internacionales como la Unesco han articulado un conjunto sistemático de directrices para la preservación del patrimonio mundial, en particular el tradicional y popular. Estas directrices en esta perspectiva aparecen como un parapeto para replicar la tendencia cultural homogeneizadora que se expande desde los centros de hegemonía cultural gracias a sus múltiples tecnologías, dispositivos, narrativas, imágenes y símbolos portadoras de sus creencias y patrones de conducta, emoción y valores.

De esta manera, ante esta avalancha de una cultura de alcance global, una parte de las propuestas de la Unesco está dedicada a promover las manifestaciones creativas particulares, las de los pueblos, naciones y comunidades, pues considera importante preservar su idiosincrasia, memoria e identidad,

a las que trata como una forma de bienestar. Tras esta idea subyace otra muy significativa: es posible acceder a los procesos de modernización con menos precipitación y sin que esté implicada necesariamente la degradación o destrucción de lo propio. No obstante es claro que hay aspectos muy importantes de la modernidad cultural que no es posible evitar o restarles importancia pues implican claramente una mejora de la vida, así como, por otro lado, aspectos tradicionales que dificultan o impiden una vida plena de las personas. Dicho de otra manera, una de las formas para acotar el aturdimiento de la ola expansiva de un mundo cada vez más moderno o posmoderno con su poderosa industria cultural proviene de la memoria colectiva así como de la valoración de lo propio, en particular de lo tradicional, concepto que no debe ser entendido como mero anquilosamiento de las costumbres, sino como una forma práctica que permite mantener la conciencia de continuidad en el tiempo gracias al vínculo que establece entre las generaciones. Aunque no suene bien en estos tiempos que corren, nunca hay que perder de vista que, en el caso de la narrativa, también tiene la función de mantener el control social, de “mantener la conformidad a los patrones de comportamiento aceptados. [...] Más que simplemente servir para validar o justificar instituciones, creencias y actitudes, algunas formas de folklore son importantes como medios para ejercer presión social y ejercer control” (Bascom, 1954: 346). Correlativamente, hay relatos que funcionan de manera muy distinta, cuando de una manera u otra subvierten la conformidad con patrones de conducta.

Así, en consonancia con las directrices de la Unesco, nuestra investigación estuvo orientada a favorecer la “viabilidad del patrimonio cultural inmaterial” de Zumpahuacán mediante el proceso de salvaguarda que incluye la documentación, estudio, valoración y difusión de la narrativa de tradición oral de Zumpahuacán.

Consideramos a los relatos de tradición oral como una suerte de memoria colectiva popular; son un espacio para la memoria en cuanto ponen en discurso aspectos que reflejan la forma de vivir de la comunidad: su encuentro con el entorno espacial, con su pasado, valores y con las raíces culturales.

Al mismo tiempo estas narraciones son una opción para ralentizar el tiempo porque permiten la preservación de creencias de generaciones anteriores en un mundo signado por la vertiginosa seducción de las poderosas representaciones de otras latitudes y en el que la importación y la predominancia de ciertos valores y narrativas en muchos casos poco tienen que ver con

la forma de vida de Zumpahuacán, aunque sí la modifican substancialmente. No podemos pensar sino en una evidente circulación de la cultura de masas y urbana por las vías rurales.

No obstante una comunidad, a menos que esté en extremo aislada, vive permanentemente en contacto con el exterior, no se estanca, y no es homogénea, justo porque al interior conviven, a diferentes velocidades, no solo perspectivas de mundo distintas, sino también porque asimilan de manera diferente expresiones culturales nuevas.

En efecto, algunos grupos o sectores de Zumpahuacán mantienen más momentos de comunicación con la forma de vida más apegada a la de las generaciones anteriores, en parte porque sus integrantes ya son mayores o bien porque en su trabajo reproducen con pocos cambios muchas de las prácticas de las generaciones precedentes; o también por una mera elección personal o familiar. Pensando, por ejemplo, en torno a la narrativa de lo sobrenatural han llegado ya desde el exterior diversos seres de ultratumba o del espacio, y conviven ya con las perspectivas de cuño católico, así como elementos que en distintos tiempos fueron absorbidos y que a la postre también son considerados como propios, como los de raigambre indígena.

Ahora, este engarce de los relatos con elementos culturales de generaciones previas encuentra en el concepto de tradición una fórmula más precisa; porque tradición no significa anquilosamiento o mera fijeza, sino movilidad, adaptación de los elementos culturales, pero sobre todo asimilación creativa de los saberes de las generaciones anteriores, indicativo de una adaptación propia de toda comunidad que pervive en el tiempo y que es capaz de apropiarse de los elementos nuevos. Es, dicho de otra manera, una posibilidad que tienen las nuevas generaciones de construir su respuesta cultural a los cambios así como la memoria colectiva a partir de lo propio, de tener la conciencia de la permanencia en el tiempo de su comunidad, adaptando los conocimientos y creencias de generaciones anteriores a los nuevos contextos culturales y sociales que normalmente provienen del exterior.

Es perfectamente posible, entonces, ante el abanico de posibilidades que implica la cultura y en particular las narraciones orales en torno a lo sobrenatural que quien escuche o los lea se identifique o no con el mundo representado por los relatos, o bien lo rechace; o simplemente acepte o no su verdad o su verosimilitud. Así, los relatos de tradición oral vinculan a los habitantes de Zumpahuacán con su memoria a partir de la recreación de

temas, motivos, personajes, tramas y figuras que han sido guardados en el transcurso de varias generaciones, lo que implica que cada generación ejerce su propia selección de elementos, y así le da forma a la memoria generacional. Esta selección significa también que hay pérdidas lamentables, como sucede en todos los ámbitos de la vida. Los cuentos, por ejemplo, aunque provengan de Alemania o de los huicholes, llevan la huella de la apropiación de quienes desde Zumpahuacán en distintos momentos los recrearon, así como la de las creencias compartidas de su comunidad. En esta apropiación hay renovación, el cuento vive, aunque algunos elementos se olvidan o se substituyen.

Además, la memoria, en cuanto acervo de saberes, corresponde a las creencias, a la manera de comprender el mundo particular. Los relatos, entonces, articulan las creencias de la comunidad de una forma poco elaborada en la forma y sin voluntad clara de estilo, pero eficaz porque las personas viven cotidianamente con su propia narrativa; se cuentan estos relatos como sucesos que de alguna manera impactan a la memoria o bien recrean relatos de ficción como acto de diversión.

Las leyendas y memoratas de Zumpahuacán tienen como tema predominante lo sobrenatural, tal como sucede en gran parte del país y del mundo, y, en el caso de los cuentos, lo maravilloso es el aspecto central. Y si bien los acontecimientos sobrenaturales rebasan la explicación considerada “natural” de las cosas del mundo esto no quiere decir que sean necesariamente irreales o falsos, sino que quizá, en algunos aspectos, resultan inexplicables; o incluso son cuestiones en las que la fe juega un papel crucial. Observamos entonces que las experiencias en torno a lo sobrenatural y las entidades sobrenaturales (el trasmundo o ultratumba incluida) forman parte de la normalidad de un porcentaje significativo de la población de Zumpahuacán, aunque las apariciones (y en ocasiones desapariciones) siempre afectan el fluir del tiempo cotidiano debido a los efectos anímicos de lo extraordinario y del miedo, y tienden a guardarse.

Sin embargo, en torno a la realidad o verosimilitud de los seres sobrenaturales en ocasiones el consenso no es cabal. Se acepta por completo la existencia de entidades del judeocristianismo católico (santos, Dios, diablo) o también una de sus formas, la del catolicismo popular considerado como elaboración local de costumbres y creencias católicas que no contrarían la doctrina y la práctica católicas. O dicho con otras palabras, es una espiritualidad adaptada a las necesidades propias.

Y en este catolicismo popular de Zumpahuacán, además de Dios, están los santos locales y sus imágenes así como diversas ánimas que penan y que no se les reconoce –o conoce– en muchos casos, “bultos” negros o blancos que aparecen flotando o incluso como esqueletos. Y entre las ánimas está la figura de la Llorona, a la que se le atribuye también un origen indígena.

En la órbita del mal está muy presente la colorida y rocambolesca figura del diablo, dibujada por la pincelada del imaginario popular. En torno a él se narran principalmente sus encuentros con personas que viajan por la noche, con los que pactaron o fueron tentados por él –los *posesos*– y sus exorcismos; por supuesto, sin faltar la otra vertiente también antigua, la de los *obsesos*. Y no a todos les va mal, como cabría esperarse en esa lucha cósmica entre el bien y el mal. Por otra parte, casi todas las personas que tuvieron contacto con el demonio o lo padecieron se les menciona con nombre y apellido; aunque en ocasiones, “por respeto” a ellas, fueron omitidos por los narradores.

Del otro lado de la esfera cristiana, están los seres sobrenaturales de matriz indígena. Las figuras de las brujas y brujos, tratadas como aliados del demonio, siguen un comportamiento que apunta claramente al mundo indígena contemporáneo. Y junto a ellas, se hallan los naguales, compartiendo la esfera del mal. En los relatos de brujas no hay nombres propios que concreten su figura, y en los de naguales sí aparece una persona específica, mas se evita pronunciar su nombre.

Los “aires” o “aigres” son las figuras más sobresalientes en la narrativa de Zumpahuacán. Esencialmente son seres dañinos y peligrosos que causan muertes, accidentes, enfermedades “frías” y “susto”, y para conjurarlos es preciso establecer una comunicación adecuada con ellos. Los síntomas de los trastornos somáticos y funcionales de las personas afectadas se explican con la idea de que los aires se “alimentan” de la energía vital humana, acción descrita como “ataque” o incluso “enamoramiento”, y para controlarlos es preciso establecer relaciones de reciprocidad, intercambios entre los enfermos y los aires.

La presencia de los aires es un hecho incontrastable en la región. Incluso se cree en la existencia de un mundo paralelo de aires, pero en constante interacción con el humano, como lo refiere un narrador mayor recordando lo que le contó en su juventud una persona de bastante más edad que él. Incluso un joven afirma, además, que los aires pueden procrear con humanos, personas con gran energía, “poderosas”.

Estos aires no tienen un nombre propio, son fuerzas; sin embargo, hay uno particularizado, el Rey Costales. De él hay numerosos relatos. Se ostenta como un poderoso protector y “dueño” de Zumpahuacán y sus alrededores, y su conducta está regida a partir de esta posición, y se interrelaciona con su comunidad a partir del intercambio, que no siempre el pueblo acepta.

Sin duda vemos, sobre todo pensando en el caso de los aires, que el proceso de modernización, acelerado desde los años ochenta del siglo pasado, generó un cambio de atribuciones de las funciones de las entidades sobrenaturales de cuño indígena que han sido recreados por la cultura campesina de Zumpahuacán (y de todo México), pues los aires perdieron su condición de poderes benéficos ligados a los ciclos agrarios y de manera específica al agua para quedar solo como seres sobrenaturales que causan malestar. Y así sucede con muchos seres de carácter sobrenatural que, como advierte Alba González Jácome,

[...] en la medida que las comunidades han ido perdiendo sus recursos naturales, la existencia de estos seres y la ideología que los caracteriza se transforma o desaparece. Muchos de estos personajes se mantienen en las culturas pero como elementos para asustar y atemorizar a los habitantes; es decir, pierden su función original como reguladora de las actividades humanas sobre el ambiente (2004: 161).

Sin estar vinculados de manera directa a las dos vertientes mencionadas se encuentran las figuras de los duendes y las de los lugares y personas encantadas, muchas de ellas también presentes en la tradición oral de otras latitudes del país. Varias memoratas certifican –no sin que los narradores hagan patentes sus dudas– el avistamiento de duendes; algunas leyendas más versan sobre personas y sitios encantados, ya tópicos en la tradición oral del país, y que no generan dudas en los narradores acerca de su existencia, y otros son propios de Zumpahuacán, y siguen la forma de memorata, pero no generan dudas en el narrador.

Hay, pues, una vasta comunidad sobrenatural en Zumpahuacán, plena de “espíritus” o de “distintas castas de almas” (proveniente de las vertientes mencionadas), que no dejan atrás las nuevas formas de percibir y creer en lo sobrenatural. Y acompañando a estas hay una tercera vertiente (que no es de extrañar) en la que aparecen aliens, gigantes blancos y temas tradicionales tratados a partir de la magia negra formulada y estudiada en libros muy urba-

nos. La importancia de estas nuevas enunciaciones de creencias en torno a lo sobrenatural no debe desdeñarse pese a que parezca contaminación de lo auténtico, de lo tradicional, aunque su impacto sea, en ciertos casos, una moda efímera, o pueda vérselo como renovación de las figuras tradicionales. En todas ellas vale señalar que está muy presente el *pathos* del temor.

Ahora, la mayor parte de estos relatos en torno a lo sobrenatural no alcanza a tener un valor identitario para los integrantes de la comunidad, a menos que entendamos la identidad como la identificación con los referentes (espaciales, temporales), personajes y valores como propios o locales, lo que sí sucede; aunque no son estandarte de ninguna causa evidente, y más bien son fuente de polémica que divide a la comunidad acerca de su realidad.

Dado el predominio de las memoratas vinculadas a las figuras tradicionales sobre el tema de lo sobrenatural, lo que acontece realmente es que familias, grupos de amigos o de trabajo de la comunidad expresan narrativamente percepciones, hechos en torno a lo sobrenatural, y esas historias se guardan en la memoria personal, familiar y local. Son, por decirlo de una manera, redes de memoria cultural, un archivo, también. Muchas de estas creencias, sobre todo las de linaje nahua son objeto del escrutinio y descrédito. Se les considera supersticiones; no sucede lo mismo con las de los pequeños milagros. En fin, no es cuestión de evaluar, sino de entender que hay creencias dominantes y que presentan una forma de lo sobrenatural que es más aceptable para el entorno rural, como el de Zumpahuacán. Así, la creencia en los aires como causantes de enfermedades es poco probable que exista ampliamente en los sectores urbanos que tampoco aceptan los síndromes de filiación cultural; quizá tampoco acepten la forma en que se representa al demonio, marcado por rasgos populares. Aunque entre los jóvenes, dicho por un narrador, hay descrédito. Zumpahuacán, no es, pues, homogéneo.

En fin, en el ámbito de lo sobrenatural hay evidentes disonancias en la comunidad: personajes como el Rey Costales tienen presencia afectiva para unos y para otros es una entidad ficticia, un mero rumor infundado. Y lo mismo sucede con otras entidades sobrenaturales y algunos hechos acaecidos contados en los relatos. Ante este conflicto de valoraciones en torno a lo sobrenatural ¿cómo puede establecerse a este personaje, por ejemplo, como un parapeto para la identidad local? La *Monografía municipal*, el libro más destacado y conocido sobre la comunidad, trata de él (y otro relato cuenta acerca

de un personaje histórico) en un apartado dedicado a la narrativa tradicional. Sin duda, por un lado, los lectores de la comunidad podrían identificarse con las situaciones que plantean los relatos, con las referencias al entorno y las personas que conocen efectivamente o de oídas; quizá también con algunos de los valores. Este conjunto, combinado con la trama narrativa, permite, pues, integrar a la auto-representación de la comunidad una nueva faceta que puede suscitar adhesión o rechazo. En este sentido con la antología y estudio creemos haber colaborado mínimamente en la constante construcción de la memoria cultural de Zumpahuacán, esperando siempre que el texto constituya un momento en el que las generaciones presentes y futuras encuentren lo que fueron y/o ahora son.

Creemos, pues, que la narrativa oral no debe entenderse de manera simplista como lo contrario a lo escrito o lo oficial; constituye antes que nada una forma de comunicación y de creación que tiene sus características propias, si se quiere estilísticamente básicas, pero son las propias de estos relatos. Pesamos que también puede apreciarse el valor literario de los textos reconociendo no solo una dimensión creativa o imaginativa sino también una manera peculiar de usar la lengua que refleja muy bien los matices del entorno rural que engasta arcaísmos, giros y dichos alejados del tráfago del español urbano que dejan caer, muchas veces empobrecido, los medios de comunicación. Nuestro tratamiento de los relatos ha perseguido también el rescate de estos aspectos como hechos estilísticos.

Por otro lado, solo nos resta señalar en este momento que algunos de los relatos recopilados en Zumpahuacán se cuentan de manera similar en Pilcaya, Guerrero, como lo muestran los dos libros del profesor José García Flores: *El municipio de Pilcaya y sus leyendas* (2015) e *Historias inéditas* (2021). Estos libros, aunque vertidos a la lengua escrita de una manera que deja de lado el valor expresivo oral de los textos en favor de un español muy normalizado y estilizado a la vieja usanza, son de gran interés. En otro municipio vecino, además de las compilaciones *Cuentos y leyendas de Tenancingo*, del profesor Miguel Ángel Cruz Sandoval, y *Encantamientos y encantos. Leyendas y cuentos de Tenancingo para contar en la escuela*, del profesor Héctor Gordillo Camacho no encontramos relatos parecidos a las de Zumpahuacán. También pudimos advertir la peculiaridad de los textos recogidos en Zumpahuacán al contrastarlos con varias compilaciones del Estado de México como *Narraciones tradicionales del Estado de México* (1994), de María del Socorro Caballero,

que es una muestra de relatos de las distintas regiones y localidades del Estado de México; con *Al calor del Tlecuil (una pequeña muestra de relatos orales de la región oriente del Estado de México)*, de Lino Martínez Rebollar, que toca la región oriental del Estado de México (1994), y con *La tradición oral de las comunidades mazahuas del Estado de México. Narrativa de la percepción del entorno natural y sobrenatural*, de David Figueroa Serrano, que aborda los relatos de tradición mazahua (2020). Por supuesto, hay coincidencias sobre todo con los relatos de alcance que podría llamar nacional en torno a la Llorona, brujas de distintas clases, naguales, demonios, ánimas en pena, apariciones y encantos.

BIBLIOGRAFÍA

- Aguirre Beltrán, Gonzalo (1963). *Medicina y magia. El proceso de aculturación en la estructura colonial*. México, Instituto Nacional Indigenista.
- Álvarez Heydenreich, Laurencia (1987). *La enfermedad y la cosmovisión en Hueyapan, Morelos*. México, Instituto Nacional Indigenista.
- Arizpe, Lourdes (2013). “Patrimonio cultural intangible: los orígenes del concepto” en Hilario Topete y Cristina Amescua Chávez (coord.). *Experiencias de salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial*. Cuernavaca, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 27-54.
- Bascom, William (1955). “Verbal art”. *The journal of american folklore*, vol. 68 núm. 269, pp. 245-252. doi: 10.2307/536902 Consulta: 11.2021.
- _____ (1965). *The Forms of Folklore: Prose Narratives*. *The Journal of American Folklore*, 78 (307), 3-20. doi: 10.2307/538099.
- _____ (1954). “Four functions of folklore”. *The journal of american folklore*, vol. 67, núm.266, pp. 333-349. doi: 10.2307/536411.
- Báez-Jorge, Félix (1998). *Entre los naguales y los santos. Religión popular y ejercicio clerical en el México indígena*. Xalapa, Universidad Veracruzana.
- _____ (2003). *Los disfraces del diablo. (Ensayo sobre la reinterpretación cristiana del Mal en Mesoamérica)*. Xalapa, Universidad Veracruzana.
- Bennett, Gillian (1991). “Contemporary legend: an insider’s view folklore”, vol. 102, núm 2, pp. 187-191 URL: <https://www.jstor.org/stable/1260957>. Consulta 6.2021.
- Biblia Latinoamérica (1972). Madrid, Ediciones Paulinas/ Verbo Divino.

- Blecua, José Manuel (2006). *Principios del Diccionario de Autoridades. Discurso leído el día 25 de junio de 2006 en su recepción pública por el Excmo. Sr. D. José Manuel Blecua y contestación del Excmo. Sr. D. José Antonio Pascual*. Madrid, Real Academia Española.
- Bordieu, Pierre (2004). *Reglas del arte, génesis y estructura del campo literario*. Barcelona, Anagrama.
- Caballero, María del Socorro (1994). *Narraciones tradicionales del Estado de México*. Toluca, Imagen Editores.
- Carranza Vera, Claudia (2014). *De la realidad a la maravilla: motivos y recursos de los sobrenatural en Relaciones de sucesos hispánicas (s. XVII)*. San Luis Potosí, Colegio de San Luis.
- Caro Baroja, Julio (1969). *Las brujas y su mundo*. Madrid, Alianza Editorial.
- Casanova García, Leobardo (1999). *Zumpahuacán. Monografía municipal*. Toluca, Asociación Mexiquense de Cronistas/ Instituto Mexiquense de Cultura.
- Castro Domingo, Pablo (2003). *Chayotes burros y machetes*. Zinacantepec, El Colegio Mexiquense.
- Cervantes, Fernando (1996). *El diablo en el Nuevo Mundo. Impacto del diabolismo a través de la colonización de Hispanoamérica*. Barcelona, Herder.
- Chevalier, Jean y Gheerbrant, Alain (1999). *Diccionario de los símbolos*. Barcelona, Herder.
- Colín, Araceli (2005). *Antropología y psicoanálisis. Un diálogo posible a propósito del duelo por un hijo en Malinalco*. Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México.
- Colombres, Adolfo (1997). *Celebración del lenguaje. Hacia una teoría intercultural de la literatura*. Buenos Aires, Ediciones del Sol.
- Coluccio, Félix (2000). *El diablo en la tradición oral de Iberoamérica*. Buenos Aires, Corregidor.
- Corominas, Joan y Pascual, José (1991). *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*. Madrid: Gredos. 6 vols.
- Cortazar, Augusto Raúl (1964). *Folklore y literatura*. Buenos Aires, Editorial Universitaria de Buenos Aires.
- Cruz Sandoval, Miguel Ángel (2011). *Cuentos y leyendas de Tenancingo*. Tenancingo, Imprenta Diana.
- Data México. *Municipios del Estado de México. Zumpahuacán*. <https://datamexico.org/es/profile/geo/zumpahuacan>. Consulta: 03. 2022.

- Dégh, Linda (1996). "What Is A Belief Legend?", *Folklore*, vol. 107, pp. 33-46. <https://www.jstor.org/stable/1260912>. Consulta: 4.2022
- Dégh Linda y Vázsonyi, Andrew (1974). "The Memorate and the Proto-Memorate". *The Journal of American Folklore*, vol. 87, núm 345, pp. 225-239. <https://www.jstor.org/stable/538735>. Consulta: 04. 2022.
- De la Brosse, Olivier, Henry, Antonin- Marie y Rouillard, Philippe (directores) (1986). *Diccionario del cristianismo*. Barcelona, Herder.
- De San Antón Muñón, don Francisco Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin (1965). *Relaciones originales de Chalco Amaquemecan*. México, FCE.
- Díaz Viana, Luis (1995). "Concepto de la literatura popular y conceptos conexos". *Anthropos*, núm. 166-167, pp.17-21.
- _____ (1997). "Reflexiones antropológicas sobre el arte de la palabra: folklore, literatura y oralidad", *Signa*, núm. 16, pp.17-33.
- Diccionario del español de México (DEM)*. El Colegio de México, A.C. dem.colmex.mx/.
- Dosse, Françoise. (2004). *La historia. Conceptos y escrituras*. Buenos Aires, Nueva Visión.
- Diccionario del náhuatl en el español de México* (2007). Coordinado por Carlos Montemayor. México, Gobierno del Distrito Federal / UNAM.
- Duvelle, Cecille "Tradición oral y transmisión del Patrimonio Cultural Inmaterial" Unesco Boletín 17. <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000213922>. Consulta 03. 2022.
- Enciclopedia universal*. enciclopedia_universal.es-academic.com.
- Enciclovida*. México, Comisión Nacional para el Conocimiento y uso de la Biodiversidad (Conabío).www.enciclovida.mx.
- Escalante Piña, Pablo (2020). "La cultura de la defensa en el Michoacán rural 1877-1904". Tesis doctoral. Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo.
- Espejo, Alberto, Halí Ramírez y Norma Cuevas (1994). *Diccionario Mítico-Mágico de Veracruz*. Xalapa, Editora del Gobierno del Estado de Veracruz-Llave.
- Espinosa Pineda, Gabriel (2008). "El aspecto masculino del arcoíris prehispánico", *Cuicuilco* vol. 15 núm. 43.
- Estébanez Calderón, Demetrio (2002). *Breve diccionario de términos literarios*. Madrid, Alianza.
- Faggetti, Antonella (2004). *Síndromes de filiación cultural. Conocimiento y práctica*

- de los médicos tradicionales en cinco de los Hospitales Integrales con Medicina Tradicional del Estado de Puebla*. Puebla, Gobierno del Estado de Puebla.
- Figueroa Serrano, David, (coordinador) (2020). *La tradición oral de las comunidades mazahuas del Estado de México. Narrativa de la percepción del entorno natural y sobrenatural*. Gobierno del Estado de México / Consejo Estatal para el Desarrollo Integral de los Pueblos Indígenas del Estado de México.
- Finnegan, Ruth (1992). *Oral traditions and verbal arts. A guide to research practices*. Londres/Nueva York, Routledge.
- Florescano, Enrique (1999). *Memoria indígena*. México, Taurus.
- Flores, Canuto (1909). “Modo de elegir esposa entre los indios naturales del pueblo de San Gaspar, Estado de México”. *Anales del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnología* I, tercera época, pp. 59-66
- Florez, Kirianna Marie (2009). “The Weeping Land: Postcolonialism in La Llorona”. Undergraduate Honors Capstone Projects. 31. <https://digital-commons.usu.edu/honors/31>
- Frenzel, Elisabeth (1980). *Diccionario de motivos de la literatura universal*. Madrid, Gredos.
- Galván, Luz Helena (1986). “Estado de México”, en Katz, Friederich. *Descontento popular regional (1891-1893). Antología documental*. México, Universidad Iberoamericana, pp.23-58.
- García Flores, José (2015). *El municipio de Pilcaya y sus leyendas*. Toluca, s/e. (2021). *Historias inéditas*. Taxco, s/e.
- González, Aurelio (2009). “La edición de textos recogidos de la tradición oral: el caso de los cuentos tradicionales”, en Clark, Belem. *et al.* (eds.). *Crítica textual: un enfoque multidisciplinario para la edición de textos*. México, El Colegio de México/ Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 197-206.
- _____ (2016). *México tradicional. Literatura y costumbres*. México, El Colegio de México.
- González Jácome, Alba (2004). “Ambiente y cultura tradicional de México: casos y perspectivas”, en *Ciencia ergo sum*, vol. 11, n. 2.
- González Montes, Soledad (1997). “Pensamiento y ritual de los ahuizones de Xalatlaco, en el Valle de Toluca”, en Beatriz Albores, Johanna Broda (eds.). *Graniceros y meteorología indígenas de Mesoamérica*. Zinacantepec: El Colegio Mexiquense / Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 313-359.
- Gordillo Camacho, Héctor (2011). *Encantos y encantamiento. Leyendas y cuentos de Tenancingo para contar y escenificar en la escuela*. Tenancingo, Insti-

- tuto Mexiquense de Cultura/ Pacmyc.
- Granados, Berenice (2009). “Cuevas: un elemento de la literatura tradicional que une dos mundos”. En Mercedes Zavala Gómez del Campo (ed.). *Formas narrativas de la literatura de tradición oral de México: Romance, corrido, décima, leyenda y cuento*. San Luis Potosí, El Colegio de San Luis.
- Grimm, Jacob, (2015). *Cuentos de Grimm*. México, D.F., Porrúa.
- Gruzinski, Serge (2007). *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Halbwachs, Maurice (2004). *La memoria colectiva*. Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza.
- Hutton, Ronald (2004). “Anthropological and Historical Approaches to Witchcraft: Potential for a New Collaboration?”. *The historical journal*, vol. 47, núm. 2 , pp. 413-434. https://www.jstor.org/stable/4091566?seq=1&cid=pdfreference#references_tab_contents
- Hernández Rodríguez, Rosaura (1997). *Zumpahuacán*, Toluca, El Colegio Mexiquense.
- Heyden, Doris (1981). “Los ritos de paso en las cuevas”, *Boletín del INAH*, núm. 19, época II, pp. 17-28.
- Horcasitas, Fernando y Butterworth, Douglas (1963). “La Llorona”. *Tlalocan: Revista de Fuentes para el Conocimiento de las Culturas Indígenas de México* vol. 4, núm. 3, pp. 204-224.
- Horcasitas, Fernando (1987). “Una farsa en náhuatl”. *Tramoya* 11, pp. 184-186. <http://hdl.handle.net/123456789/3776>. Consulta 02.2022
- Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática (INEGI) (2010). *Censo de Población y Vivienda 2010*. México, INEGI.
- _____ (2020). *Censo de Población y Vivienda 2020*
- Illich, Iván (1994). “La represión del ámbito vernáculo”, *Archipiélago*, núm. 17, pp.39-61.
- Iwaniszewski, Stanislaw (2001). “‘Las montañas tienen género’. Apuntes para el análisis de los sitios rituales en el Iztaccíhuatl y Popocatepetl”, en Johanna Broda, Stanislaw Iwaniszewski, Arturo Montero. *La montaña en el paisaje ritual*. México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto Nacional de Antropología e Historia, pp. 114-147.
- Jakobson, Roman (1977). “El folklore como forma específica de creación”, en *Ensayos de poética*. México, FCE.

- Jiménez, Dolores (2007). “La anécdota, un género breve: Chamfort”. *Çedille. Revista de Estudios Franceses*, núm. 3, abril. pp. 9-17. [<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=80800303>] Consultado el: 18 de agosto de 2014.
- Juárez Becerril, Alicia (2010). *Los aires y la lluvia. Ofrendas en San Andrés de la Cal, Morelos*. Editora de Gobierno del Estado de Veracruz, Xalapa.
- Kearney, Michel (1969). “La Llorona as a social symbol”. *Western Folklore*, vol. 28, núm.3, pp.199-206. doi: 10.2307/1499265 Consulta: 4.2022.
- _____ (1971). *Los vientos de Ixtepeji. Concepción del mundo y estructura social de un pueblo zapoteco*. México, Instituto Indigenista Interamericano.
- Kirtley, Bacil F. (1960). “La Llorona and related themes”. *Western Folklore*, vol. 19, núm. 3, pp. 155-168.
- Lara Cisneros, Gerardo (2016). “Introducción: la iglesia católica frente al espejismo idolátrico de los indios” en Lara Cisneros, Gerardo (coord.) *La idolatría de los indios y la extirpación de los españoles. Religiones nativas y régimen colonial en Hispanoamérica*. México, UNAM, pp. 13-25.
- Lecouteux, Claude (1998). *Enanos y elfos en la Edad Media*. Barcelona, Medievalia.
- _____ (1999). *Fantasma y aparecidos en la Edad Media*. Barcelona, Medievalia.
- Leibrandt, Isabella (2007). “La figura del diablo en las tradiciones populares germánicas y occidentales”, *Culturas populares. Revista electrónica* 4, <http://www.culturaspopulares.org/textos4/articulos/leibrandt.pdf>. Consulta 02. 2022.
- Loomis, Grant (1957). “Witch-Burning”. *Western folklore*, vol. 16, núm. 2, p. 137. <https://www.jstor.org/stable/1497038>. Consulta: 08. 2021.
- López Austin, Alfredo López (1973). *Hombre-Dios. Religión y política en el mundo náhuatl*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- _____ (1984). *Textos de medicina náhuatl*. México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- _____ (1989). *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*. 2 vols. México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Lorente, David (2010) “El remolino actuado: etnografía contemporánea del Monte Tláloc”. *Revista de dialectología y tradiciones populares*, vol. 65, núm. 2, pp. 519-546.
- _____ (2015). El “aire” o *yeyecatl* entre los nahuas de Texcoco: notas etnográficas volátil, patógena y asociada al diablo”, *Revista española de antropología americana*, vol. 45, núm. 1, pp.253-285.
- Lundberg Magnus (ed.) (2008). “Relación de la visita pastoral del arzobispado

- de México de Juan de Mañozca y Zamora, 1646”, *Historia mexicana*, vol. 58, núm. 2, pp. 861-890.
- Maldonado, Druso (2001). “Cerros y volcanes que se invocan en el culto a los ‘aires’ en Coatetelco”, en Broda, Johanna., S. Iwaniszewski, y A. Montero, (coordinadores). *La montaña en el paisaje ritual*. México, Universidad Nacional Autónoma de México / Instituto Nacional de Antropología e Historia, pp. 382-406.
- Mañero Lozano, David (2021). “La Llorona, la Ciguanaba y otros espectros femeninos. Configuración tipológica y motivos legendarios” *Revista chilena de literatura* núm. 104, pp. 671- 695. <https://www.jstor.org/stable/10.2307/48663036>. Consulta 04.2022.
- Martínez Rebolgar, Lino (compilador) (1994). *Al calor del Tlecuil (una pequeña muestra de relatos orales de la región oriente del Estado de México)*. Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México.
- Martínez González, Roberto (2011). *El nahualismo*. México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Martos García, Alberto y Martos García, Aitana (2015). “Nuevas lecturas de La Llorona: Imaginarios, identidad y discurso parabólico”, *Universum* vol. 30, núm. 2, pp.179-195.
- Matos Moctezuma, Eduardo (1996). *Muerte a filo de obsidiana*. México, Fondo de Cultura Económica.
- McClenon, James “Supernatural Experience, Folk Belief, and Spiritual Healing”, en *The Ordinary: Folklore and the Supernatural*, Barbara Walker ed. Utah University Press of Colorado, pp.107-121. <https://www.jstor.org/stable/j.ctt46nwn8.12> . Consulta 06.2021.
- Medina Miranda Héctor (2014). “El alimento de los dioses: toros y ciervos en la tradición wixarika”. *Nuevo Mundo, Nuevos Mundos*. <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.66707>
- Miska, Maxine (1995). “Aftermath of a Failed Seance: The Functions of Skepticism in a Traditional Society”, en *Out of the ordinary: Folklore and the supernatural*, Barbara Walker ed. University Press of Colorado/ Utah State University Press, pp. 90-106. <https://doi.org/10.2307/j.ctt46nwn8.11>. Consulta: 05.2021.
- Molina, Alonso de (1977). *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*. Edición facsímil. México, Porrúa.
- Montalvo Nolasco, Pedro y Luis Heredia Barrera (2015). “Xiwimeh... Las Brujas come niños... dentro de la Cosmovisión nahua de San Juan del Río (hoy Rafael Delgado), Veracruz”, en *Xochitlalli, Mayordomía, Todos Santos*,

- Ritos Funerarios y Cosmovisión en San Juan del Río (hoy Rafael Delgado), Veracruz.* Veracruz.
- Montoya, José (1981). “Significado de los aires en la cultura indígena”, en *Cuadernos del Museo Nacional de Antropología*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Morayta, Miguel (1997). “La tradición de los aires en una comunidad del norte del estado de Morelos: Ocotepec”, en Albores, Beatriz y Broda, Johanna. *Graniceros y meteorología indígenas de Mesoamérica*. Zinacantepec, El Colegio Mexiquense / Universidad Nacional Autónoma de México, pp.217-232.
- Müller, Chartotte (2020). “Caza de brujas: un dramático problema del presente”, en *Deutsche Welle* (10-8-2020). <https://www.dw.com/es/caza-de-brujas-un-dram%C3%Altico-problema-del-presente/a-54512141>
- Murguía-Salas, V. Hernández-Linares, C. D. y Moctezuma Pérez, S. (2017). “Estrategias de sustento entre jóvenes del medio rural en el sur del Estado de México”. *Revista Aletheia*, vol. 9, núm. 2, pp. 156-171.
- Nora, Pierre (2008). *Les lieux de mémoire*. Montevideo, Trilce.
- Ong, Walter (1987). *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Oring, Elliot (2008). “Legendry and the rhetoric of truth”. *The journal of american folklore*, vol. 12 núm. 480, pp.127-166. doi: 10.2307/20487594. Consulta 2. 2021.
- Perrault, Charles (1974). *Cuentos de Perrault*. México, Porrúa.
- Pisanty, Valentina (1995). *Cómo se lee un cuento popular*. Barcelona, Paidós.
- Ponce de León, Pedro (1900). “Breve relación de los dioses y ritos de la gentilidad. *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, núm. 1 tomo 6, pp. 3-11. <https://revistas.inah.gob.mx/index.php/anales/article/view/6628> Consulta: 5.2022.
- Quezada, Noemí (1972). *Los matlatzincas. Época prehispánica y época colonial hasta 1650*. México, UNAM.
- Real Academia Española. *Diccionario de la lengua española*, 23.^a ed., [versión 23.6 en línea]. <https://dle.rae.es>
- Real Academia Española (1990). *Diccionario de autoridades*. Edición facsímil. Madrid, Gredos.
- Redfield, Robert (1941). *Tepoztlán: A Mexican Village*. Chicago, The University of Chicago Press.

- Ricoeur, Paul (1995). *Teoría de la interpretación*. México, Siglo XXI/ Universidad Iberoamericana.
- Rodríguez Valle, Nieves (2013). “Cuentos del coyote: temas, variantes y funciones”, en González, Aurelio, Rodríguez Valle, Nieves y Zavala, Mercedes (eds.). *Variación regional en la narrativa tradicional de México*. San Luis Potosí, México, pp. 73-82.
- Romero López, Ana Laura (2006). *Cosmovisión, cuerpo y enfermedad: El espanto entre los nahuas de Tlacotepec de Díaz, Puebla*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Rosas Ferrusca, René (1997). “Zumpahuacán en la Revolución de 1910”, en Hernández, Rosaura. *Zumpahuacán*. Zinacantepec, El Colegio Mexiquense.
- Rulfo, Juan (2004). *Pedro Páramo*. Madrid, Cátedra.
- Sahagún, Bernardino de (1989). *Historia de las cosas de la Nueva España*. Introducción, paleografía y notas de A. López Austin y J. García Quintana. México, Conaculta/ Alianza. 2 vols.
- Segre, Cesare (1985). *Principios de análisis del texto literario*. Barcelona, Crítica.
- Signorini, Italo y Lupo, Alessandro (1989). *Los tres ejes de la vida. Almas, cuerpo y enfermedad entre los nahuas de la Sierra de Puebla*. Xalapa, Universidad Veracruzana.
- Staples, Anne (1977). “El abuso de las campanas en el siglo pasado”. *Historia Mexicana*, vol. 27, núm. 2, pp. 177-194.
- Taggart, James (1986). “Hansel and Gretel” in Spain and Mexico. *The Journal of American Folklore*, vol. 99, núm. 394, pp. 435-460. <https://www.jstor.org/stable/540047>
- Tanck de Estrada, Dorothy (1999). *El establecimiento de escuelas en los Pueblos de indios y educación en el México colonial, 1750-1821*. México, El Colegio de México.
- Thompson, Stith (2001). *Mofif-index of folk-literature*, vol.1. Bloomington e Indianápolis, The Indiana University Press. 7 vols.
- Unesco (2004). “Convención para la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial”, (2003) en *Diario de Campo. Boletín Interno de los Investigadores del Área de Antropología* (2004), París.
- Urdapilleta Muñoz, Marco (2012). “El Rey Costales, personaje de la narrativa oral de Zumpahuacán”, en *Revista de dialectología y tradiciones populares* vol. 67, núm. 2, pp. 123-147.

- _____ (2018). “Los aires en la tradición oral de Zumpahuacán”. *Revista de literatura y tradiciones populares* vol. 18, núm. 1, pp. 35-52.
- Valdés Alanís, Marisela (2002). “Eco trashumante: la leyenda de la Llorona”. Tesis de doctorado. México, FFyL-UNAM. <http://132.248.9.195/pdtest-df/0301328/Index.html> Consulta 11.2021.
- Vansina, Jan (1966). *La tradición oral*. Barcelona, Labor.
- Wobeser, Gisela von (2016). *Apariciones de seres celestiales y demoniacos en la Nueva España*. México, UNAM.
- Zumthor, Paul (1991). *Introducción a la poesía oral*. Madrid, Taurus.

Diccionarios referidos en la edición de los relatos.

- Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico (DCECH)*. Joan Corominas y José Pascual
- Diccionario de autoridades*. Edición facsímil. Real Academia Española.
- Diccionario de la lengua española (DLE)*. Real Academia Española.
- Diccionario del español de México (DEM)*. <https://dem.colmex.mx/>.
- Diccionario del náhuatl en el español de México (DNEM)*. Coordinado por Carlos Montemayor.
- Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*. Edición facsímil. Alonso Molina.

SEGUNDA PARTE

RELATOS

I. LOS AIRES

1. [EL AIRE ENAMORADO]

Creo que sucedió por San Pablo, ya tiene un buen de años, cuando la gente lavaba su ropa en los ríos, arroyos. Antis estaban bien limpios, no como ora; antis todos lavaban en el río.

Una muchacha taba lavando, cuando que ve que por el cerro viene un aguacero y ella pensó: “¡Ay!, me voy apurar, porque ya viene el agua y me va a mojar la ropa que ya tengo seca”. Y siguió lavando, pero más rápido, la poquita que le hacía falta. Entonces llovió pero si hasta como que el cerro se oscureció de lo fuerte que estaba, pero donde estaba ella, en la poza del río, nada más llovizó poquito, de esa agua que nomás refresca pero no moja. Bueno, siguió lavando y como que se alegró, porque así iba acabar rápido de lavar. Pero después de un ratito que oye cómo alguien se aventó a la poza de abajo del río (estaba otra poza más abajito de donde estaba ella), entonces, voltió, le dio curiosidad, pienso. Vio que un muchacho bien bonito la veía, le hablaba, le decía que se fuera a bañar con él. La muchacha le dijo que no, pero él le insistía. Bueno, a la muchacha le dio miedo porque estaba solita, y juntó su ropa y se fue. El muchacho le decía que fuera a verlo, le insistía mucho, pero ella ni le hacía caso. Juntó su ropa y se fue, pero al subir una lomita que estaba en el río, de ahí se venía el río, la muchacha voltió y vio que el muchacho se convirtió en un culebrón grandísimo, pero señor culebrón, y después se hizo en arcoíris con unos colores bien bonitos y olía hartito a zoquiaqui.⁶¹ La muchacha como pudo se fue a su casa, llegó la pobre muchacha a su casa.

61. Según el *DNEM* “zoquiaqui” o “choquilla” es una palabra de origen náhuatl derivada posiblemente del acortamiento del término *xoquializtli* y significa “olor fétido”.

Sí, la muchacha se espantó, porque le agarró la temblorina,⁶² y después ya no pudo hablar ni moverse, se quedó así, espantada. Sus gentes pensaron luego que le agarrarían los aires, porque venía de lavar, y otra cosa que le pasara en el camino que no, porque preguntaron, averiguaron, y pues no estaba lastimada ni nada, nada más taba espantada, pues. Todos dijeron que a lo mejor fueron los aires que le agarraron porque vieron que el arcoiris salió de onde taba ella. Bueno, pasó y su gente la empezó a curar de espanto, con las hierbas. Después la muchacha empezó hablar y a ser como antes. Ya cuando pudo hablar esta muchacha les contó a sus gentes que el muchacho que vio en la poza la venía a ver ahí donde taba ella. Que cuando la curaban él lloraba porque le decía que se fuera con él, que era un rey y que le iba a dar todo lo que quisiera pero que se fuera con él. Dici ella que le rogaba que se fuera con él, le suplicaba y que a él no le gustaba que la curaran que porque entre más la curaran, él se sentía mal y, que cuando se curara, él ya no iba a poder venir a verla y que cuando ella se curó, él ya no vino. Si la muchacha aceptaba irse con él se iba a morir y vivir como reina, pero airecito, no se iba a ir con Diosito. Siquiera la muchacha no aceptó, si no se hubiera muerto. Son muy peligrosos los airecitos: se llevan a las gentes cuando se enamoran de ellos. Sí, pero esa muchacha no se fue, se curó.

Anónimo1.

30 de noviembre de 2011.

2. [EL HIJO DE LA AIRECITA]

Un muchacho, que comenzaba la adolescencia, se empezaba a enamorar, a tener gusto por las mujeres, atracción. Ese muchacho anda buscado una mujer. Se cuenta que antes de utilizar drenaje, servicios públicos, se iban a bañar a los arroyos, a los lagos, a los pequeños arroyitos, donde hubiera una poza. El muchacho pensó: “a ver qué me encuentro”, y se fue por un río. Caminando,

62. La palabra “temblorina” no está registrada en el *DEM*. Es de uso popular en México y significa temblor del cuerpo. Equivale a “tembloroso”, “agitarse con sacudidas rápidas y frecuentes”, dice el *DLE*.

empezó a oír como cuando se están bañando. Se oye como que brota el agua, cómo se la avientan, juegan: “Aquí habrá algo”.

Vio unas muchachas y él, como todo ser humano y hombre, se le arrimó a una, le empezó a platicar, hablar, la quiso hacer su novia; le comentó eso y, bueno, le entró:

—Pero vas a venir a recoger tu hijo dentro de un año. El muchacho se sorprendió:

—¡Ah chiguagua! ¿Qué pasó aquí?

Pasó el año y se llegó la fecha en que lo citó aquella muchacha misteriosa, porque no sabía quién era ni de dónde era. Fue a la cita. Llegó a la poza del año pasado. Apareció la muchacha y llevaba su pequeño hijo en sus brazos, casi recién nacido:

—Ten, te encargo a tu hijo, es tu hijo, cuídalo bien.

En aquel momento el muchacho como que despertó o reaccionó cuando se iba la muchacha. Al voltear ya no era una muchacha, sino que era una serpiente o culebra, pero no una serpiente ordinaria, sino que muy grande, espantosa; la serpiente se fue entre el agua. Entonces aquel muchacho acabó sorprendido. Él la vio como una mujer muy bonita, pero al regresar la mirada ya no era una mujer, sino que una serpiente moustrosa. El muchacho vio cómo se alejó esa serpiente y él también se fue. El niño no era un niño ordinario, era sobrenatural, tenía poderes. Pasaron los años y pues el niño se convirtió en un gran hombre. Tuvo la inclinación por las fuerza armadas, por el ejército. Ahí tuvo muchos méritos, lo ascendieron a rango de general, es el máximo rango. En las guerras que había con quien estuviera obstruyendo la Ley, en las balaceras, era como un poder muy misterioso: sin utilizar ningún chaleco antibalas no le traspasaban las balas; su piel era impenetrable como si estuviera blindada. Fue muy misterioso, se cree que sí fue producto de una mujer airecita.

Estas personas, los airecitos, pues, se podría decir que son almas en pena, que tal vez nunca tuvieron descanso, tal vez porque no se sabe la manera en que murieron o algunos otros creen que no los manda ni Dios ni el diablo, sino que están en un intervalo de Bien y el Mal, porque a veces pueden ser buenos o malos, según el tiempo y el lugar en el que se encuentren.

Alberto Medina Mérida, estudiante.

2 de noviembre de 2008.

3. LA BANDA DE VIENTO DE LOS AIRES

Se oye como una banda que empieza como a tocar así a lo lejos, y yo hasta me he puesto así, como atención: “Bueno, ¿a dónde se oye?, ¿qué banda?” Pero es ahí en el arroyo, y se oye ahí en eso de Acamilpa y del otro arroyo, del que viene de aquí de El Terrón, hasta donde hace la vueltila. De ahí para abajo se escucha esa música cuando van a ser las doce, como cuarto para las doce. Había yo puesto como atención en esos días cuando iba yo a lavar, que por ahí se empezaba a escuchar. Y después, más al ratito, se oye como gente hablar; como cuando está uno en una fiesta, así se oye: la gente como que habla, y yo hasta decía: “sí, sin duda alguna éstos son los airecitos”. Y me apuraba yo a lavar, y se oía bien, de ahí de esa piedra lisita de donde lavo, a esa piedra lisita de ese lado, del lado izquierdo, de a donde está esa piedra lisa, ahí se oye, pero adentro, así como para dentro se oye; de la poza, para dentro, así en el agua se oye qué cosa hablan... y hablan y hablan. No se entiende bien qué cosa hablan, pero se oye un habladero así adentro, como voces; pero haga de cuenta así como cuando está uno en una fiesta: que hablan y hablan y uno comenta una cosa, otra comenta otra y que ya no se escuchan ni qué cosa están hablando pero así se oye, como una fiesta, pero como a las doce o como cuarto para las doce y tarda harto rato. Y, después, yo ya no me daba cuenta, como ya no se oía nada, pero bien me hacía yo lavando como dos horas. Cuando me iba yo al cuarto... como once y media, me iba yo a las doce.

Y luego, así se empezaba a escuchar, así, como ese ruido que hablaban, pero luego a veces llegaba otra gente a lavar, o nomás así se quedaba, así, como que se me olvidaba, así como en un ratito que se me olvida y ya, ya no se oía nada. Pero es porque, según se comenta, que de ahí de ese arroyito para arriba, que ahí son las meras oficinas de los meros grandotes de los aires. Y para mí que sí es eso porque ahí en ese arroyito hay muchos lugarcitos muy misteriosos. Todo ese arroyito hasta allá donde empieza el mero mero arroyito, es muy misterioso, como sombrero; pero es agüita bien buena, bien buena que está esa agüita y cómo limpia de bonito esa agüita.

Adela Mérida Salinas, ama de casa.

19 de septiembre de 2010.

4. LA SEÑORA A LA QUE SE LLEVARON LOS AIRES

La mamá de Domingo y de Timotea que se fue llorando a lavar, y, cuando regresó con su ropa, ya regresó llena de fiebre y convulsiones, ataques. Y después que no se aliviaba y no se aliviaba, y le buscaron un curandero que se llamaba don José, y que ese don José dijo que lo que tenía eran aires, que ya la habían encontrado llorando... los aires... el aire que se la llevó. Entonces dice que después les tomó la opinión, que si querían verla y que si tenían valor que se fueran con él pa que la vieran. Y después dice que ya se fue. Pero le llevaban dinero, llevaban dinero muy pequeño; llevaron los tamales bien pequeños; llevaron hasta el mole en una olla bien pequeña; llevaron, creo, tortillas también. Pero las cosas dicen que las hicieron bien pequeñas las tortillas, y después... ¡ah!, y que les advirtió el curandero que tenían que ser rodeados. El que se metiera, que tenía que ser rodeado de víboras, de culebras, pero que dijo que haga de cuenta que eran lombrices y que no se fueran a defender y que ni discutieran, ¿por qué?: porque dicen que se iban a quedar allá también encantados por discutir, por no estar de acuerdo. Aunque la vieran difunta que allá estaba viva y todo, que no le dijeran nada, no le hablaran, que allá la dejaran, que solamente el curandero sabía con quién la iba a pedir. Y después dice que la fueron a pedir y que ya no la dieron, que era demasiado tarde porque dicen que ya no la querían allá, en su casa de ella no la querían. Pero el curandero fue a lucharle para que la regresaran, porque tenía todavía sus niños pequeños y estaba sufriendo mucho ella también por el dolor de los ataques y la fiebre que le agarró. Entonces dice que ya no le regresaron, y dice que salió el señor José y mi tío Nicolás. El que lo estaba contando bien es mi tío Nicolás porque él se metió. El curandero se murió, la señora se murió también, ya no la regresaron, ya no la dejó el hombre... el aire, que porque había muchísimo hombre bien parecidos, muy güeros güeros los hombres y las mujeres señoritas también. Por eso dice que el señor de esta vida que iba ir allá a que se metiera, que no discutiera porque ellos son aires. Ellos no son personas, que estaban ahí como personas; que allí estaba como una feria de alegría, allá; que había mucha alegría allá; que había en el agua como el mundo: había ancianitos, había jóvenes, había niñas, niños, pero todo eso eran a este mundo eran las víboras, pues... los aires. Después dicen que ya se regresó bien triste el curandero con mi tío Nicolás, y se murió la señora, ya no la regresaron, y el curandero también se murió. Pero esas cosas de aires

son bien... ¿cómo te dijera yo? Esas... Dicen que al final de los tiempos, el aire entrega las almas también; así dicen los antepasados. Así me decía mi tío:

—Esa alma, no creas de veras que se va a quedar allí, con el aire; porque también el aire depende de la obra de Dios, y el aire tiene que también dar cuentas de las almas que él avanzó. Él también las va a entregar, porque son almas, son cristianos. Y ¿por qué?, yo le decía, yo pregunto:

—Bueno, tío, ¿esas son perdidas ya desde aquí?, o ¿cómo? —Dijo el tío.

—No, esas almas dice la Sagrada... Porque él tenía un libro que dice que se llamaba la Sagrada Historia y que allí lo veía; y que el que aguantaba leer ese libro que entonces allí se tenía, pero dice que cuánta cosa que exageradamente triste de esta vida que está pasando.

Reyna Estrada García, ama de casa.

24 de septiembre de 2011.

5. LAS MUJERES AIRECITAS

Les voy a contar un caso que a mí me pasó personalmente en un paraje que se llama Molonca, que es el barrio de La Ascensión, municipio de Zumpahuacán. Fue una tarde en que fui a juntar un poco de pastura allá en ese terreno que colinda con un arroyo, y fui a juntar un poco de pastura para los animales que tenemos. Entonces yo andaba juntando la pastura para que me la llevara y después ya me regresara. En eso, cuando ya me iba casi a regresar, yo sentí como una sombra que me seguía por donde iba y, después, en ese rato yo dije: “¿qué será?” Entonces, yo dije:

—¡No me asustes!, ¡yo ya sé que andas ahí!

Pero al decir eso como que sentí si se hubiera enojado más. Entonces ya había ajustado la pastura que yo me iba a llevar y la eché al hombro y me subí para arriba, porque en el terreno que estaba yo era más abajo, tenía yo que salir por el lado de arriba. Me subí y después, ya cuando iba llegando cerca, como a mitad del terreno, más sentía yo que me seguía más, más cerquita. Entonces, yo le dije:

—Ya me voy, no te enojas, no creas que me voy a quedar aquí, ya me voy para mi casa, ahí quédate, cuida.

Ya después, cuando iba yo a llegar a la tranca para salir del terreno, bien

sentí que se quedó esa sombra, pero no era de una persona nada más. Yo bien siento que eran como tres mujeres; yo sentí su sombra como que eran de tres mujeres y hasta como que si las hubiera visto o presentido. No sé cómo explicar, que eran de color, morenas así como que las vi o las presentí o no sé cómo explicar esto; pero esas mujeres, según se dice por ahí, que en esos arroyos que pasan cerca del terreno —porque son dos arroyos que se juntan ahí en nuestro terreno— que según esos arroyos son como lugares donde se encuentran esos seres que fueron en un tiempo personas y que ahora después de muertas se convirtieron en airecitos que cuidan el arroyo. Y pues ahí yo pienso que eso tal vez haiga sido: que esas personas cuidan ahí en ese terreno donde pues es nuestra propiedad.

De ahí donde yo dije que me siguieron hasta sacarme, pues, del terreno, yo bien sentí que de ahí se regresaron y yo me fui para el otro terreno donde tenemos los animales. Pues eso es todo lo que sentí, lo que percibí, pues.

Adela Mérida Salinas, ama de casa.

7 de agosto de 2011.

6. [LOS AIRES Y LAS TORMENTAS]

Bueno, y el mismo señor era muy historiador, ora ya falleció, pero yo lo conocí muy bien. Era muy historiador y él me contaba otras historias más que me dejaban bien admirado y con simpatía; el señor Luciano, el difunto Luciano Brito Olivares. En una ocasión me estaba platicando por ahí, estábamos trabajando ahí en la milpa, andábamos beneficiándola, y me iba platicando y platicando tocante a los aigres, que por qué en veces todos nos damos cuenta que cae el agua con hartos truenos, harto viento, si es posible hasta granizo o aguaceros muy fuertes. Y él me dijo que cae así el agua que porque los que andan trabajando, los que andan regando, los que andan formando las nubes, los aigres, que andan bien enojados que porque son jóvenes y que se la pasan parrandeando toda la noche, por ahí tomando y se embriagan y todo eso, y hasta con chamacas andan por ahí en la noche. Entonces, cuando llegan a su casa, ya bien desvelados y briagos, sus papás los regañan y los corren a trabajar, y ya cuando ellos se van, pero de mucho coraje, se ponen a trabajar y ahí están,

forman las nubes, hasta se van arrastrando en los cerros, y unos tronidazos, unos aguaceros, unos ventarrones. Y ahí andan ellos trabajando pero completamente enojados y desvelados, y todavía briagos. Y, entonces, él me dijo:

—Así son. También allá en su reino de los aires hay de todo.

Y, entonces, pues yo como no sé, pues nomás me daba qué admirar y me simpatizaba; pero dice que así es. Bueno, está bien, si es así, pues está bien. Y, la mera verdad, como que sí lo creo porque de todas maneras todos como seres humanos y como también los espíritus tienen su trabajo y así jue.

Donato Medina Torres, campesino.

23 de julio de 2011.

7. EL SEÑOR QUE ENMUDECIÓ POR LOS AIRES

Bueno, voy a contar lo que le pasó a mi abuelito, que ya tiene mucho tiempo, pero sí le sucedió. De que fue una mañana que se levantó y que iba al baño; bueno, fue y llegando nadie lo vio y se fue a acostar, pero que dijo mi papá:

—Oigan, ¿y su abuelito?

—Fue al baño.

Según vieron que salió al baño, pero nadie se enteró de que ya había regresado y que se había ido a acostar, sino que a dónde iría. Que después alguien dijo:

—Vayan a ver. Entonces se fueron a asomar allá donde dormía y van viendo que está acostado. Se arrimaron y le hablaron, y él no se movía, no se movía y nomás se nos quedaba mirando. Después dijeron:

—¿Qué es lo que tiene? Y le hablaban, le gritaban que qué le había pasado y no nos contestaba. Ya después a mi abuelita le gritaron y le dijeron que lo fuera a ver que qué era lo que le estaba sucediendo, y lo mismo. También ella le decía:

—¿Qué es lo que tienes? ¿Qué es lo que sientes? ¿Qué te duele? Y no le contestaba, nomás se le quedaba viendo. Entonces ahí nos dimos cuenta que estaba mal. ¿Qué es lo que le había pasado? Pasaron unos días así, después ella pensó: “¿Qué no le agarraría el aigre?” Después, en ese tiempo estaba una señora que según curaba de eso de los aigres. Después decidieron ir a ver a

la señora para ver qué le podía hacer a mi abuelito. Entonces llegó y le dijo que qué le pasaba, y lo mismo: nada más se le quedaba mirando y no le podía contestar. Entonces dijo ella:

—¿Saben qué? A este señor le agarró el aigre, pero necesito ir a hablar con los aigres para ver si todavía lo dejan, o qué es lo que quieren, qué es lo que piden para que lo puedan dejar, porque él ya no está aquí; aparentemente está su cuerpo, pero ya no, ya está allá con ellos, por eso ya no nos oye, ya no nos habla; ya está mudo, ahorita está mudo, por eso no puede hablarnos, a él ya se lo llevaron; pero si todavía no lo casan [los aires] tal vez me lo regresen. Y que, según ellos, que los casan allá con una aigrecita que le gustó el señor. Entonces fue la señora a hablar y dijo: “Espérenme, ahorita voy a hablar con ellos para ver qué es lo que arreglo con ellos”. Se fue, y está una poza muy grande también aquí en Zumpahuacán, que en esa poza en ese tiempo existía porque ahora ya no está como antes estaba, porque ya con el paso del tiempo ya no se ve como en aquel tiempo. Era una poza muy... hasta oscura se veía, grande, y decían, pues, de que a esa poza le habían puesto por nombre La Tragalona, que porque se tragaba las cosas y esa poza está en el barrio de Ascensión, aquí en Zumpahuacán. Entonces esa señora fue a preguntar en esa poza y les dijo que qué es lo que querían, qué es lo que podía ella darles para que le regresaran al señor. Entonces dijo que, según ella nos contó, que les dijo los aigrecitos qué, pues, ellos querían, que si lo regresaban, porque todavía no lo casaban; pero [los airecitos] que lo querían casar con una muchacha que estaba ahí, pues, yo creo. Se supone que también son de las que se llevan así a base de que las enferman de aigre y se mueren, no los cuidan, no los curan, se mueren; y se van, según se cuenta, se van para allá con ellos. Esa muchacha querían casarla con ese señor. Entonces, como dijo que todavía no estaban casados, que sí se lo iban a regresar, pero que ellos querían que les pagaran, y que ellos querían una fiesta. Entonces ya regresó la señora y nos dijo qué es lo que pasaba, que querían fiesta y que les pagaran, y les dijo: “Pues ahora ése es el trato y eso lo vamos a hacer mañana. Lo vamos ir a dejar a las doce del día. Quiero que, por favor, se apuren, que hagan... Quieren [los aires] mole, tamales, tortillas calientes. Y que quieren también doce (en aquel tiempo eran jarras) unas jarritas que era de barro, que querían cántaros, les decían en aquel tiempo cántaros de tepache”. Y entonces también así es lo que nos dijo la señora, que querían también eso que les diéramos. Entonces al otro día después la señora llegó y nos dijo que si ya estaba todo hecho. Sí, que querían mole, tamales, tortilla. Todo

hicimos, pero todo miniatura, chiquito, los tamales también así chiquitos los hacíamos. Las tortillas nada más se hacían con las yemas de los dedos. Ella trajo los cantaritos que dijo que de tepache. Y el tepache se prepara de piloncillo y con naranja, es lo que se le echa, y miel, y el que quiere le pone pulque. En aquel tiempo esa era la bebida que daban cuando pedían una muchacha. Entonces en esa vez que eso pasó, que eso pedían. Y la señora ya llegó con todo, con los cantaritos que se tenían que preparar y que pues querían, ellos querían seis cantaritos de tepache; y trajo una tapaderita chiquita, también así pura miniatura, para los tamales. Y también trajo para las tortillas, también ya sus platitos de barro que trajeron que porque querían una fiesta para que lo dejaran al señor, y dinero también trajeron, pero de monedas antiguas. Tenían que darle, pagarle al aigre para que lo dejaran al señor, y quería la fiesta. Ya estaba todo, el mole y todo, y fuimos a ayudarle a la señora a que lo llevara a esa mentada poza Tragalona, que porque eso querían. Se fue la señora y ya nosotros nos quedamos lejecitos y nos dijo:

—Ahora aquí me esperan, yo voy a dejar lo que piden los aigres. Les voy ir a pagar.

Ya me dijeron que me lo van a entregar, que ya no lo van a casar con la muchacha, que me lo van a dar. Y para esto ya lo había curado ella desde el día anterior, y desde ese día que fuimos a dejar la comida también ya lo había pasado a curar, porque le dijeron que ellos querían a las doce del día la comida. Y entonces también ese día que le fuimos a dejar la comida, se quedó mi abuelita cuidando a mi abuelito, porque no lo podíamos dejar solito, y le fuimos a dejar la comida y así nos quedamos lejos, y la señora se fue a dejarle la comida a los aigrecitos. Ya que se regresó, ya que salió de ahí de ese lugar donde estaba la poza, nos dijo:

—Ahora sí, vámonos. Ya hablé con ellos, ya dijeron que sí, que lo van a dejar, que ya no se lo van a llevar, que ya no lo van a casar. Así es que el señor va a vivir, solo que le vamos a tener que hacer unas cuantas limpias por lo mismo de lo que le pasó.

Pero eso fue cierto porque ya después, fueron tres días después de que fuimos a dejar la comida; vino todavía tres días la señora a curarlo, a mi abuelito. Y tenía su boca chueca, se la hicieron su boca chueca por un lado. Le habían hecho su boca y no podía hablar, su boca estaba muy chueca, no podía hablar, mudo se había quedado de aquel día y no podía contestar, ni se movía. Taba tieso tieso, no se podía mover y con todos los remedios que trajo

la señora, que supuestamente eran para eso, para librarlo de los aigres, pues sí, sí dio resultado porque después ya pasó de que se alivió como a los tres días de que le estuvo curando. Ya su voz... empezó a hablar, ya nos empezó a platicar que cómo le había sucedido. De que también él nomás se acuerda que fue al baño, y que de ahí del baño cuando él regresó ya no podía hablar, ya no podía escuchar. Empezó de que ya también así de lo de la vista que le empezó a fallar, ya no veía bien. Y que después de eso ya no se acuerda nada... ¿Qué es lo que le sucedió?, ¿qué es lo que le pasaba? Dijo que ya no se acuerda qué es lo que le pasó, pero sí se alivió ya después de lo de su boca. Pasó muchos días para que le hubiera regresado al lugar normal donde tenía que regresar su boca. Pero sí, se alivió. Y eso fue de que le agarró el aigre.

Adela Mérida Salinas, ama de casa.
27 de agosto de 2010.

8. EL ESPÍRITU DE LAS GRUTAS

Hay un niño en mi escuela que se llama Samuel y se dice que su papá murió, murió cuando estaba chico Samuel; pero su espíritu se lo llevaron los aires a las grutas de Cacahuamilpa. Entonces se dice que el señor se aparece con un caballo blanco y alto, y se dice que hay muchos, muchos espíritus empautados.⁶³ Entonces, en su cuarto, antes de morir, les dijo que nunca abrieran su cuarto, y una vez alguien, por curiosidad, le abrió su cuarto, pues se dice que en la mesa estaba una culebra enredada en un ataúd, entonces, al abrir la puerta, la culebra se desapareció. Entonces se dice que hasta ahora tienen una culebra que les echa dinero.

Alberto Medina Mérida, estudiante.
23 de febrero de 2008.

63. El adjetivo empautado está registrado en el *DLE* como palabra hondureña: “Dicho de una persona: Que ha hecho un pacto con el diablo”.

9. EL AIRECITO

Bueno, era una vez de que taba yo lavando, ya en la noche; ya noche llegó el agua y me fui a lavar, porque ya se había llenado y me fui a lavar. Ya como eso de las diez de la noche taba yo lavando y sentí como que algo me agarró pero como muy liso; como que nomás se deslizó, pus yo voltié a ver quién era. Yo alcancé a ver a un hombre con cuerpo como de sapo o de rana pero se podría decir que era como más sapo porque era así como pinto, así como rayadito, así como sapo. Y después yo pensé “qué cosa es esto que me quería agarrar”. Y a la hora que me quiso agarrar, porque estaba como liso, ya no me alcanzó a agarrar, nomás yo sentí que sus manos se deslizaron por mi cuerpo. Entonces yo seguí lavando así y como que reaccioné y pensé por qué vería eso. Ya después, cuando pasó un ratito, cuando yo oí ya están dando las once. “¡Ay!, ya es noche ya voy a dejar de lavar”. Toda la familia estaba despierta, ya nomás lavé un rato, ya casi acababa de lavar, y eso es lo que a mi me pasó.

Anónimo 2.
18 de octubre de 2010.

10. CUANDO A SILVIANO LO AGARRÓ EL AIRE

Mi papá tenía la costumbre de ir a pescar cuando el tiempo de que llovía del río de San Jerónimo; es un río que está por aquí, por Zumpahuacán. Ese río crece muy grande en tiempo de lluvias y, según mi papá, cuando crece, los peces se hacían, pues, a la orilla y podían pescar con facilidad. Esa vez mi hermano quería ir, nunca había, pues, visto cómo era un río que crecía y cómo pescaban, entonces a mi papá se le hizo fácil y lo llevó; y pues como estaba tan grande el río dice que se asustó ya cuando estaba ahí, que cuando estaba en la orilla que sentía que el agua lo... como que se mareaba y a la vez como que lo jalaba.

Ya estando ahí pescando, después cuando ya tenían rato ahí, él sintió que se empezó a marear y su cabeza que le empezó a doler, pero así, horrible. Entonces se alejó de ahí, de la orilla, porque sentía que si no se alejaba, que sentía que el agua se lo llevaba y, bueno, se alejó de ahí. Entonces mi papá

se dio cuenta que, por el ruido del agua, que seguía muy fuerte, que no oía lo que le decía, y ya después se dio cuenta que, pues que su hijo se estaba sintiendo mal, entonces dejó de pescar y fue a ver qué es lo que le pasaba. Entonces le dijo que le dolía bien feo su cabeza y que se estaba mareando, entonces le dijo:

—¡Vámonos!

Pasaron unos días así y el dolor de su cabeza no se le quitaba. Ya después empezó que le dolía su cuerpo y dejó de comer. Después ya mucho tiempo, así como dos semanas, pasó que le dolía su cabeza, que todo el cuerpo y después, ya fue cuando empezó que a caer en cama, cayó en cama que ya no se podía parar. Se hizo bien delgadito delgadito, pero delgadito con ganas, que ya no se podía ni mover. Para sentarlo teníamos que sentarlo, para pararlo pues ya no podía; luego le servíamos ahí en la cama porque él ya no se podía ni aguantar así; para voltearse lo teníamos que voltear, y si se quería sentar lo teníamos que sentar y lo teníamos que estar cuidando, agarrándolo, porque por él no se podía sostener, ya no tenía fuerzas ni para sostenerse el mismo. Después así pasaron unos días, y entre más, más débil, y él, cuando dormía, decía que cuando se dormía sentía que veía el agua, y que sentía que se lo llevaba el agua. Pues entre más y más tiempo se fue haciendo delgadito.

Llegó el día en que una persona que lo fue a visitar supo que estaba enfermo, nos dijo:

—Este niño está espantado. Algo le asustó, que por eso está así. Lo habían de curar de espanto o le agarro el aigre, una de dos.

Entonces mi abuelita se acordó que existía una señora que curaba de aigre. Entonces dijo que la iba ir a ver que para ver qué le decía. Entonces la señora vino, pues, y luego le dijo:

—No, este niño le agarró el aigre. Está muy mal, le agarro el aigre, pues, necesitamos ver que...

Bueno le dijo, pues, que si se lo podía curar. Y la señora dijo que pues se comprometía a curarlo, pero que necesita ir a ver allá donde le había agarrado el aigre a mi hermano para ver, pues, que si lo dejaban todavía o que si ya lo tenían, pues, según se cree, que las personas que les agarra el aigre, que los casan con otra, o sea, pues, con esos aigrecitos que hay.

Y entonces le dijo la esa señora que iba ir a ver que si todavía lo podía, pues, sacar de ahí, y fue. Nos dijo que teníamos que ir para que le enseñara donde había pasado eso, donde le había agarrado el aire, y la llevaron, y des-

pués, que se metió por donde estaban pescando y que le dijeron que según ella habló con los aigres, y que les dijo que si podían dejarlo al muchacho que ahí estaba, y pues que le dijeron que sí, que todavía no le buscaban la muchacha con quien lo querían casar. Así según se cuenta, pues, de que los casan, sea muchacho o muchacha que le buscan pareja de los que están ahí de los aigrecitos y los casan. Entonces mi hermano le dijeron que no, que todavía no tenía pareja pero que sí pensaban casarlo. Y ya la señora habló, que le dijo que qué es lo que querían para que lo dejaran... ¡ah!... después le dijo, que dice que ellos querían que les pagaran, que querían dinero. Y, bueno, hizo el trato la señora... que sí, que le iban a dejar el dinero que al otro día a las doce del día los esperaba allá, que para que les pagara, que querían el dinero.

Entonces la señora ya se salió del agua y les dijo a mi papá que sí que todavía le iban a dejar, que porque todavía no lo casaban, que todavía apenas le iban a buscar la muchacha, con la muchacha que pues querían casarlo, nomás que pedían dinero. Dice mi papa:

—No, pues, sí dice, háganme favor de curarlo y yo le doy dinero. Y ¿cuándo lo vamos a venir a dejar? —Dice:

—¡Ah!, ira, mañana a las doce del día, quedamos con los aigrecitos, que vamos a venir a dejarlo a las doce del día, el dinero, que porque ellos quieren, pues, que les paguen.

Y que también querían comida, que les hicieran comida y que pues tamales y mole, que querían cuatro cántaros de tepache (y el tepache es un agua dulce que se hace con piloncillo y naranja y miel y... pulque); eso se le echa a esa agua y es el mentado tepache que le dicen que eso pedían, y les dijo que sí. Entonces se vinieron, pues, para la casa y llegando a mi hermano le dijo que lo iba a curar, que sí le había agarrado el aigre allá. Y ya llegando le dijo que lo iban a curar que fueron temprano a ver eso de los aigres, entonces llegaron, como a las once serían, cuando llegaron a la casa y les dijo que a las doce del día lo iban a curar; y le dijo, pues, que era buen día, porque era día martes y que ese día era bueno para curar, pues sí, a los que les agarraba el aigre. Y llegando luego, luego les dijo ya traía todo lo que le dijieron cuando la fueron a ver, que pues era de aigre a lo mejor lo que tenía, pues trajo sus remedios de aigre y lo curó.

Y le dijo que lo quería, que la mitad de cuerpo que estuviera en la calor y que debería de sudar, y que la otra mitad de cuerpo que nada más de los pies para bajo tenía que estar en el sol, y lo demás lo tenían que tener en som-

bra. Entonces así le hicieron, le colocaron, pues, un lugar donde así estuviera, así sol y calor pues, que en sol y sombra tenía que estar, y que al otro día tenían que ir a pagar y darle la comida a los aigres.

Entonces así le hicieron lo curaron y ya al otro día fueron a dejar el dinero, porque el dinero que ellos pedían eran monedas así antiguas, las pedían que para que ellos les fueran, pues, a pagar, y ya fueron y también les llevaron la comida. La señora trajo unos cantaritos chiquitos para llevarles el tepache, una tapadera, un chiquigüite como le dicen por aquí, para las tortillas y los tamales. Los tamales también así fueron unas pequeñeces que se tuvieron que hacer, las tortillas también. Todo lo que se llevo fue muy pequeñito para que lo fueran a dejar allá.

Y lo limpió con las flores y unas hierbas que por aquí se conocen como “hierbas de aigre”, así se llaman las hierbas que es la ruda, santa maría y albacar⁶⁴ son las que ocupaba la señora para limpiar a mi hermano de aigre. Después ya de ver que como estaba el muchacho, mi hermano, pues, estaba muy malo, ya no se podía parar ni moverse estaba bien flaquito, pero bien... Ya no se conocía de que estaba bien malo y ya no lo llevaron, le dijeron que no más ellos iban ir a dejar todo, de veras se fueron y les fueron a dejar todo lo que habían pedido y se vino y otra vez lo volvió a curar. Tres curadas nomás le dio y con las tres curadas se alivió. Ya empezó a comer, su cuerpo le dejó de doler, su cabeza ya no le dolía, ya empezó a agarrar así fuerza, ya de lo mismo que empezó a comer ya se empezó a parar.

Pero estuvo así como dos meses enfermo de que ya no se podía mover, ya no se podía valer por sí solo, que siempre todo lo teníamos que hacer porque ya no, ya no podía. Y eso fue le agarró el aigre, pero como le buscaron quién le curara pues se salvó, y nada, pues, él está bueno y sano ya no se enfermó. Eso es todo lo que les puedo contar.

Adela Mérida Salinas, ama de casa.

6 de agosto de 2011.

64. La palabra “albacar” no está registrada en el *DEM* ni en el *DEL*; es una variante popular de “albahaca”.

II. EL REY COSTALES

11. LA MUERTE DE ATANASIO

Yo sí hablé con su hermana. Estábamos en los cacahuates cuando empezamos a platicar y le pregunto:

—Oiga, ¿usted es la hermana de Atanasio, el difuntito?

—Sí, yo soy.

—Oiga, ¿por qué no me platica un poco de eso de que tamos comentando el día de hoy?

Y sí, de veras tuve la ilusión de estar... En ese ratito pasaron a llegar los compañeros que estaban cerca y le dijimos que nos platicara si no ese día, otro, pero queríamos que nos contara. Ese día ya era tarde, pero al otro día nos contó:

Mi hermano Atanasio era el sacristán de la iglesia y donde se quedaba escuchaba una voz. Él decía que le hablaba una persona, pero nunca veía nada, buscaba por dentro y fuera del cuarto, pero no encontraba a nadie. La voz que oía le decía:

—Atanasio, soy yo, no te vayas a espantar, ¿no me ves a dónde estoy?, aquí estoy arriba de ti, ¿sabes quién soy? Soy el Rey, quiero hablar contigo: yo... mi pueblo, es el Pueblo Viejo y mi esposa, mi reina, la tengo en La Malinche. Mira, lo que yo quiero es que le digas a tu pueblo que necesito un niño de doce años que no esté bautizado porque me quiero renovar.

Él le platicaba al padre y a sus amigos que oía una voz:

—Yo escucho una voz aquí en esta pared, que dice ser el Rey. Esa voz me dice: “no te vayas a espantar, a las cinco de la mañana cuando subas tú a tocar las campanas allí voy a estar, quiero una repuesta”. Atanasio subió al campanario a las cinco de la mañana para tocar las campanas y por el camino

se iba acordando de la voz que escuchó, llegó, y al tocarlas no sonaron, el Rey estaba en ellas y le dijo:

—Mira, Atanasio, soy yo el rey de aquí de Zumpahuacán; estoy convertido en una culebra y las campanas no suenan porque estoy enroscado en ellas. Quiero que mañana reúnas a tu pueblo y les platiques —te van a tomar a loco— que les voy a entregar la campana que está en Pueblo Viejo y a cambio quiero un niño de doce años, porque me quiero renovar. No vayas a mirarme porque te vas a asustar. Atanasio por curiosidad volteó y vio un semejante culebrón, pero señor culebrón; era culebrota, y dice que vio cómo empezó y se desapareció, se fue al aire en forma de remolino, se fue... se fue.

Atanasio era un señor humilde, sin pleitos, no tomaba. Les platicó las órdenes del Rey al padre, a su familia y a sus amigos, pero todos lo tomaban a loco. Ante tanta insistencia el pueblo lo escuchó y se fueron al Pueblo Viejo. Rascaron un agujero cerca del guaje y fue entonces cuando llegó un remolino y se metió en el agujero. Atanasio oyó una voz que le decía:

—Escuchen a Atanasio y escúchenme a mí, les pongo las campanas de oro en el campanario a cambio de un niño de doce años, porque me quiero renovar, reencarnar; además les doy toda la riqueza que quieran: agua, tesoros, se los pongo encima para que los encuentren. Ora, si quieren ayuda, les puede auxiliar mi reina que está en La Malinche, solo háganme ese favor tan grande que le pido al pueblo y tendrán todo lo que quieran.

Ya se veían las orejas de la campana, entonces empezaron las envidias con Tonatico, porque las tierras pertenecían a un señor de allá, pero las campanas, por mandato del Rey, deberían ser para Zumpahuacán. Por esta envidia se hundió la campana y los pobladores se desesperaron y se vinieron.

Días después, Atanasio volvió a escuchar la voz:

—Hermana, oigo la voz que me dice: “Atanasio, escúchame, quiero que trabajes por mí, consigue, por favor, el niño sin bautizar, si no lo haces te voy a llevar en cuerpo y alma”. Mi hermano Atanasio a fin de todo falleció, porque lo molestaban en el campanario. Lo velábamos cuando se oyeron unas cadenas, después pasó un remolino y se vio un perro grande, como nunca se ven, con los ojos grandes y con una cadena, en ese momento el Rey se llevó a mi hermano en cuerpo y alma, solo desapareció. Y sí fue cierto todo eso porque lo manifiesta su mera hermana.

Benito Silvano Mendiola Mérida, campesino.

13 de abril de 2008.

12. [LA CAMPANA PROMETIDA POR EL REY]

Sucedió en el setenta y... mil novecientos setenta y uno, setenta y dos, y se trató de que había un sacristán que no estaba bien de sus facultades; no te ofendía, ni nada, nomás lo único que era así medio tontito. Y en una ocasión se le dio que —fue en el setenta y dos, ¡eh!, mil novecientos setenta y dos— lo vino a visitar un quesque⁶⁵ el Rey. Aquí hay una leyenda, un acuerdo de todas las personas del pueblo. En todo el pueblo saben eso de que hay un rey y que ese rey es de aquí, pues por mal nombre, le nombran el Rey Costales, pero es un rey y nadie lo cree, sobretodo la juventud no cree, ¿qué van a creer? No es cierto, según ellos.

Pero sucedió de que ese sacristán a las cinco de la mañana —pues como daba las horas siempre a las cinco— tenía que subirse a la torre y merito iba a sonar; toca la primera: no sonó; le da a la tercera y que no suena; y que le da a la campana grande, le da el campanazo, y nomás, como tepalcate, no sonaba; nomás se oía el golpe. Y se quedó medio pensativo.

Yo, a ese hombre lo catalogué por mis propios recursos... Yo no sé explicarme, por mi propio... por mi persona. Yo lo calé, ¡vaya!, a ese hombre: no conocía el miedo, no conocía; no lo espantabas con nada, nada. Era un hombre muy sencillo, muy humilde, no te ofendía, pero no tenía miedo; no decía ni disparates ¡bah! También yo hablo con disparates, mucho... como que me agrada, como que me agrada hablar pa macizar la palabra.

Entonces, este cuate se puso a pensar que por qué no sonaban las campanas: “muy raro”, y dice él mero mero: “Yo voy a ver qué tienen”. Que agarra su velita, porque todavía no... Ya había luz, pero no tenía todavía instalado el campanario, en la torre, uno más abajo. Entonces, agarra su velita y se subió para las campanas; cuando va mirando, que alza la vela, que estaba la campana, la grande, en medio, la que está todavía; entonces, que ve que estaba una cabezota de culebra, de serpiente, lo estaba mirando; estaba arriba a la vuelta, en el borde de la campana, ahí estaba y daba la vuelta en la campana, en la menor (son tres y ahí están todavía), y la chiquita está de este lado y la tercera esta allí sí, la segunda. Entonces daba la vuelta el animal allá en esa campana y venía enredada la cola en la campana chiquita. Yo sé esto porque me lo pla-

65. La palabra “quesque” según el DEM es de uso popular y significa “supuestamente, según parece, al parecer; dizque. Al parecer es una amalgama de *que es que*”.

ticó él mero (ya no vive el sacristán, ya se murió). Y que en eso dice: “¿Ahora qué hago?” Y le sonaba y no tocaba. Bueno, dice, de todos modos empezó, dice: “Yo voy a ver al padre”. Se iba bajando, ya se iba a bajar y ni era... Te digo que no conocía el miedo, no iba ni espantado ni iba a la carrera; iba con su velita a bajar el caracol para ir a avisarle al padre. Tabá el padre Leonardo, de Tecamatlán. Entonces, que dice que se iba bajando cuando que le habla el Rey, el mero Rey, y que le habla, dice:

—Oyes, buen hombre, ¿dónde vas?

El Rey ya sabía a dónde iba, son espíritus que conocen, dice:

—¿A dónde vas?, pues quiero hablar contigo. Sí, mira, yo soy... más o menos ya me conoces, ya te darás una idea quién soy yo, yo soy el rey de aquí del pueblo, nomás que soy un espíritu que no me puedes ver, ahorita estoy así porque... —pues le explicó —pero yo vengo a decirte, porque ya tengo muchos años —le dio fecha y todo—, tengo muchos años ya de vivir. Yo estoy a la vigilancia de mi pueblo y yo ya me quiero morir, ya me quiero morir.

—Sí, pues que sí, ya me quiero morir, pero tiene que quedar alguien en mi lugar, tiene que quedar, porque el pueblo tiene que estar vigilado siempre, porque tengo yo la responsabilidad de vigilar mi pueblo, pero voy a dejar alguien y ese alguien tiene que donar un hombre de aquí del pueblo; el que tenga más valor o que quiera ser el papá de mi sucesor.

Entonces, pues que sí, que debía de haber una persona que hubiera donar el niño, naciendo lo había de dar, ya lo había de pasar la gracia o ¿cómo decir?, lo de él al niño; y él, ya cuando el niño empezara a actuar igual que él, lo habían de llevar a la pila bautismal, lo iba a bautizar el sacerdote:

—Bautizándome, voy a quedar así, voy a quedar como niño y ya me voy a enterrar aquí en el panteón. Ahí me entierran porque me bautizan y yo me muero.

Él ya tiene muchos años ya, muy anciano de acuerdo al poder que tiene, pero ya el poder ya lo tiene el niño recién nacido.

Entonces empezó a dar voz ese cuate, ese Atanasio, al padre, y se escandalizó la gente, ¿no?, pues fue un gentío del pueblo, pues hasta nos repartimos, se repartieron el trabajo entre todo el pueblo; una semana le tocaba a La Ascensión vamos, otra semana le tocaba a San Miguel, otra semana San Juan, otra semana aquí. El caso es que yo iba nomás los puros viernes, cada ocho días se iba a rascar.

Entonces... ¡Ah! ya para esto les dijo:

—Yo te voy a entregar... cuando yo le dé el poder a la criatura te voy a entregar todo lo que hay aquí en el pueblo, yo tengo el poder.

Y ya le estaba convenciendo, al Atanasio. Por eso digo ese no se preocupaba por nada, el Atanasio era muy tranquilo. Y quedaron, pues, que se iban, que “sí”, que dice. Entonces ya supo el padre y el padre empezó a hacer preguntas por ahí con los vecinos, y que cómo le iban a hacer y que, pues que sí, se repartieron el trabajo, a trabajar cada ocho días los viernes, cada ocho días los viernes se iba a trabajar allá. ¡Ah!, que para esto le entregó la campana, dice:

—Mira, ya no se mortifiquen, “y que cómo va a estar la campana, del anochecer al amanecer”, yo la voy a llevar allá a la puerta de la iglesia.

Y que dicen que la campana, que el agua de regadío aquí, que iba a haber agua de regadío. Por eso yo, la verdad, yo sí creo en esas cosas, porque como te digo, al empezar, la gente nueva, los jóvenes, pues creen que es pura mamada, así dicen mis hijos y así dicen muchos, yo he oído que dicen:

—¡Ah!, ¿cómo crees eso?, eso no es cierto.

Pues ahí tienes que ya que les había dicho todo, lo que quería el Rey a este Atanasio y se fue, se desapareció, porque se le apareció en forma de hombre pero vestido de costal, el Rey, el mero Rey, y ya cuando se desapareció, pues nomás se desapareció y ya, pero ya le había dicho todo lo que iba a suceder, lo que él quería. Y ya empezó a dar voces y ya empezaron a decir por ahí la gente, que a ver quién iba, que buscaran la persona quien iba a dar la criatura. Entonces, había un cabrón por ahí —creo todavía está— dice que tenía su mujer, ya trae una muchacha de allá de la capital, porque su papá se fue pa allá, pa México, y él estaba chico todavía pero allá creció y se enamoró de una muchacha y se la trajo aquí; entonces, él merito la tenía encinta. Y le empezamos a cargar la mano nosotros, toda la gruesa que habíamos, andaban conmigo y andaban... la palomilla. Era yo muchacho, aunque ya tenía yo, pues, bueno, ya era yo casado, prefiero decir, y taba yo joven y empezamos a cargar la mano a ese cabrón.

—Tú mero vas a tener un hijo, tú vas a tener un hijo, tú vas a ser el papá del Rey.

Bueno, le echamos guasa de a madre y ya estaba, como que estaba convenciéndose ese amigo, y que iba a ser cierto, pues, eso de que se le iba a dar la criatura. Pero me he dado cuenta que la gente no cree: la gente, unos creen y otros no, y toda la gente que lo hacía en serio era toda la gente grande como yo estoy ahorita. Bueno, yo tampoco hacía caso, no, yo creía que nomás [era]

pura mamada; yo nomás iba porque era yo la Ley, iba yo porque me mandaba el presidente:

—Vaya, compadre, no sea que vaya a haber algún tesoro por allí, hay que decomisarlo, aquí, a ver que se hace para el pueblo y quién sabe que... Él me dijo y yo iba:

—Entonces, conforme destapen algo se lo tienen que apoderar, ustedes, de ese objeto para transmitirlo, trasladarlo aquí, a la presidencia, y aquí veremos qué es lo que hacemos.

Entonces, como había mucha envidia, creo yo que por eso no se vio nada, pues por causa de que había mucha envidia ni la campana encontraron. Y mi madre me platicaba que mi abuelo fue con su papá a rascar la campana, y que ya la habían trabado de las orejitas de arriba, y que ya les andaba de hambre, que la colgaran de una rama, así como esa, la colgaron, había un guaje ahí en la mera boca del hoyo, porque es un cerrito y estaba, está, un hoyo —lo hicieron el hoyo para sacar la campana— y la encontraron la coronita; la encontraron, le metieron el lazo y la colgaron; y que vino nomás como un airecito y que se desgaja la rama y se va la campana pa dentro, y como ya era tarde, dice:

—Ora, mañana venimos.

Y que mañana venimos y que mañana venimos y nunca se llegó ese día, se quedó... nomás le mocharon la riata y ahí se quedó la campana, allí se quedó, y ese es la leyenda del pueblo de Zumpahuacán.

Que sí existe la campana, que sí existe, pero pues es una campana, yo creo, muy valiosa, puro oro ha de ser, pues entonces había mucho oro. Entonces, esa campana —como yo he escuchado y he oído desde que soy... que los tesoros grandes se apodera el espíritu malo—. Entonces, por eso lo traslada y mayormente que es el Rey, es el aire. Entonces si ya la están o si sí van a rascar la gente, vamos a decir como este día, él nomás con su poder la cambia de aquí y la pone por ahí, y aquí rasquen y la campana está por otro lado. Así pienso yo y puede ser que así sea.

Entonces, bueno, estuvimos yendo, pues qué sé yo, tuvimos yendo más de un mes, como unos dos meses fue la gente a rascar, nomás que cada ocho días los viernes, porque así estaba dicho, y había un señor, era un señor que era de allá de San Pedro Chiltamalco, allá en el cerro —se llamaba Gregorio— ese señor era bien serio y se enojaba; les decía que la hiciéramos seria, pues es el único señor que veía que lo hacía con tanta fe ese Gregorio, Grego-

rio López, y ahí tienes que pasó eso. Vamos a decir, no me acuerdo, es lo que me quiero acordar la fecha... bueno, fue en setenta y uno, setenta y dos fue cuando sucedió eso de la campana.

Víctor Acosta Testela, campesino.
2 de julio de 2011.

13. [ZUMPAHUACÁN Y EL REY]

La vida de Zumpahuacán en el año mil quinientos y tantos fue cuando estuvo allá el Pueblo Viejo. Pasaron muchos años allá en Pueblo Viejo. Pasaron mucho tiempo allá, no sé cuántos. Hay muchas señas de que hubo gente allí, porque hay unas losas de cemento, ¡bueno!, no es cemento, no había, y eran arena y sangre de toro, así se cuenta, y se ve que sí, porque yo ya vi los cachos que están.

Entonces esos hombres andaban buscado la vida por ahí, qué sé yo en las peñas o ahí en Pueblo Viejo como ora está aquí, salemos a traer las vinagreras,⁶⁶ salemos a las verdolagas, qué sé yo... ¿verdá? Entonces también ellos iban a traer algo por ahí por las peñas, algo... magueyitos para comer. Sabrá Dios qué harían, qué sé yo.

Entonces se metieron a una cueva, ahí está, yo la conozco; se metieron y hallaron un libro, quién sabe qué tamaño pero un libro y que lo empezaron a ver. Esos sabían un poco el latín; empezaron a darse cuenta que esa tribu era el pueblo de Zumpahuacán, de esa tribu venemos nosotros. En el libro venía escrito que iban a tener un rey. A esa tribu les va nacer un rey, entre esta comunidad. Vamos a decir que serían unos cincuenta o cien hombres, sabrá Dios cuantas casas, personas, no sé. Tenían su esposa, su compañera. Entonces, cuando vieron ese libro, hicieron una reunión, un cabildo, desde en aquel entonces ya se les nombraban representantes de la tribu, eran como horita los del cabildo que hay. Entonces esos representantes vieron que iba nacer el rey y empezaron a avisar a toda la gente, dijeron a todos, principalmente a las

66. La vinagrera es un tipo de acedera, planta perenne de la familia de las poligonáceas. Por su sabor ácido se emplea para condimentar, pero también se come en ensaladas o sopas.

parejas, matrimonios que tenían su esposa: “Va a nacer el rey aquí”, les han de haber dicho los representantes, esos representantes que había:

—Va a nacer un rey aquí en nuestra manzana, en nuestra comunidad.

Y como eran órdenes las que daba respetaban aquél representante: Pues que sí y cómo va a ser, dicen. Dici:

—Me tienen que avisar cuando nazca un niño, recién nacido, cuando vaya a nacer, cuando vaya a dar a luz su esposa, si es niña no vengán, pero si es hombre, mediatamente me avisan.

Él taba muy listo al hora que naciera el niño, en la madrugada, en el día, en la noche al hora que fuera y que estaba ahí el señor, aquel responsable de aquellas palabras que había visto en el libro, y que después así pasaron como diez o quince años buscándolo.

Que hacían una cajita así una cajita, un cestito como cuando... Quizás conocerás la historia del Moisés que lo echaron en una cajita y lo aventaron en el río Nilo y pasó al pueblo de los egipcios de los que no se querían, entonces ahí lo crió exactamente la hija del mero faraón del hombre malo y ahí creció Moisés, pero ese Moisés fue un muy buen hombre. Cuando oí ese cuento ya me había casado, ya merito iba a venir mijo y pensé ponerle Moisés por las maravillas que hacia ese hombre, por todo lo que hizo, aprendí muchas cosas de ese cuento, era un cuento que me contó el padre Miguel.

Y así consecutivamente cada niño que nacía lo metían a la caja y lo iban aventar a la poza del bautisterio. Eso yo les digo porque la conozco toda. Vi unas letras, ira por aquí, así de altas, azules azules, pegadas a la peña así, donde ta una espumita. A esa poza la nombran la Poza del Bautisterio, está en el río de San Jerónimo.

Allí iban a echarla porque ya habían tenido la sabiduría o sabrá Dios cómo supo esto o en el libro les dijo, ¿quién sabe? Cada niño habrían de meter en ese cestito y irlo a aventar una noche allá y así lo dejaban y se venían a dormir ellos, y la cajita toda la noche pasaba dando vueltas ahí en el remolino ese, y está todavía, todavía existe, está.

Así pasaron diez o quince años llevando niños que fueron a dormir allí en esa cajita. Ya taban de quince años cuando encontraron el Rey. Entonces como ellos ya sabían cómo iba a ser, que ya habían tardado y ya se enfadaban: “que no, no era cierto lo que decía el libro”. Pero el hombre, el señor representante, tenía mucha fe y decía:

—Tiene que salir y tiene que llegar, y no se desanimen.

[A] cada niño lo iba aventar pero que después, cuando ya se iba a llegar o que se llegó, pues, el día que lo encontraron, fueron aventar la cajita, entons ellos al hora que fuera, una noche. Al otro día temprano tenían que irla a sacar, y que de veras que se van, se fueron, a sacar la dicha cajita, pero nomás, vamos a decir, el primero, el primer representante era el que cogía la cajita y cuidadosamente le abría la chapa o como haiga sido, le abría y veía; él ya sabía el secreto y meneaba la cabeza:

—No ha llegado, vámonos.

Se llevaban al niño y se lo entregaban a su mamá y como se dice aquí: “no se sabe nada”, y que cuando lo encontraron el que alzó, abrió la cajita, vio que estaba ya ahí la señal, y habían metido a un niño, un niño tal como lo había echado su madre, ese niño... lo echaron y ya cuando vio que ya era la señal que le había dicho aquel libro, salió y entonces les dijo:

—Ahora sí ya llegó nuestro rey, váyanse inmediatamente a decirle a la gente que le vamos a hacer un encuentro desde orita, que va ser el rey, es un rey que nació aquí entre nosotros, entre la gente.

Y se adelanta uno a avisar a toda la gente, la poquita gente que había ahí. Le hicieron su encuentro como se hacen, a un encuentro a un personaje. Ahí van con la cajita, el representante aquel. Llega y anticipa a su madre, su madre se supone que estaba acostada en su camita, y le dice:

—No tenga miedo, señora, ya usted tuvo la dicha y la suerte de ser la madre de nuestro rey, ya aquí viene, aquí lo traímos y nomás no se espante.

Ni él mismo [el representante] sabía cómo iba a reaccionar, sino que él pensaba que lo que vio adentro esa era la señal ¿Qué cosa vio?: era un culebrón que estaba adentro, ese era el rey, una culebra, una víbora grande.

—No se vaya a espantar, es su hijo.

Pero era tanta palabra ese hombre, ni modo que la engañara, ni modo que fuera a meter un tilcuat⁶⁷ allí en la caja. Tenía que salir y hasta que salió, y cómo se metió, ese ya es un espíritu. Se supone, entonces, que le dijo, le anticipó a su madre que no tuviera miedo. Abre la cajita cuidadosamente y dice:

—Ira, aquí viene tu hijo.

Al abrir la cajita pus salta, sale de volada, nomás esperó que le abrieran,

67. Se llama “tilcuat” a un género de serpientes (*Drymarchon*) perteneciente a la familia *Colubridae*. Es una especie de boa acuática de color negro. La voz proviene del nahua *tliltic*, “cosa negra”, y *coatl*, “serpiente”.

pero cuando salió no era el viborón que había visto, ya era un niño encueradito, es el mentado espíritu que se aparece en estos tiempos por ahí, pues dicen pus sí salió un niño, un niño encuerado, y que brincó de la cajita y se sentó en la cabecera de la cama de su mamá y dice:

—Véngase, mijo.

Lo iba a agarrar y se quita... era un espíritu, y todos los querían agarrar y que todos estaban parados mirando al Rey y no lo dejaron salir ¿eeeh? Como era espíritu nomás se hizo y se fue; pero antes de que se fuera les dijo:

—Yo soy su rey y voy a vivir hasta la consumación de los siglos con ustedes, voy estar con ustedes, mi casa ahí está.

Yo conozco esa cueva, la conozco, ya me metí, está aquí, en ese cerro grande, enfrente Pueblo Viejo, donde fueron a rascar la campana, así enfrente, ahí está como un abujero que se va pa dentro, allá es su casa de ese espíritu, de ese hombre, criado hijo de una mujer, y que pus que les dijo que ahí iba estar el Rey ahí con nosotros, pues, con nuestra gente, con nuestros abuelos, y que después ya cuando lo querían tocar pus no, no se dejó, se peló y se jue, todavía lo corretearon, se fue derecho así para acá, les enseñó primero ahí voy a estar ahí va ser mi casa y se aventó al voladero ahí pa arriba, ahí está el río de San Jerónimo, tá un peñonón, ahí se aventó.

Víctor Acosta Testela, campesino.
2 de julio de 2011.

14. [EL REY PRETENDE RENOVARSE]

Por eso no podemos saber si fue cierto lo de este Atanasio, no podemos saber, ni yo mismo que lo vi. Pudo haber sido cierto que le habló tal y como él dijo. Da señales de cómo fue esa cosa, porque, ora verás, se supo aquí nomás de pronto. Fue en el setenta, cuando yo era comandante, yo fui comandante en el setenta.

No sé cómo, se supo, se supo aquí luego luego. Dio voces él. Para esto fue así, ira: un día fue a dar a las cinco de la mañana en la parroquia, en el campanario; que se sube con su velita, porque todavía no tenía (ya había luz, taba recién la luz, fue en el sesenta y uno, cuando se formó la luz aquí. Y que, es... la edad que tiene Moi, esa edad tiene la luz, él es del sesenta y uno).

Entonces que dice que le llevaba una velita, un candelero, yo lo vi. Mis ojos estos que ves que tengo vieron ese candelero, es un candelero así de orejita. Él lo ponía en el suelo y empezaba a dar las cinco de la mañana. Que suena la chiquita y no sonaba; que suena la segunda y no sonaba y que suena la grande y no sonaba. Se oía nomás como un tepalcate, sorda, sorda la campana: “ora qué tendrán las campanas, no suenan”. Le daba, le daba tepalcatazos así, y no sonaba. Él me lo dijo a mí eso que te estoy diciendo, entonces que agarra la velita así hasta me enseñó cómo tenía el candelero así. Que empieza a ver así en las campanas y ve que espejeaba así una cosa así, que ve que la cabeza de la culebra estaba en la palma de la campana y lo taba mirando así, la culebra taba así mirando pa bajo, lo taba mirando a él, taba parado así, entonces él estaba mirando que le daba vuelta a la campana de en medio, una campana que estaba por aquí, así de grande y se pasaba la cola en la campana chiquitita, en la chaparrita, entonces dice que semejante animal, enorme, y vio la cabeza que el enorme culebrón que estaba allí. Y esa cosa que digo que la vio yo lo comprobé. La cabeza, ese hombre no conocía el miedo, no se espantaba. No taba normal, pero entonces no se espantaba, no se espantaba con nada, era humilde, no agresivo, entonces, dice:

—Yo voy a ver al padre. Con su zoncera se empieza a bajar con su velita.

—Voy a ver al padre, que avisen a la gente que lo vengán a matar [a la víbora], que lo bajen, que lo maten, cómo va estar ahí.

Dice que ya iba bajando pero como al tercer escalón que le habla atrás una persona, le dice:

—Oyes, buen hombre, ven, quiero hablar contigo. Volteó y atrás vio un viejito con traje de costal.

—Quiero hablar contigo, mira, si has oído esto. Dice:

—Sí.

—De qué, que aquí en Zumpahuacán, hay un rey que lo dicen por ahí todos ustedes que le dicen el Rey Costales, ¿sí lo has oído? Dice:

—Sí.

Ya desde entonces, así se le decía el Rey Costales. Entonces dice:

—Pues yo soy, yo mero soy, no te espantes.

Y él no se espantaba, me cai⁶⁸ que no se espantaba. Entonces dice:

68. La expresión “me cai” cuya forma normalizada es “me cae”, y la expresión completa es “me cae de madre”. Significa “juro” o “estoy seguro” en este contexto. Esta

—Mira, yo ya me quiero morir pero quiero que te encargues tú una persona aquí en el pueblo, en todo el pueblo, a ver quién dona su hijo, a ver quién lo dona, yo le voy a pasar el poder a este niño y a mí me van a bautizar.

Entonces que dice:

—Me voy a morir, en la hora que me echen el agua bendita, yo me voy a desaparecer, pero ya el poder lo va a tener el niño, pero sin bautizar, y él se va ir a mi lugar y a mí me van a enterrar aquí junto a los santos, aquí donde están ustedes pero ya no me salgo sin ser ya hecho un cristiano, porque ahorita no estoy bautizado, no soy un cristiano, pues dice el padre que un niño que no está bautizado no es un cristiano hasta que le ponen la santa cruz.

Entonces de veras que se comprometió Tanacho y entonces les dijo que a tales horas. Otro día, a las cinco, fue a tocar las campanas, sonaron bien las campanas, bien bien, ya la culebra no estaba, era el Rey que estaba ahí. Hicieron el compromiso, se desapareció y se fue ahí.

—Pero vas a ir, Tanacho, te voy a entregar la campana allá y nomás quiero que la saquen para que la vea el pueblo y ya de ahí no se mortifiquen ustedes por traerla, al anochecer la campana tiene que estar ahí en el atrio de la parroquia.

Porque yo cooperé con la tapa⁶⁹ de la iglesia y esa es una historia parecida, porque tiene muchísimas cosas. Después que sí, iba así de gente, iban cada viernes, iban un gentío a rascar la campana, los viernes a rascar la campana, hasta se iban tropezando por ahí. Iba un gentío, como setenta, luego se ponen hacer el agujero, un hoyo grande se hizo, nunca hallaron la campana, no, no la hallaron, y mi abuelo le dijo a mi mamá que se llama Carmen Testela, le dijo:

—Ira, hija (iba para la feria de Tonatico), aquí en esta piedra está un tesoro, cuando venía con mi papá que veníamos a rascar la campana. Mi abuelito, [de] niño chiquito, fue a rascar la campana, no tardó mucho, ya la habían trabado de las orejitas la campana y la colgaron, ya les andaba de hambre y que dice:

—Amos a colgarla, ya la descubrimos, ya la sacamos, amos a poner lumbre y a recalentar nuestros tacos.

expresión no está registrado en el DEM.

69. La palabra “tapa”, aunque no está usada en un contexto habitual es correcta pues es la “pieza que cubre o cierra por la parte superior alguna cosa”, señala el DEM.

Y que en eso que están recalentando los tacos, se vino un airecito y que se baja la ramita y ahí quedó, después en la tarde, cuando ya se vinieron, mocharon el lazo y que allí se quedó la dichosa campana. Entonces se comprende que como la gente es más hábil, bueno, tiene otras ideas, ya no toman las cosas en serio, yo veía, iba yo cada viernes, me mandaba el Presidente, dice:

—Que en caso que encuentren algún tesoro lo tienen que decomisar para a ver qué se hace porque si lo agarra uno dice: “No, yo”. Y si hay otros: “Que yo”. Qué tal si se pelean. Vayan ustedes, y si se descubre algún tesoro pues lo tienen que decomisar y lo train aquí, con toda la gente veremos qué cosa se hace, dice Tomás Aguilar, ahí está, vivo.

Pero eso es cierto porque con esa curiosidad ahí taban rascando, pues así pasó un mes o más, tuvieron rascando, como dos meses, un agujerísimo, allá está ese socavón, entonces no hallaron nada, pues es que se correría para un lado, pues tuvieron que empezar a rascar por la orillas al fin se desesperaron y no hallaron nada, se desesperaron; pero eso fue por la ambición de todos nosotros; esa es una, y otra, ¿sabes cuál fue? de que no guardamos seriedad; yo era uno de los que no creían en eso: “será chisme”.

Cuando fue Tanacho el primer día, yo también fui; ahí está mi compadre Paulino, El Pelón, estábamos como siete cabrones que éramos pura casta amarga, nada más estábamos vacilando: “Órale ya llegó el remolino”. Pasa un remolino y se va a meter allá al cerrito, y llegando ahí nomás el remolino, Tanacho se azota. Allí había un planecito en la mera cópula en el cerro, en lo de arriba, la azotea, y empezó a platicar con el Rey. Sí, y yo, como era yo la Ley, yo no creía en la gente. Y me siento bien, como estoy ahorita, hasta me senté en una pala. Yo no oí nada, no escuché nada y otros dicen que sí oyeron, que oyeron que hablaba una voz así adentro, platicaron con Tanacho, sí, Atanasio era el sacristán de la parroquia.

Entonces se iban cada ocho días hasta me llegaba a ver el ese Joaquín:

—Víctor, ándale, ámonos.

—Órale, pues ¿Ya traes hartos tacos? Le echaba yo relajo.

Y sí, todas las veces iba conmigo ese Joaquín, ahí está, vivo, iba conmigo, él se dio cuenta de todo eso, es cierto, y quizá como se nos ocurre a esa persona andábamos de canijos. Mi compadre Paulino, El Pelón (éramos como diez u ocho), nos íbamos echando relajo, ni trabajábamos y todo eso fue [por] lo que no se dejó ver, descubrir ese tesoro. Y luego, teníamos que llevar reliquias para

poder hablar o ver [y] no podía uno llevar cigarros ni teníamos que llevar monedas o arma, entonces yo por eso pienso que no hallamos la campana ni nada.

Víctor Acosta Testela, campesino.

23 de octubre de 2008.

15. [EL PADRE JOSÉ SUÁREZ Y EL LIBRO DEL REY]

En Santa Ana, allí vivían el tío Juan Reynoso, y su papa de Baldomero se llamaba Justino Fuentes. Fueron aquí, a los palos, pues, ahí por el río, allá por el bosque, ahí merito, enfrente, abajo, junto al río y hay hartos árboles bonitos, palos. Bueno, traen palos por ahí, pero que andaban jugando en las cuevas, en los agujeros, ahí hay unos agujeros. Y que se andan por acá. Y que dentro de un agujero, una cueva, hay unos hoyos así, ira, así, grandes, y hay unos como rajadas así en la peña y hay unos hoyos así pa dentro. Yo ya fui, está bien escombroso,⁷⁰ ta bien feo... Y otra vez los libros... allí los hallaron; entonces agarran los libros y empiezan a ver (y ese señor... conviví con ellos, con tío Juan y luego tío Justino Fuentes, yo conviví con ellos y ellos los hallaron) y que empiezan a deletrear, no sabían bien leer, como yo, poquito, pero cómo van a leer si era puro latín, no le entendían, pero uno de ellos (tío Juan era bien astuto) dice:

—¿Saben qué?, nos vamos a hablar con el padre (estaba el padre José Suárez), vamos a ver al padre a ver qué nos dice.

Y luego que llegan aquí con su libro, que se lo llevan al padre:

—Padre encontramos esto en tal parte y quiero que se dé cuenta usted. Y cuando empecé a ver el encabezado (por ahí un sacerdote tiene mucho conocimiento) se dio cuenta que en el encabezado que decía que todo fue por medio del Rey, del rey del aire.

Entonces le dijo el libro [al padre] que [el Rey] se lo iba a conceder, lo que él estaba haciendo. El padre estaba haciendo, quería tapar la bóveda de la iglesia; la iglesia no estaba tapada, nomás estaban las paredes, y que le iba

70. La palabra “escombroso” no está registrada en el DEM. Significa que hay muchas cosas y muy desordenadas. La palabra que se acerca al sentido y en la forma es “escabroso”.

a conceder, porque le dijo, le decía el libro, la palabra del Rey pues, que él deseaba poner su parroquia, su parroquia, pues, su iglesia, deseaba ponerla pero que quedara bien hermosa. Dice el Rey:

—Pero con una condición te voy a conceder esto: que el libro no lo va a ver nadie más que tú; mis letras no las puede ver otra persona más que solo tú; te doy permiso que lo veas tú, nadie más, nadie, y todo lo que te diga aquí este libro lo vas a hacer, yo te lo voy a conceder.

Iba a decorar bien, bien decorado todo el templo, adentro.

—¿Te imaginas? Y dice:

—Te voy a conceder que lo tapes tú, con poco esfuerzo va a quedar el templo tapado.

Entonces por eso digo que va consiguiendo las cosas de esa tribu de la que hallaron los libros y les dictó que iba nacer el Rey. Les dijo cómo debían de tapar el templo y lo taparon gracias a ese libro. Pero iban apenas tapándolo cuando estaba mirando más y más, el padre estaba mirando qué es lo que le aconsejaba ese dichoso libro y que pues estaba tan cansado. Porque me platicaba mi mamá que el padre mero (el padre José es el que me bautizó a mí), el padre mero salía a las casas a pedir lo que fuera su voluntad para tapar el templo. Y con esa pequeña ayuda que hubo en cada ciudadano de aquí del municipio, con esa taparon el templo. Fue una cosa mínima, pero como ya tenía el poder el padre, ya tenía el poder con ese libro, él sabía cómo, por eso le comentaba, era como la palabra de Dios que cuando representara cinco panes y dos peces y que cuando acabaran, ya sabes esa parábola.

—Cuando acabaron de comer la gente, la multitud del pueblo... sobraron siete canastas. El poder de Dios, ora si me imagino que es esto, así Dios es el que da las ciencia de todas estas cosas pues, porque él es el que manda, pero por medio de esas, por medio de estos espíritus, o ¿cómo diré?, se van viendo algunas cosas.

—A ver por qué las hechicerías están por medio de libros y hacen sus trampas, hacen sus cochinas. Por eso hay muchos libros que tienen esa preparación, tienen el oráculo. Tienen muchas cosas, luego la mera magia ahí te orienta como vas a hacer las cosas.

Víctor Acosta Testela, campesino.

2 de Julio de 2011.

16. [EL REY COSTALES Y LA CAMPANA DE PUEBLO VIEJO]

Me contó mi abuelito que un señor, que es tío de mi papá, había ido a la parroquia y se vino ya algo noche; venía por ahí por Santa Anita, por la parte de arriba, cuando de repente que empieza a llover así, bonito, fuerte, pues, de repente como que cayó un rayo y al momento que cayó ese rayo se apareció un señor, pues, venía caminando. Después llegó hasta donde estaba él y le dijo que si él no sabía quién eran los mandones y los representantes, le dijo que sí conocía a los representantes, los mandones, pero según también le preguntó sobre el juez del pueblo.

En ese tiempo ya las campanas de la parroquia estaban muy estrelladas por el uso de tantos años que estaban ahí. Y pues las querían volver a fundir para hacerlas como si fueran nuevas.

El señor dijo por qué le preguntaba eso y le respondió que porque él era el rey, el Rey Costales y les quería entregar la campana del Pueblo Viejo. Porque hay un pueblo donde Zumpahuacán antes pobló, que está situado en la parte de hasta bajo de Zumpahuacán, casi pa encontrarse con Guerrero.

El Rey solo pedía un requisito: un niño sin bautizar que lo llevaran a las doce del día al Pueblo Viejo que porque ellos ya sabían dónde estaba: donde se encontraba eso de la campana. Pero nada más que nunca la podían sacar, porque las cadenas se reventaban y se volvían a hundir más de lo que ya estaba.

Al amanecer, el señor llegó allá a la parroquia y les contó a los mandones y al juez de pueblo, les contó todo lo que había sucedido aquella noche y después de pensarlo muy bien dijeron que no iban a ir, pues quién va estar queriendo dar su niño. Pero ese señor sí se le presentó el Rey, le había dicho que si se animaban a ir que no se sorprendieran o espantaran de la forma que en se iba aparecer. No sé, quizá iba aparecer en un animal grande pues la verdad no sabía en qué animal se iba a presentar.

Alberto Medina Mendiola, estudiante.

14 de agosto de 2010.

II. EL REY COSTALES

17. [LA CAMPANA DE SAN JUAN]

Me contó mi abuelo que el pueblo de San Juan era un pueblo antiguo mexicano. No se creía en Cristo ni en nada religioso, solamente en dioses de aquella época. A la llegada de los españoles se construyó una iglesia grande, con el paso del tiempo los habitantes fueron emigrando a Pueblo Viejo en Zumpahuacán, pero sus casas se derrumbaron por los fuertes aires, su panteón se destruyó, se derrumbaron sus torres de la iglesia y en un orificio cayó la campana y esa campana era de oro. Hoy en Pueblo Viejo solo se observan algunas pequeñas bardas de casas y en la iglesia solamente una barda; en unos árboles está en un hoyo la campana. Varias gentes con equipo moderno han intentado sacarla, dicen que cada vez que lo intentan se hunde, han metido equipo hasta dos kilómetros y no le hallan fondo. Comentan que entre el 15 y 16 de septiembre de cada año esa campana repica y en la Loma de la Muñeca, del Pipil y del Conejo aúllan coyotes a esas horas.

Germán Vásquez Hernández, estudiante.
16 de enero de 2008.

18. EL REY COSTALES VA A MÉXICO

Hay otros, hartos, hartos cuentos... que tiene la gracia de ver o platicar como el dijunto Tanacho, como lo que pasó... porque después de esa cosa, que ya había quedado, el Rey se les siguió apareciendo, se les siguió presentando por ahí, pero, no, nunca lo tocaron, ni lo han tocado. Tiene otras cosas, hartas cosas que se saben aquí. Mi mamá me platicó que en una ocasión, más bien cuando iban a subir la campana en la catedral de México, que el rey de allá (porque antes se decían reyes por ejemplo el presidente), el rey de México mandó a traer los más amigos que tenía de lejos de otros pueblos, los mandó a traer, que le ayudaran, que le dieran una idea de cómo iban a subir ese campananón. Es una campana grandísima la de la catedral. Que no, ninguno, ninguno la pudo alzar. Pero ya al último, por allá supieron que aquí en Zumpahuacán había un rey:

—A ver, vamos a solicitarlo.

Y que lo solicitan y después lo mandan a llamar, y sí se presentó el Rey,

sí se presentó, pero porque le dijo el rey [de México]. Pero le dijo con tal que el Rey subiera la campana le iba a regalar a su hija, el presidente de la ciudad de México, una chamaca ¡Te imaginas! Todos modos era una gran persona y que se comprometió con tal que le dieran la idea que era pa subir, pa subir esa campana, y que entonces cuando hablaron con él, que lo vinieron a ver aquí. Respondió que sí, les dijo pa qué día iba a ir y todo. Cuando salió de aquí el dicho Rey, ese hombre invisible, cuando salió de aquí que lo vieron cómo se fue y que pasó a traír por aquí, por la Piedra Ancha que le nombramos, un manojo de zacate de aparejo.⁷¹ Por ahí hay zacate de aparejo, es un zacate que corta la mano. Pasó a traír su zacate de aparejo y se jue a pincel,⁷² así lo vieron que salió, pero como es espíritu en un ratito está allá. Entons se jue y que se presentó con su vestido, vestido hecho por su pueblo, por su gente, vestido de costal, su chamarra de costal, su pantalón de costal, y entonces llegó y lo trataron como loco, “éste es un loco métanlo a la cárcel”, pero antes le había dicho el Rey:

—Tú vas a subir la campana.

—Yo la voy a subir, yo se la entrego allá arriba, nomás, y usted me entrega lo que prometió.

—Sí, claro, palabra de rey, no debe dudar. Así dijo.

—Órale, pues.

Pero todos modos, por mientras, como pensaron que estaba loco, lo metieron a la cárcel tres días, a los tres días dici:

—Me tienen que sacar, hoy es día tantos y pasado mañana ya está su campana arriba.

Que lo van a ver allá en la celda donde taba, nomás que sí pidió harto de comer: “me train esto, eso, esto otro, alcohol y todo”, bueno lo que él quería: unas botellas de brandy o de vino, sabrá dios qué cosa pediría, pero él... se embriagó, estaba tirado. Bueno, que después que ya el tercer día amaneció bien crudo... y que pues tenía un compromiso y que sí, como que tejiendo su zacate de aparejo, taba haciendo una cadena, hizo los eslabones así grandes,

71. El zacate de aparejo (*Muhlenbergia quadridentata*) es un tipo de pasto con el que se elaboran escobas y anteriormente también los techos de las casas. Cfr. enciclovida.mx/especies/177426.

72. La frase “a pincel” significa “a pie” según el DEM.

y que hizo la cadena así grande con ese manajo de zacati, y después que ya cuando la había terminado, llama a un guardia y le dice:

—Dile al presidente, dile al rey, que avise a toda la gente de aquí de la ciudad que cierren puertas y ventanas, porque de las once en adelante va a haber una tormenta, un terremoto, y cierren sus puertas y ventanas no va a pasar nada, nomás únicamente cierren sus puertas y ventanas. Y otra vez no creyó:

—No, no es cierto, tú no haces eso.

Pero que él, como ya le habían ordenado avisar, les avisó a las gentes que a las once de la noche no quería ver ni una ventana, ni una puerta abierta de las casas. Sí, empieza un aigrecito, y él estaba encerrado, no pidió que lo sacaran ni nada, allá lo dejaron, pensaron que estaba loco, cuando empieza el aire a las once de la noche, en punto de la media noche, cuando eran las doce de la noche, estaba tocando la campana arriba. Esa campana dicen que la subió el rey de aquí, ¡sí! Y entonces dici que como ya jue y se presentó, y dijo que ya estaba su jornada. Ya no estaba dentro en la cárcel, estaba allí parado ajuera ¿Cómo se salió ¿Te imaginas? Entonces dici:

—Pero lo prometido es deuda, señor presidente, yo me voy para mi pueblo, ya sabe usted su compromiso.

—¿Cómo le voy a dar a mi hija a este hombre tan estraído,⁷³ tan pobre, tan...?

—Sí le dolió—. Y dici:

—Vaigan,⁷⁴ la pelan bien, bien peladita.

La raparon y le pusieron el mandil y que la metieron entre la servidumbre de las criadas que tenía ahí. Ella andaba trabajando, sirviendo, y bien pelona, la hija del Presidente. Y que dice:

—¡Ay! señor Rey, le quedé mal —ya había visto que la campana taba sonando arriba—, le quedé mal, mi hija se fue, seguramente oyó algún rumor, yo no le dije, yo se la entregaría con toda voluntad a usted —dici—, pero se jue, se jue mi hija, se jue, y se jue lejos a un viaje lejos, ni modo señor, señor Rey, ni modo.

Dici [el Rey Costales]:

73. La palabra “estraído” es una forma de pronunciación de la palabra “distráido”.

74. La palabra “vaigan” es una forma verbal no normada, además de arcaísmo. Se usa en lugar de “vayan” (presente de subjuntivo del verbo ir, 3.ª persona del plural). Es el mismo caso de los verbos “haiga” (haya) o “buiga” (mueva).

—De todos modos yo no me voy de en balde, yo de todos modos me voy a llevar, aunque sea de estas que están aquí en la servidumbre, porque yo, yo soy soltero y ya que usted me propone a mi compañera me voy a llevar cualquiera de estas que están aquí.

—Sí, señor, llévese ahí la que usted le guste —dici el Rey de allá—, y se eligió a la peloncita:

—Esta peloncita me llevo.

Y el Rey sentía que se moría, era su hija, y se la trajo y que cuando llegó aquí en La Malinche, que está aquí arriba en San Antonio, que cuando ya venían, lo venían alcanzando, luego mandó él, el presidente de allá, mandó a sus tropas a perseguirlo y que se la quitaran como diera lugar, y sí, ya lo venían alcanzado, y dice que le dice, ya las tropas venían ya cerca y que le dice:

—Oyes, oyes princesa, no traís un escarmenador.

—Sí, aquí lo traigo.

Que saca de la bolsa de su mandil, saca el escarmenador, que lo avienta así, y se formó una barañera⁷⁵ pero espantosa, que no se podía pasar y ellos mientras avanzaron, avanzaron, avanzaron, y le dieron vuelta a la barañera esa que le nombran cubatera,⁷⁶ es cubata una hierba que da mucha espina, una cubatera, una guismarinera, la cosa que no pudieron pasar, dieron vuelta, y lo siguieron persiguiendo las tropas, ahí, ahí va el rey de Zumpahuacán, se lleva la hija del rey, y aquí la van persiguiendo, y otra vez ya lo venían alcanzando, ya lo venían alcanzando y que dice:

—Disculpa, ¿traís un espejo?

—Sí, aquí lo traigo.

Que saca el espejo la princesa y que lo avienta así y allí siguieron avanzando, y cuando ya voltearon era un lago grande y que otra vez llegan al lago y “¿pa dónde, tú?”. Tuvieron que rodear. Mientras en eso avanzó y que ya iba llegando aquí a su pueblo y llegando a La Malinche dice:

—Mira, tú te vas a estar aquí y yo voy a estar allí —le enseñó el cerro— aquí, aquí te vengo traír, aquí, aquí te quedas.

75. La palabra “barañera” no está registrada en el DEM. La forma normada es “baraña”.

76. Cubatera, cubata o guismarinera (*Acacia cochliacantha*) es un matorral subtropical que se caracteriza por poseer una gran cantidad de espinas. Cf enciclovida.mx/especies/213351-acacia-cochliacantha.

Que la sentó en una piedra, allá en La Malinche, allá donde nace el agua. La mujer, que tenía ganas de hacer alguna necesidad, y se mete así y ahí está naciendo el agua. Ese es un cuento, pero va compaginando muchas cosas que yo las voy mirando. Luego él se vino y ella se quedó, allá la dejó encantada y allá está, y él está acá.

Víctor Acosta Testela, campesino.
18 de julio de 2008.

19. [ANICETO O EL REY]

Yo y el Jilo nos fuimos al monte, de cacería, ahí también vimos feo. Ya se taba queriendo oscurecer allá en el Cerro Grande de Santiago, que le dicen. Hay un corral grande cerrado, estamos ahí nomás recargados, así, divisando pal cerro que está pa allá, cuando oyemos una ruidera, a luego está pal bosque por ahí venía, en una vereda, como quien viene del Pueblo Viejo, así ta encima, en la vereda, ahí, que arrendamos⁷⁷ a ver, pos sí, cómo no vas a ver; venía un hombre así, traía un manojo de palmas pero no las amarró, nomás las montó encima de otra palma; era una tamborota⁷⁸ bien grande de palma. Ahí viene, nosotros lo tamos viendo y la vereda pasaba así dentro del corral, nosotros tábamos preparando las escopetas, cuando lo vimos pasó así, atrás de nosotros, y como que no nos vio, no nos quiso hablar bien. Se oían cómo sonaban sus palmas, porque venía caminando, después lo esperamos que saliera, ya no salió, ni se oyó; se quedó. Nos quedamos pensando y que nos paramos, que nos venemos de este lado: “¿dónde se jue?”. Lo juimos a buscar, jamás lo volvimos a ver. Por el lado de allá, como en unos cien metros, tan las peñas bien altas para aquí y pa allá están unas veredas que van a salir por allá, al Zapote Prieto, Zapotitla, por allá se va la vereda, jamás lo vimos.

Nosotros en ese momento estábamos pensando en cual árbol subir para esperar el venado en la noche. Después de que vimos eso ni Jilo ni yo nos

77. En el *DCECH* “arrendar” significa “hacer retroceder”, “apartar, separar”, “retraer, amedrentar”.

78. Una tambora grande. Alude a la forma de la carga, aunque es difícil que se cilíndrica.

subimos al árbol, nos sentamos pa bajo, él por un lado. No llegó el venado. Al otro día tamos pensando qué o por qué vimos eso. Ese era un hombre de un sombrero así, grande, pero como gacho pa bajo; ya estaba bien viejo, su sombrero, su ropa era de... en ese tiempo se le llamaba manta: la camisa, los calzones... bien chorreado chorreado.⁷⁹ Se veía, chaparro, pero jamás lo volvimos a ver ni nos habló ni nosotros le hablamos. Quién sabe qué sería, yo digo que fue un espíritu si no lo bieramos vuelto a ver. Unos dicen “cuentos”, porque lo contamos... que a la mejor sí de veras era el Rey. Pónganse a pensar que si le hubiéramos hablado quién sabe qué cabrón nos dijera o qué le íbamos a decir o qué nos respondiera. Nosotros no sabíamos quién era, pensamos que era uno de San Miguel que se llamaba Aniceto, ese señor así era medio chaparro, también así, así andaba distraído, ese era Aniceto Díaz. Por eso digo que existí, porque siempre de ese lado se oyen sus pláticas, por ahí lo han visto. Yo digo que sí de veras es cierto, como que quiere por ahí un encargo, alguna cosa cuida. Siempre las pláticas que platican de alguna cosa así, siempre es de por ahí. Ahora por ahí, por el río ese de San Jerónimo, se cree que también por ahí existe esa cosa que espanta porque algunos han visto cualquier visión.⁸⁰ Porque está el río y luego están las peñas y luego encima está el Pueblo Viejo, ora, por ahí es donde ven cosas y pasa todo eso.

Anónimo 6.

3 de agosto de 2008.

20. [LA CONSTRUCCIÓN DE LA PARROQUIA DE ZUMPAHUACÁN]

Dicen que cuando estaban construyendo el templo, la parroquia, que no lo podían acabar, porque un padre venía y empezaba a trabajar, pero después otro padre venía y lo tumbaron. Y así, no podían acabar el templo. Pero cuando no-

79. La palabra “chorreado” significa “mugroso” en el uso popular mexicano.

80. La palabra “visión” en este contexto apunta hacia los seres sobrenaturales que causan temor. Y son consideradas reales, como se advierte en una de las acepciones que propone el *Diccionario de autoridades*: “Se toma también por el objeto de la vista: especialmente cuando es ridículo o espantoso”.

sotros fuimos de representantes se trabajó en la iglesia, se trabajó en el templo; pero nosotros íbamos a la media noche, nosotros, los representantes de los barrios y jueces, que iban a la media noche, iban a hablar con él, sí, a acompañar al padre que porque venía una persona a hablarle al padre a media noche —¡a media noche! Por eso dicen, decía ese señor, que cuando iba a hablar el padre a la media noche con la persona esa, que todos los mandaban traer [para] que lo acompañaran, pero a él no, él hablaba más, como de aquí hacia allá, a la puerta ansina.⁸¹ Y todos lo están acompañando a él, dice ese cuñadito que en paz descanse. Iba yo, también, cuando hablaba el padre con la persona; taba hablando, pero así temblaba el padre, así temblaba su cuerpo cuando íbamos.

Por eso que ese era el templo, lo acabaron, pero dio permiso el Rey. Él habló, él le puso todo ¿cómo decir?, la experiencia, cómo lo había de construir, qué cosa había que hacer y todo, todo eso. Ese padrecito ya se murió, el que se llamaba padre José Suárez. Ya dilató, tiene setenta y cinco años. Yo tengo setenta y seis, y dicen que me confirmé de tres meses; me bauticé y me confirmé ya cuando era la inauguración del templo. Pues ya dilató.

Fructuoso Medina Estrada, campesino.
8 de febrero de 2011.

21. [MANUEL RUBÍ EMPAUTADO]

Manuel Rubí —no sé su otro apellido, ni me acuerdo ni lo supe— pero ese señor tenía su tienda bien cargadita, pero para esto él decía que estaba encantado con el Rey, empautado con el Rey allá en las grutas —es en las grutas de Cacahuamilpa. Y que dice que con ese dinero que le dieron él surtía la tienda, tienda y cantina —o sea era la única, la única que había, era la única. Entonces, después acaba en eso: se enfermó el señor y se murió, y la tienda se fue vaciando; poco a poco se fue vaciando hasta que quedó vacía y, para esto, dicen que cuando se murió, que su dinero se lo pusieron en su almohada, o sea, que el

81. La palabra “ansina”, según el *DEM*, se usa en el medio rural y significa “así”. El *DLE* la considera una palabra en desuso. Curiosamente lo mismo aseguró el *Diccionario de autoridades*, en 1726.

dinero que tenía, el dinero... en vez de una almohadita no le pusieron almohadita de trapito, le llenaron del puro billete que tenían que porque dicen que tenía una varita, una varita donde le pegaba y botaba los billetes, pero que este señor estaba empautado en las grutas de Cacahuamilpa. Y se acabó el dinero, se acabó toda la fortuna, se acabó todo. Se murió él y se acabó toda la fortuna. Y date cuenta, ira, ahorita la tienda no tiene nada, nada, nada, nada; se acabó.

Elia Vásquez, ama de casa.
2 de agosto de 2011.

22. [MANUEL RUBÍ]

Manuel Rubí, del barrio de San Pedro, murió y después lo fuimos a enterrar al panteón, allá lo dejamos. Y dilató mucho para que su hijo... quis[siera] abrir el cuarto. Que dijo él [el padre] que nunca abrieran porque solamente él sabía qué cosa tenía ahí. Y, entonces, su hijo abrió; quería saber qué cosa había ahí en ese cuarto. Su hijo abrió y, entonces, abrió y vio: allí estaba en la mesa su caja del difunto y una culebra con dos cabezas. Y, entonces, cuando vio su hijo, lo aventó pa atrás seguramente el mismo poder del animal que estaba ahí, no sabemos, pero aventó pa atrás y se murió el muchacho que abrió la puerta; se murió y ya lo enterraron, y se volvió a cerrar otra vez el cuarto y no sabemos si eso está.

Vicenta Olivares Bernal, ama de casa.
26 de agosto de 2010.

23. [LA PRESA EL PEDREGAL]

En Zumpahuacán hay una presa que se llama El Pedregal. A mí me alquilaron para tronar piedra con cuetes, vino un ingeniero y nos contrató; nos querían para hacer una barda. Trabajábamos tres años en dos turnos. Unos entraban en la tarde, hasta las doce de la noche y el otro de ocho de la mañana a cuatro de la tarde. Así trabajamos por tres años.

Yo era vecino y iba en la noche a darme unas vueltas con la lámpara a la construcción. El velador era del Valle, por ahí por Toluca, pero con lo que vio le dio miedo y se fue, ya no volvió. En el turno de la tarde los trabajadores vieron, aquellos que les dio licencia Diosito, un señor bien cuerudito,⁸² así como elefante, cuerudito, arrugadito, venía con un bastoncito por una vereda que está por el lado de abajo, por ahí pasaba tú abuelito cuando iban a cultivar gradiola,⁸³ tomates, ahí del otro lado; venía caminando con un cigarrito y que les dijo:

—¡Muchacho!, ¡muchacho!, dice, ¡jira!, aquí anoche me encontré aquí un viejito así como bien cuerudito, como elefante, color de elefantito y me dijo:

—Miren yo voy a querer tantas gallinas o tantos pollos que me los vengán a enterrar aquí pa que les deje hacer la presa si no, no los voy a dejar, ¿quién les dio permiso?

Entonces, como a los dos días que vieron al viejito arrugadito, todavía no sabían quién era, tronaron quince cohetes y salieron muchas piedras grandes, corretearon un tilcuatote pero bien grandísimo, entonces yo también lo vi, luego nos rodeamos para apedrearlo, se metió en las piedras y nadie lo vio salir. El tilcuatote⁸⁴ medía como de tres metros, grande, grueso, yo nunca había visto un animal así, toda la gente se quedó admirada, nos espantamos.

Entre poco, como a las once o doce del día, se hicieron unos remolinos bien grandes [figura un movimiento en espiral con la mano] y se levantó una polvadera⁸⁵ hasta donde están las colonias de Las Flores, en aquel entonces no estaban.

Entonces, como a la tercera noche, que vuelve a ir el señor, le habló y le dijo:

—Mira, yo soy el Rey, ya te dije que si me van a dar un niño sin bautizar hacen la presa, si no se las voy a tirar, a nadie han pedido permiso, todo lo que ven aquí... sin mi poder no se hace nada, yo soy criollito de aquí de Zumpahuacán, mi pueblo original es el Pueblo Viejo, mi esposa, mi reina, está aquí en La Malinche.

82. La acepción que se da en el relato de “cuerudo” es de “arrugado”, es popular, y no está registrada en el *DEM* ni en el *DLE*.

83. La palabra gradiola se origina por la disimilación de la “r” de gladiola.

84. Los tilcuates (*Drymarchon corais*) son serpientes no venenosas de complejión robusta y de colores oscuros que miden entre noventa centímetros y tres metros. Cf. <https://enciclovida.mx/especies/27621-drymarchon-corais>.

85. La forma mormada es “polvareda”.

El velador nos platicó al otro día. El velador se espantó tanto que agarró sus cosas, le pagaron el sábado, ira, jamás regresó, ¡eh! El velador se enfermó de espanto.

Sí, es cierto, porque la primera vez que se llenó la presa, se echó un clavado un muchacho de Tepetzingo y se ahogó; como a los cuatro días vuelve a caer otro, nomás se aventó, salió muerto, ¿eh? Después fueron unas muchachas un día; se ahogaron también, las sacaron muertas.

Entonces, así como dice y se cree que el pueblo sí está protegido por el Rey, dicen que lo han visto con su ropa de costalitos. Por aquí por la bajada me platicaban mis abuelitos que sí está la piedra donde se sentaba a descansar él, y sí está; tá su sentadera, tan ahí sus pies pintados en la piedra.

Entonces, por lo que se ve y se platica entre los trabajadores y veladores, sí se han visto cosas, en vivo, solo que se desaparecen o se las lleva el aire. Y ahora me han platicado que en La Malinche nace agua de una peña, de una roca, y dice que lo que le pidan a esa mujer se los concede, pero si ya se sabe que a cambio se los lleva el Rey. ¿Qué cosa es el Rey? Es aire, es un gran poder que tiene Zumpahuacán y lo estamos viendo por personas vivas, muchos de nosotros no lo vemos porque es invisible, pero sí existe.

Benito Silvano Mendiola Mérida, campesino.
7 de diciembre de 2008.

24. EL COLUMPIO DEL REY

En una ocasión estaba trabajando en un pueblo que se llama Ahuatzingo, contaban anécdotas los vecinos, que ahí vivían o viven. Hay dos cerros, es una especie de cañada, el paraje le llaman El Amate Amarillo y cuentan que, al menos no sé si qué tan de cierto sea, que ven un columpio donde se mece un hombre, cada vez que da la vuelta a su columpio le salen chispas.

Apolinar Liborio Díaz García, albañil.
29 de julio de 2008.

25. [LA BRECHA]

En Ahuatzingo estaba trabajando con explosivos, estábamos haciendo una brecha, pero en una parte ya no se podía o sea la máquina se descomponían: se partían los fierros, ya no se podía avanzar, el explosivo no explotaba, bueno... el pistón, la barrena se quebraban, no faltaba qué.

Los vecinos celebraron una misa en ese lugar, después ya trabajamos bien, todo tranquilo, pero por ahí cuentan otras personas que en ese lugar han visto procesiones en la noche, pues, grandes procesiones que por ahí pasan, no sé qué sean.

Lo que estaba pasando donde trabajaba, pues sí pasó eso, fue verdad, fue verídico. Los explosivos por más que les ponía uno, no más no, no explotaban, la máquina, el tractor grande, el que le dicen “el rifle” pues en una ocasión hasta se fue como de resbaladilla como a unos veinte metros, pensé que ya se había volteado, quiso Dios, quiso la suerte, no sé qué, no pasó nada, nada más el operador se bajó medio loquito y namás⁸⁶ con harta risa, hasta que le pegamos se calmó, creo que estaba asustado, ahí le dimos un descanso de forma que se tranquilizara, sí quedó tranquilo el hombre pero pasó eso.

Apolinar Liborio Díaz García, albañil.
29 de julio de 2008.

26. [SIXTO ALVIADÉ Y EL REY]

Tú no conociste a un señor que se llamaba Sixto Alviade, mi compadre sí lo conoció. Yo creo que con él no platicó ese señor, no sé qué tanta confianza tenía conmigo; por lo menos tenía sus ochenta años, ya era un señor muy grande. Yo siempre les he tenido respeto a los hombres de edad. Él vestía como antes, él hacía sus sombreros de palma, se los tejía y se los ponía, él sabía, vestía de manta parejo.

El señor me platicaba bonito, muy bonito, de veras. En un tiempo lo pusieron como encargado de la iglesia, cuando estaban construyendo la iglesia,

86. La palabra “namás” es de uso popular y significa “nomás, nada más” (DEM).

era de muy buen valor, apenas estaban las trabes, a él le dijeron que regara las trabes, andaba carrereando encima, echándole el agua, no le afectaba la altura.

Una vez me vine para mi casa a cenar y eran como las diez de la noche cuando regresé porque allá me quedaba. En la parroquia está el padre José Suárez, él estaba trabajado la iglesia y ya después me jui a allá y cuando llegué, hasta como que me regañó el padre:

¡Ay!, Sixto, mejor estás allá en tu casa con tu mujer, platicando, aquí ya me acabé de espantar, aquí ya bien espantado por completo.

—¿Por qué, padre?

—¡Cállate, tú no sabes lo que está pasando ahorita!

—Dígame, padre, qué es lo que está pasando.

—Ira, desde tales horas oigo como un tripulaje⁸⁷ de caballeriza alrededor del atrio, ahí anda güelta y güelta, pero ¿por qué?, no sé, por eso quería que llegaras para que me acompañes, porque ya estoy bien espantado.

—No, no se preocupe, ahí estese, duérmase, y por lo que sea yo respondo.

Bueno, el señor me lo platicó porque a él ahí le pasó, personalmente, el padre se acostó y cuando oye el señor:

—Ahí viene, ¿ya ves?

—Sí padre, sí es cierto, orita voy a ver de qué se trata.

Y se sale el señor y dio la vuelta al atrio y no se le presentó nada, pero ahí también él ya empezó a oír y se sentó y otra vez viene el ruido:

—Está bien, orita me doy otra vuelta — y no vio nada—.

—Que dice el padrecito:

—Ora, para que veas, te voy a acompañar; ya oí y te voy acompañar, vamos a dar la vuelta por ahí, así.

Dimos la vuelta al atrio y íbamos llegando a la sacristía cuando vimos una lumbrita azulita, enfrente del guayacán, se empezó a estirar la flamita y nos envolvió, después nos desenvolvió y se quedó quieta, después empezó a crecer y pasaba la sacristía, el padre y yo la veíamos nada más, nos divertimos, luego se achaparró y se hizo chiquita, la lumbrita se desapareció.

Don Sixto le dice al padre:

87. La palabra “tripulaje” refiere los variados sonidos producido por los caballos. Este sustantivo deriva del verbo “tripular”. Según el *Diccionario de autoridades* “tripular vale también lo mismo que interpolar o mezclar”.

—Duérmase padre, es ya la media noche, son las doce y media, duérmase un ratito, por favor.

—Pero no me puedo dormir, me da tentación por todo esto, lo que ya vimos.

—Ya no se preocupe, padre, duérmase.

Y de veras el padrecito se acostó:

—Pero estate aquí conmigo, a un lado de mi cama porque me da miedo.

Y que oye don Sixto, están tocando la puerta del cuadrante,⁸⁸ que dice don Sixto:

—¿Quién?

—Yo.

Que abre la puerta, se le presentó un hombrísimo como de la losa pa bajo, bien negro, y me saludó de mano, así, su mano puro pelo, no se sentía si tenía carne, puro pelo, y dice:

—Quiero hablar con ese hombre que está durmiendo.

—Sí, está bien, orita... sí. Padre, le hablan.

El padre se despertó y lo fue a ver, lo saludo también. Y dice:

—¿Quién eres?

—Soy el Rey —así le dijo—.

—¿Qué quieres?

—Te vengo a decir que por orden de quién tas trabajando aquí en la iglesia, por quién estás trabajando aquí, quién te dio permiso.

Y dice:

—Pus aquí estoy trabajando con el permiso del pueblo, por los representantes estoy aquí trabajando.

—Vamos a quedar en un convenio —dice— porque, mira, ¿sabes?, el pueblo de Zumpahuacán es allá, todos los terrenos que ves aquí son de La Ascensión y aquí no puedes construirlo, pero, bueno, aquí están todos los representantes del pueblo y están todos de acuerdo que aquí va ser la iglesia, bueno, están todos de acuerdo, los de La Ascensión también.

—Sí, ya todos estamos bien acordinados.⁸⁹

88. El “cuadrante”, según el *DEM*, “es la notaría del curato donde se lleva el registro de los bautismos, las bodas y las defunciones de los fieles de la parroquia”.

89. La forma normada de la palabra “acordinados” es “coordinados”.

—Todo lo que es Zumpahuacán colinda con Ixtapan, con Villa Guerrero, Tenancingo, pa bajo con Guerrero, con Malinalco, es hartísima tierra, todo eso es de Zumpahuacán, yo no sé por qué están invadiendo los terrenos.

Entonces oyó la plática que tuvo el padre con el ese señor, sí, entonces el padre sí se espantó y dice:

—Ira, el padre así se estaba sacudiendo el padre de miedo.

Y como no había carros al otro día lo llevó don Sixto a los Evangelios, hasta Toluca, con el señor Obispo. Se compuso, se controló. Pienso que no es tan fácil hablar con espíritus, son espíritus y el que le toca la suerte de platicar con ellos... se necesita mucho valor, porque no cualquiera resiste.

Entonces esa historia me la platicó ese señor, y me dijo que ese señor que era el rey, dijo que iba a volar para la sierra, que según se iba a transformar en no sé qué, que dice, ¿será cierto?

Y que le dijo don Sixto:

—No sé, señor, pero usted tenga la fe en Dios, usted es un buen cristiano y cuando muera le darán sepultura buena, pus si a usted Dios le da permiso, usted va a morir sanamente.

Y así fue, murió en su casita y el barrio lo enterró porque no tenía familiares.

Y como no había carros al otro día lo llevó don Sixto a los Evangelios, hasta Toluca, con el señor Obispo. Se compuso, se controló. Pienso que no es tan fácil hablar con espíritus, son espíritus y el que le toca la suerte de platicar con ellos... se necesita mucho valor, porque no cualquiera resiste.

Donato Medina Torres, campesino.

11 de agosto de 2008.

27. EL DESCUBRIMIENTO DE UNA MINA

Al pie de Teotihuacán está un pozo grande, o estaba un pozo grande, pero dicen que lo taban trabajando para sacar la mina; que ahí es mineral, que hay minerales. Ahí se pusieron a trabajar los de antes, más antes, se pusieron a trabajar ahí. Que taban sacando la mina, la dicha mina, acá al pie del cerro le dicen también La Mina. Se pusieron a trabajar los peones que ya iban esca-

vando ansina⁹⁰ grande, nomás de repente se les pasó a venir el agua y ya no dieron abasto para seguir trabajando. Llegaron al río, yo creo, ¿quién sabe?, o el aire que no los dejó ya trabajar, porque dicen que así se apareció, pues, el agua. Nació el agua de carrera y encontraron agua, y subió y subió rápido. Procuraron salir ya no pudieron entrar a trabajar. Sí, lo estaban sacando ya el oro, pero, según eso, no les concedió el Rey, porque que se les vino el agua, ya no les dejó trabajar, ya no les dejó trabajar, que se llenó, pues, el agujero de agua; ¿y cómo van a sacarla?

Fructuoso Medina Estrada, campesino.
8 de febrero de 2011.

28. EL ESPÍRITU QUE QUIERE VOLVER A REENCARNAR

Les voy a contar una historia que le pasó a mi hijo que tendría como la edad de unos ocho años. Todo empezó una noche que estaba durmiendo, estaba como durmiendo, pero ya cuando empezó así a gritar, como a soñar, como cuando alguien tiene una pesadilla; y eso de las pesadillas después las voy a contar para que sepan cómo es una pesadilla. Bueno, esa vez así también despertó gritando y pues le hablaba y él no me respondía, pero tenía sus ojos abiertos; él me estaba viendo, pero su mirada era así como que estaba perdida, como que no estaba consciente. Entonces le gritaba yo:

—¿Qué estás soñando? ¿Qué te pasa? ¿Qué sientes? ¿Qué cosa tienes?

Yo le gritaba y él no me contestaba nomás se me quedaba viendo pero con sus ojos así como desorbitados, como espantado; pero yo veía que su mirada no era la que yo la podía ver su mirada, sino que muy diferente era su mirada. Entonces fue esa noche así como empezó. Y bueno, ya pasó un rato y se le pasó y se durmió. Pasó después al otro día; también así fue en la misma hora que le pasaba. Fue empezando así de que de once hasta doce o doce y media le pasaba eso. Eran horas que tenía que pasarle. Cuando no eran la once, eran las doce o si no hasta las doce y media. Yo no tenía que dormir

90. La palabra “ansina” significa “así”. El *DLE* la clasifica como palabra en desuso; curiosamente lo mismo aseguró el *Diccionario de autoridades*, en 1726.

esas horas; tenía que cuidarlo porque a mí me daba miedo dormirme y que le pasara algo a él.

Bueno, entonces, a la siguiente noche fue lo mismo. Yo ya me había acostado a dormir sin pensar que le podía volver eso sino que yo me dormí tranquila. Cuando yo volví a despertar porque empezó a gritar así como la noche anterior y cuando yo me di cuenta porque él ya estaba sentadito, entonces yo me senté rápido y lo alcancé y le dije: —¿Qué es lo que tienes? ¿Qué sientes? ¡Despiértate!

Y yo le gritaba por su nombre y fue cuando yo pensé: “¿Qué es lo que está pasando?”, por qué él no me respondía, como si no me escuchara. Bueno, pasó y lo abracé y ahí lo tuve abrazando fuerte porque él tenía así... como una fuerza le salía, pero una fuerza así que con trabajos lo dominaba y a pesar de que tenía ocho años. Yo con una fuerza con trabajos y lo dominaba. Bueno, pasó esa noche. A la siguiente noche fue lo mismo y así duraron como cuatro noches que vi que le seguía pasando lo mismo y entonces yo pensé: “Pues esto ¿qué es lo que es?, ¿qué está pasando?, ¿por qué motivo le sucede así? y ¿por qué a la misma hora? Y era cada noche de que yo lo tenía que cuidar; hasta las doce y media de la noche yo me dormía. Después yo decidí buscar ayuda porque yo dije: “¿cómo voy a continuar así: desvelándome y no dormir?” con el pendiente, pues, con el miedo de que le fuera a suceder otra cosa. Fue, entonces, cuando yo decidí buscar ayuda y alguien me recomendó una persona que echaba las cartas. Entonces yo me decidí ir a ver esa persona y le pregunté que si me podía echar las cartas y él me dijo que sí, que qué es lo que me pasaba.

Entonces, yo le dije:

—Fíjese que a mi niño le pasa, pues así, que todas las noches así como ya conté de que de once de la noche hasta las doce y media pues así que le pasaba que se despertaba como gritando y así de que como que no escuchaba, pero él si tenía sus ojos abiertos pero no escuchaba; no oía lo que le decía uno. Y como que una fuerza así muy fea y hasta temblaba y hacia bien feo. Entonces, ya le dije al señor y me dijo:

—Sí, ahorita te echo las cartas para ver qué es lo que sale.

Bueno, entonces, ya después en las cartas salió y me dijo:

—¿Sabes qué? Esto que le está pasando a tu niño no es cosa buena, vamos a decir porque tu niño está... le está pasando esto porque un espíritu de una persona que existió hace tiempo es un espíritu de un rey que existió, que ya tiene mucho tiempo, pero que ese espíritu sigue vagando porque ese rey

fue de ahí, de Zumpahuacán, pero que existió ya mucho tiempo atrás pero ese espíritu quiere volver a reencarnar en un niño para pues gozar su riqueza ya siendo un humano; porque ahorita anda en espíritus, según me dijo el señor, y pues que tiene mucha riqueza pero no lo puede disfrutar. Pero que a la vez es un espíritu muy egoísta que porque no lo quiere compartir con nadie; solo él lo quiere volver a disfrutar y solamente reencarnando en un espíritu de un niño pues vuelve a gozar de eso. Entonces, yo... me dijo así:

—Yo quisiera que... si usted quiere que se cure su niño, necesita traérmelo nueve días. Yo se lo voy a curar, y va a ver que sí se le va a quitar, porque él sí quiere volver a reencarnar y le gustó su cuerpo de su niño, pero si usted lo deja que ese espíritu entre en el cuerpo de su niño, claro que ya no va a ser su niño porque el espíritu de su niño va a andar vagando y el que va a entrar en él va a ser ese espíritu de ese rey que existió hace tiempo. Nomás que sí va a ser muy poderoso su hijo, muy rico, pero claramente que el espíritu ya va a ser de otra persona y, siendo así, haga de cuenta que ya no va a ser su hijo porque él nada más era el cuerpo, pero el espíritu ya no va a estar en él.

Bueno, entonces, yo le dije:

—Yo, con tal de que me lo cure, usted me dice qué es lo que se necesita o cuántas veces lo voy a traer.

—No, usted nomás lo trae aquí; yo veo qué es lo que voy a hacer para que su hijo se alivie.

Entonces, así pasaron otros días mientras de que lo podía volver a llevar porque ese día pues no llevé dinero para que me lo curara. Me vine y después ya empezó de que en la noche hacía todavía más feo y una persona me dijo:

—¿Sabes qué?, ponle agua bendita y vas a ver que así se retira ese mal espíritu.

Bueno, yo también así entendí pues que tal vez sí sería de verdad que se fuera. Le conseguí agua bendita y como yo rezaba una oración que me enseñaron mis antepasados que es muy fuerte esa oración, yo la empezaba a rezar y después, le aventaba agua bendita a mi niño. Pero cuando yo hacía eso de que le echaba el agua bendita y que le rezaba era cuando hacía más feo todavía. Y después, días después de que ya habían pasado como unos ocho días, ya fueron los últimos días cuando yo ya no lo podía sostener; cada vez era así como más fuerte.

Entonces, fue en esos días cuando empecé a sentir ya la presencia de ese espíritu porque yo ya sentía cuando iba a llegar. Yo ya empezaba a sentir

ese espíritu porque empezaba como a sentir un aigrecito frío que empezaba a sentir y luego ya sentía que ya se estaba acercando porque horrible que sentía yo. Y entonces, ya es cuando empezaba otra vez a hacer pues feo mi niño, no sé cómo explicar de cómo le hacía, que él se quería como echar a correr y como que pues no lo agarrara, y con trabajos y lo agarraba fuerte y lo apretaba para que no me fuera pues a ganar y se echara a correr.

Fue entonces cuando comprendí que no podía yo seguir así y pues decidí regresar a ver este señor que ya me había dicho que me lo iba a curar. Entonces, regresé y me dijo:

—¿Sabes qué? pues qué bien que te decidiste que vinieras a curarlo. Tu niño si lo dejabas un poco más de tiempo, lo que iba a pasar es que en la noche tú ya dormida no te ibas a dar cuenta y el niño se te iba a escapar y lo ibas a perder porque él lo único que quería era echarse a correr, irse lejos, y pues tú lo ibas a perder, ni cuenta te ibas a dar, por eso por lo del espíritu que él se lo quería llevar. Y sí lo iba a conseguir si tú lo hubieras dejado más tiempo sin curarlo. Ese espíritu iba a conseguir entrar en su cuerpo, sacar el espíritu de tu niño, entrar en su cuerpo de tu niño, y se lo iba a llevar. Por eso se quería echar a correr, porque él se lo quería llevar.

Bueno, entonces, yo le dije pues que me lo curara que a ver qué es lo que iba a hacer para que ya no le pasara lo que le pasaba todas las noches. Y me dijo:

—Sí, te lo voy a curar.

Fue entonces cuando me lo empezó a curar que ya las noches ya no le pasaba. Por ejemplo, le pasaba las once, ya no le pasaba, sino que si le llegaba a pasar otra vez era hasta como a las dos y media. Doce y media, perdón, como doce y media. Pero así poco a poquito se le fue alejando; a veces le daba hasta las doce, doce y media. Pero así se le fue pasando poco a poco. Y yo también pensé de que pues hacerle una novena a ese espíritu que andaba vagando, que lo perdonara Diosito, y le iba a hacer su novena.

Y así también, yo le hice una novena a ese espíritu. Y para que mi niño no se durmiera en ese rato cuando... lo mantenía despierto; yo veía cómo le hacía y lo mantenía despierto. Y en esa hora, cuando le pasaba así, en esa hora es cuando hacía yo el rosario para que... yo pensaba: “yo no lo voy a dejar dormir a esa hora de que le pasa así, ojalá que ya así se retire ese espíritu”. Y en esa hora yo hacía su novena, y así fue cuando poco a poco se le fue quitando eso que le daba a esa hora, y así fue pasando poco a poco. Pasaron los días, y un día ya no le dio. Después, ya le daba como a los tres días y así, poco

a poquito, y ya que me lo curó el señor también. Fueron como nueve días que lo llevara yo a curar. Fue en ese tiempo cuando, gracias a Dios, se alivió. Ya cuando me dijo que le iba a dar las últimas curadas me dio un carbón que era, según él me dijo, que era de encino pero que era preparado que para que ya no lo encontrara así cualquier mal espíritu o alguna persona que le quisiera hacer algo; que con eso iba a estar protegido, que siempre lo trajera en su bolsa, cuando uno de su pantalón, de su camisa o de cualquier así, de cualquier bolsita que lo anduviera cargando para que no le pasara nada. Y pues, gracias a Dios, así fue como le pasó esta cosa a este niño pero que, ahora, gracias a Dios y no tiene nada; ya está bueno y sano.

Anónimo 1.
27 de agosto de 2011.

29. [EL REY COSTALES Y LA CARRETERA A SANTA MARÍA]

Y otra vez, el señor Juan Alva fue a cuidar unas chivitas, que le decíamos nosotros aquí, que les nombran chivas —no sé cuál será su mero original nombre, si cabras...— pero fui a cuidar por aquí, por un paraje que se llama Clixiaca. Por ahí andaba yo cuidando, yo Juan Alba Cervantes. Andaba yo cuidando y estaba una lloviznita, fuertecita, y taba una piedra ansina que la aventó la máquina nomás, no era ni cueva, es nomás piedra que lo aventó la máquina, piedra grande. Y así, a media cuevita, y ahí me estaba yo atajando del agua, de esa lluvia, y mis chivas (o mis cabras), que les decimos, ahí se arrinconaron conmigo; se estaban atajando [del agua] porque son bien miedosas pal agua y se estaban atajando ahí también. Entonces cuando me quise dar cuenta, ahí estaba un señor, así, parado, que dice:

—Buenas tardes.

Le digo:

—Buenas tardes.

Después, que me dice:

—Andas cuidando, ¿verdad?

—Sí, ando cuidando, pero ya me agarró el agua, por eso ya nomás me estoy atajando.

—Sí, sí, de veras ¿Tú no te das cuenta quiénes son los que se encargan aquí de hacer esta carretera?

—No, yo... tal vez se darán cuenta los peones, pero yo nunca voy a trabajar en esta carretera que tan trabajando; nunca voy a pedirles trabajo y no lo sé, pero hay... habrá trabajo o no sé, pero yo nunca voy y no me doy cuenta quiénes eran los encargados de esa carretera.

—¡Ah!, sí, te preguntaba nomás de repente porque te des cuenta. Mientras que no me pidan permiso a mí... que la carretera ahí donde se tapa... la hacen y se tapa en ese recorte. Mientras que no esté yo de acuerdo con ellos, nunca van a pasar esa carretera. Ya tando de acuerdo yo, sí, pero si no, no, porque yo me puedo encargar de esa carretera.

—Pues quién sabe, en sí, no sé.

—Voy a ver, a ver si lo veo, quién se encarga de eso; quién tiene el trato de esa carretera.

—Pues por ahí andará, pues andan trabajando, por ahí andará el que se encarga.

—Pues ahí nos vemos.

—Ándele.

Y se jue, pero ese bordo donde como ahora lo componían a los dos, a los tres días ya se derrumbó, no podían pasar, hasta que pusieron, creo, una virgencita. Tal vez por eso ya pudo pasar porque pusieron una virgencita de Guadalupe en una vuelta (adelantito se derrumbaba y se tapaba la carretera) y le hacen fiesta. Pero yo creo que por eso no podían pasar la carretera, pero ora sí ya pasan bien; ya van pa allá y pa acá, van los camiones, carros grandes, carros chicos ya van pa allá y pa acá. Ya no se ha derrumbado. Y eso es.

Juan Alba Cervantes, campesino.

13 de agosto de 2010.

30. EL REY COSTALES EXISTE TODAVÍA

Aquí en San Agustín, más antes, había pura ciénega; estaba todo eso de por ahí, pura ciénega, pura ciénega había, dicen. Yo, cuando abrí los ojos, pues en parte sí había agua, pero dicen que más antes se sumían, no podían andar por

II. EL REY COSTALES

ahí. De San Agustín pa acá, todo eso no podían andar porque era ciénaga y, pues, cuentan que por ahí vivía el Rey, que ahí vivía, ahí en las casitas donde están... ahí estaba un amate amarillo y estaba una casita de piedra, pero puro lodo, como barro, ahí nomás como los jue encimando, jue encimando así las piedras y con el lodo, y dicen que era su casa del Rey.

Dicen que hasta ahora existe —nomás que dicen que ya está muy viejito, pero que existe todavía— y dicen que ahí lo veían como a una persona, como una persona, sí, que andaba, pues ahí estaba su casita; salía por ahí, porque si se contara... Y por eso yo digo que, dicen, se platicaba que era el Rey, era el Rey. Pero después, pues, quién sabe, se retiró. Ahí vivía, dicen, ahí vivía, pero después ya se retiró y dicen que como ahora no lo ven... Dice mi compadre Sebastián que vio un culebrón por ahí en esa barranquita, un culebrón grande, dice:

—¡Ay! a este animal lo voy a matar, pero nomás con piedra y con vara no lo mato. Y que jue a traer a la carretera su escopeta, que lo iba a matar.

Fructoso Medina Estrada, campesino.

8 de febrero de 2011.

31. LA SERPIENTE QUE APARECIÓ EN LA CARRETERA

Voy a contar una historia que me contó un señor que se llama Enrique Jurado que él es el que era encargado de, en aquel tiempo, cuando se hizo la carretera aquí de aquí de Zumpahuacán que va a Morelos, él era el encargado y entonces pues tenía que ver a los señores que venían a trabajar con las máquinas. Entonces esa vez le dijo que se quedara a cuidar la máquina. Bueno, se quedó el señor y al otro día temprano llegó el maquinista y empezaron a trabajar, entonces le dijo:

—La vamos a subir para allá arriba porque vamos a empezar a abrir la carretera por dónde dijo el arquitecto.

Entonces subieron para arriba, por donde tenían que abrir, y dice que cuando empezaron a abrir, que una polvadera que salía, y que decía el maquinista que estaba muy duro el lugar por donde estaba rompiendo la máquina. Entonces le dijo:

—Pues espérate no se vaya a voltear.

Entonces dice que cuando dijo así que “no se vaya a voltear”, que el maquinista agarró y se hizo para atrás, hizo para atrás la máquina, y fue cuando entonces dice que vieron que, no nomás él, que fueron más los que vieron, que cuando vieron que era un viborón que estaba enredado en los estos, en las bandas de eso de la esa máquina grande, que tenía ahí que un semejante pero viborón que tenía ahí enredado, que entonces dijeron:

—Y ahora ¿cómo le vamos a hacer para quitarlo?

Que dice que después como que se asustaron, que nadie quería, pues, agarrarlo, como qué hacerle para quitarla y fue cuando dijo don Enrique:

—¿Saben qué?, se me hace que esa víbora, este culebrón no es cosa buena, se me hace que es el Rey.

Y dicen que después que hubo una persona que dijo:

—Saben qué, ¿quién quiere hablar con él? Hablen porque se me hace que esto no es cosa buena, se me hace que es el Rey, a lo mejor es él que no deja pasar la calle, se me hace que eso es ¿Ora qué hacemos?

Y dice, entonces, ya dijo ese señor a don Enrique, que por apodo le dicen El Charro:

—Tú Charrito, tú aviéntate, tú eres más valiente. Y dice:

—Pues yo, con miedo, que me arrimo y que le digo:

—¡Oye!, si me escuchas, si me escuchas yo te voy a decir unas palabras. Yo sé quién eres, yo sé que tú eres el Rey, y sé que no estás de acuerdo que va a pasar por aquí por la carretera, pues ¿qué no quieres que pase?, ¿por qué no quieres que pase la carretera? Tú di o ¿qué pides?, ¿qué quieres? Que le dijo:

—Saben qué, yo quiero seis pollitas y seis pollitos.

¿Cómo?

—Sí.

—No, pero pollitos no hay ¿Qué quieres?, ¿qué otra cosa?

—Bueno, te la voy a cambiar: dame doce gallos y doce gallinitas.

—Pero, y ¿cómo le vamos a hacer?

—No te espantes, ira, te estoy pidiendo eso, pero no creas que van a ser cosas, personas de por aquí. Yo quiero personas, no dirás que pido otra cosa, yo quiero personas, pero no van a ser de por aquí, van a ser de otro lado. Por aquí van a quedar hartos, pero no quiero que se destruya mi municipio, yo no quiero los de aquí, yo quiero personas de otro lado que queden aquí, para que cuiden la carretera. Entonces le dijo:

—Bueno, entonces ¿de dónde los vas a querer?

—Yo te diré de dónde pero te voy a dejar trabajar la carretera.

Que ya después que dicen que también así lo mismo, que nomás se hizo así como un remolino y que se les vino un aguacero pero aguacero esa vez y que entonces todos corrieron de ver que ya venía el aguacero, todos corrieron. Y que también así pasó como un remolino y que del aguacero pues que pegó y el aironazo que se formó y que pues piensan que en ese momento fue cuando se fue el Rey. Y siguieron trabajando, pero después que siguieron trabajando, se siguió derrumbando esa parte de la carretera, dicen que se siguió derrumbando, y que hasta carros tapó de tanto que se volteaba ese lugar; cada rato se tapaba y no podía quedar, y no podía quedar. Entonces fue cuando le dijeron que si iba a dar permiso o no, y que ya después que habló:

—Pues les voy a dar permiso, pero yo quiero lo que les dije, a ver: ¿quién me va a firmar?

Y pues que nadie quería, y que después ya empezaron a decir, que si el maquinista, pues se aventaba la bronca. Y que dijo el maquinista:

—Qué tanto miedo, pues. A ver, ¿cómo se va a firmar? o ¿cómo le vamos a hacer?

—No, pues tú dime si va haber doce gallinitas y doce gallitos, y aquí van a quedar para que ya no se siga cayendo la tierra.

Porque es como un lugar que era puro lajalito,⁹¹ y que se venía, se venía, cada rato tapaba y tapaba la carretera, y fue entonces cuando le dijeron que sí aceptaban que ahí se quedaran esas personas que él decía. Y así terminó el lugar, ya ahora ya sirve, ya no pasa nada, pero eso fue que quedaron de acuerdo las personas que sí que daban permiso de que ahí se quedaran a cuidar el lugar. Eso es todo.

Adela Mérida Salinas, ama de casa.
2 de agosto de 2011.

91. La palabra “lajalito” deriva de la palabra “laja”. Se compone de lajal, forma no normativa que alude al lugar donde hay mucha laja, y también refiere el tamaño de la laja al usar el diminutivo. Así la palabra “lajalito” indica un lugar donde hay laja pequeña.

32. [EL REY COSTALES Y MIGUEL MORENO]

Bueno, recuerdo que una vez, como hace tres años, se dio un caso aquí en el barrio, que, bueno, se comentó por unos cuantos, ya que son cosas fuertes. Se dice que para esto, al señor Miguel Moreno, así se llama ese señor que vive más o menos como a unas dos cuadras de la iglesia pero hacia arriba. Ese señor, en ese tiempo, al parecer era representante de aquí del barrio de La Ascensión. Y se dice que ya se iba a llegar la fiesta, fue en mayo como alrededor del veinte, veintidós de mayo más o menos. Entonces que estaban tomando, aquel señor con sus amigos en el crucero de La Ascensión, el principal. Entonces ahí estaban estas personas, ahí estaban tomando; y entonces se dice que se le acercó un viejito y llamó a este señor, a Miguel Moreno (de mal apodo le dicen La Santeta a ese señor). Entonces le dijo aquel señor:

—¿A mí me hablas?

—Sí, a ti, ven, quiero hablar contigo —Y ya fue Miguel Moreno y le dijo:

—¿Qué pasó? ¿Qué se le ofrece?

—Pues nada, que, pues tú ya sabes quién soy yo, yo creo que ni es necesario que te diga, yo soy el rey de aquí de Zumpahuacán, soy el mero mero.

—¡Ah!, pues qué gusto conversar con usted —Así le dijo.

—Nada más que yo no vengo por otra cosa: me gusta tu hijo como para reencarnar en él.

Así le dijo. Y después Miguel Moreno le dijo:

—Pero cómo mi hijo, pues, es el único y no puedo aceptar que usted tome posesión de él.

Y, bueno, pues en esos momentos yo creo que el Rey estaba de muy buen humor o algo así, le dijo:

—Bueno, pues no hay problema, ya será con otra persona.

Pero como ahí en el crucero está cerca un puesto donde venden antojitos mexicanos, que le dice el Rey:

—Pero, bueno, ya estamos aquí, invítame unos tacos.

Y ahí, pues dijo:

—Cómo no, véngase para acá. Y el señor es de dinero; de hecho supuestamente sí le ofreció unos tacos, comió con el Rey, y ya que se iba le dijo:

—Pero yo no voy a dejar de venir ¡eh!; nunca he dejado de venir aquí a La Ascensión —le dijo el Rey—; yo siempre vengo cada vez que es la fiesta; vengo, ya sea que sea el mero día o en el día de la Santísima Trinidad, pero

II. EL REY COSTALES

siempre vengo cada año; ya más o menos me identificarás, soy el más viejito de todos los que se ven en la fiesta.

De hecho un día antes se dice que también entra el Rey aquí al atrio de la iglesia. Alrededor de él se hace raya con pétalos de rosa blanca, alrededor de todo el atrio de la iglesia, y al otro día viene a la mera fiesta, o si no, viene hasta la fiesta de la Santísima Trinidad, que es, me parece a quince días de cuando finaliza la fiesta ya que es una semana de fiesta patronal. Entonces así le dijo:

—Yo vengo cada año y soy el más viejito de todos los que ves en la fiesta. Bueno, ya me voy, pero antes, quiero pasar a echarme un trago; pues invítame ahora sí el trago. Voy a pasar en casa de El Mexicano.

El Mexicano es un señor que vive por acá rumbo al kilómetro diecinueve, en la vuelta que está previa al kilómetro diecinueve, hacia atrás, como a un medio kilómetro está ese señor, a unos cuatrocientos metros, está ahí en la vueltita, en la desviación hacia la colonia de ahí de Molonca; y ese señor vende bebida, lo conocen muchas personas, y ahí le dijo el Rey:

—Yo siempre paso, ahí siempre he pasado a echarme mis tragos, pero invítamelo.

Y entonces este señor Miguel Moreno, pues como se dice que tiene, pero como a veces le duele gastar, le dio un billete de 50 pesos al Rey pero que le dice:

—No, amigo, esto no me alcanza; dame ese que tienes en tu bolsa.

Y, pues cómo le adivinó ¿no? Era uno de a doscientos. Dice:

—Este sí, siquiera me alcanza para algo. Y ya le dice:

—Bueno, pues está bien, no hay problema.

Ya se despidió. Dice:

—Bueno, amigo, nos vemos.

Y se fue el Rey, pero, así sucedió ese día, y de hecho, muy pocos supieron de eso, pero pues yo me logré enterar de eso, pero solo que pues no... la persona no quiso contarle, solamente supe de él y así es como sucedió ese día con Miguel Moreno y el Rey Costales.

Alberto Javier Medina Mérida, estudiante.
2 de julio de 2011.

33. LA FIESTA DEL REY COSTALES

Iban unos chavos por el llano y que encontraron a otro chavo pero ese chavo era el Rey, el Rey Costales. Supuestamente él los invitó a una fiesta que iba a haber en su casa. Que dice: —Lléguenme a las ocho. Entonces ellos, que eran bien desmadrosos, hacían desmadres, iban a donde sea encantados de la vida, se les hizo más padre que iba a ser por allá, en Pueblo Viejo... no sé... cómo más peligro. Entonces fueron, llegaron donde les dijo él:

—No, pues se van a tal, y a tal y allí llegan.

Llegaron al cabo.

—¿Dónde está?, ¿dónde nos vamos?, ¿a dónde va ser la fiesta? o qué. Pues nada más lo único que había era una cueva y la entrada a una cueva, así chiquita. Pasaron encogidos mientras se metían; entrando ya caminabas normal, parado; se metieron, total.

Adentro todo era muy lujoso, todo era de oro. Estuvieron en la fiesta, encontraron al chavo ese, el que era el Rey. Pasó la fiesta, pero su ambición era tan grande que, no sé, en una mochila, creo, echaron todo lo que encontraban, cuanto se veía de oro. Ya se venían muy felices porque ya traían mucho oro y se iban a volver ricos. Saliendo de la cueva iban platicando: “¡Vamos a venderlo!” Y, bueno, venían platicando hasta lo que iban a hacer. Cuando pasaron el río o el pueblo, no sé qué, a donde echaron lo de oro iban saliendo víboras o sapos; que no era oro, entonces ellos se espantaron y que se acordaron. Ya no volvieron a robar, bueno, a traerse lo que no les pertenece.

Anónimo 3.

7 de noviembre de 2008.

34. LOS DOS COFRES

Ahora que estamos haciendo memoria, me acordé de un cuento que me contó uno de mis tíos ya hace un poco de tiempo. Me cuenta que una vez el rey de la ciudad de México mandó traer al rey de Zumpahuacán y al rey de Zacualpan. Los mandó traer exclusivamente a ellos dos. Entonces, ya que llegaron con el rey, le dijeron:

II. EL REY COSTALES

—Pues aquí estamos, ¿para qué nos necesita?

Y les dijo:

—Bueno, solamente los mandé traer porque les quiero obsequiar algo.

Dijeron:

—Pues está muy bien, ¿no?

Entonces les dijo:

—Vengan para acá.

Los llevó a uno de los despachos y pues encontraron que en una mesa había dos cofres: uno así bonito —nuevo se veía el cofre— y otro pues ni tan viejo, ora sí, pero se veía un poco menos que el otro su belleza, pues, [el primero] era muy bonito y pues el otro digamos que no tanto. Entonces, que le dice:

—Bueno, de estos dos cofres les voy a regalar solamente uno a cada uno, elíjanlo muy bien, el que les guste, con ese se van a quedar.

Entonces, bueno, pues ya lo estuvieron pensando los dos y le dijeron primero al de aquí de Zumpahuacán, al Rey Costales —con todo respeto ora sí estamos contando esto, hacia el espíritu. Entonces, que le dijo:

—Bueno, pues te la dejo a ti primero: ¿cuál te quieres llevar?

Pues el Rey Costales que le dice:

—Bueno, pues yo me llevo éste.

Entonces, que agarra el más nuevo, el que se veía de mejor presentación el cofre y, después, pues pasó y que dice el de Zacualpan:

—Bueno, pues ya ni modo, ¿verdad? Yo me llevo este otro.

Y se agarró, pues, el de Zacualpan, se agarró el otro cofre, el que se veía menos nuevo.

Ya les dijo:

—Pues ora sí que solamente para eso los quería yo. Ya se pueden retirar a su reino.

Entonces, ya se vinieron. Se dice que pues el Rey no abrió, pues, el regalo allá, sino que les dijo también el rey de allá de la ciudad de México que lo abrieran ya cuando llegaran a su tierra. Entonces, se dice que el de Zacualpan llegó, digamos que ni tan feliz pero ni tan pues... pensando, sino que llega y que lo abre, y pues cuál fue su sorpresa... estaba lleno de oro el cofre, del cual se pensaba que no tenía más que, pues digamos, cosas simples, ¿no?

Entonces, llega el de Zumpahuacán acá a su tierra y que abre el cofre. Y para cuál fue su sorpresa de que el cofre en vez de tener cosas muy bonitas,

por ser el cofre más bonito, solamente tenía el material, más bien dicho, la herramienta con la que se elaboran los morrales de ixtle. Y es por eso de allí que nace nuestra tradición de lo que es la elaboración de morrales de ixtle. Desde ahí se cree que nació porque nuestro rey trajo la herramienta que le regaló el rey de la ciudad de México. Y pues ya el de Zacualpan quién sabe que a qué términos haiga quedado su regalo, pero el de aquí de Zumpahuacán pues eso fue lo que nos trajo.

Alberto Javier Medina Mérida, estudiante.
8 de febrero de 2018.

35. EL VIEJITO Y EL LEÑADOR

El señor dice que agarraba y se iba a la leña, al cerro, entonces dice que agarra y él en una como fuente, o no sé qué cosa, que fue a agarrar agua, que por allá donde está que el mentado Manguito, o no sé. Y después, entonces, dice que el señor que cuando agarra y se presenta, que lo agarra un señor viejito viejito, que lo agarró y dice:

—Regálame a tu niña, no, tu niño, regálame a tu niño.

Pero el niño lo quería sin bautizo, como su hermano. Él dice que le dijo así al viejito, como tiene un hermano que le dicen La Muñorden:

—Yo le voy a regalar a mi hijo, ¡no!, si quiere le regalo a mi hermano La Muñorden.

Que así le dijo, que le regalaba a su hermano. Entonces dice que le dijo:

—No, regálame a tu hijo. Ira, yo del lugar donde vives a ti te tienen por más pobre (que así le dijo), a ti te tienen por más pobre. Ira, si me lo regalas, te puedes hacer de una casa lujosa, puedes tener un carro de los de primera y te voy a dar dinero y hasta te va a sobrar.

—¿Usted me va a dar dinero?

Como que dice de verlo viejito y todo eso, con su sombrero viejito, su ropa vieja, así de costal, le extrañó y dice:

—¿Usted me va a dar dinero?

—Sí, mira, yo te doy dinero.

—Bueno, ¿usted me va a dar dinero?, ¿y a dónde lo voy ir a cambiar?

II. EL REY COSTALES

—¿Sabes a dónde lo vas ir a cambiar? en el banco Serfín,⁹² porque ese banco es mío, porque ese banco es mío. Y dime una cosa yo desde cuando empecé a leer los libros, date cuenta que en México, el mero México ¿cuál banco empezó?: el Serfín, el banco Serfín ese fue el primeritito, es el primer banco que hubo en México, Serfín, y ya de ahí se vinieron por más nombres.

Pero dice que así le dijo, que el banco Serfín era de él y ahí podía ir a cambiar el dinero nada más así. Ira, después ese señor de lo mismo se enfermó y le agarró el aire, porque él no podía dormir, él no podía estar porque estaba bien inquieto. Entonces después dice que pensó de que debería de llevar tamales, tequila, cerveza, pollo, arroz, mole, pero todo sin sal, y agarró y la fue a dejar allá; y solamente así ya pudo dormir, ya se quitó de encima ese malestar que él tenía. Lo curaron de aire pero no le vino la curada hasta que no les llevó la comida.

Elia Vásquez, ama de casa.
2 de agosto de 2011.

36. UNA MANIFESTACIÓN DEL REY COSTALES

En el mes de mayo, en este año 2011, estábamos trabajando aquí en el barrio de La Ascensión, en una calle que se llama Calle del Rey, el Rey Costales; esa calle entra del barrio de San Agustín, hacia esa parte, y ya está cementada, pero estamos cementando la otra escuadrita, la otra calle. Entonces un día que estábamos trabajando, de repente la revolvedora se nos apagó y yo creo que la aceleramos de más y de repente que empieza a reparar bien feo y cargada, llena de revoltura, no le habíamos sacado ni una carretillada... unos brincos que daba, entonces el que la estaba manejando ya nomás se le agarraba, y yo le decía:

—¡Agárrate!, ¡agárrate!, que se cae. Y reparaba bien feo. Entonces unos espantados, otros, bueno... decían:

—Y ahora cómo le hacemos. Hasta se iba de lado con todo y carga. (Y

92. Serfín. Es el nombre con el que se conoce a la Banca Serfín, que operó desde 1974 al 2000 cuando fue comprado por Grupo Santander.

esa calle se llama calle del Rey Costales, porque ahí vivió el Rey. En esa parte hay una piedra muy grande en donde majaba sus morrales⁹³ el Rey). Y, entonces, después, como quiera que sea, logramos controlarla, la desaceleramos y ya dejó de brincar bien alto, daba unos brincos muy altos y así peligrosos. Entonces, cuando la logramos detener la revolvedora que bajara así de hacer bien feo, bueno ya todo se calmó, y de repente, como era tiempo seco, había mucho polvo fino de lo que tenía la calle que estaba trabajando; y así atrábito hizo una brisa suave y empezó a levantar polvo bien finito, y se empezó a formar un viborón, del polvo fino, así se retorció en el aire, así despacito, mansito pero una culebra gruesa de puro polvo finito. Entonces lo que todos pensamos: “No, es que el Rey algo no le gusta o está de acuerdo que estamos trabajando aquí o se alegró”. Y la culebrota así atrás del que estaba teniendo la revolvedora que ya la habíamos dominado, y así hasta se movía, se iba retorciendo así pa arriba, puro polvo bien finito con el aire. Pero era una víbora lo que se formó, un culebrón bien grueso, grueso, sí, en forma de culebra y sí se vio bonito, pero sí nos espantó. Todos pensamos que el Rey... esta parte así se le llama, la calle del Rey, el Rey Costales. Ahí vivió, ahí vivió un tiempo, se cuenta que en la antigüedad ahí vivió, porque está la piedra donde majaba sus morrales.

Gelasio Alberto Medina Figueroa, Albañil.
2 de agosto de 2011.

37. LA MALINCHE, LA ESPOSA DEL REY

Dice que, ira, unas muchachas venían de la leña, con otra señora, entonces esas muchachas se bañaron en el río; estaba su mamá también, y las niñas, entonces, dice, que vieron a una señora con paraguas, peloncita y con su bolsa de mano, de broche, como desde enantes, y sus zapatillas. Y que la señora

93. Refiere aquí una parte del proceso de elaboración del ixtle para producir el hilo majando las hojas de la planta para luego proceder a secarlas.

venía... bueno por pura tescalera,⁹⁴ brincando así, y esa señora venía caminando como si nada con sus zapatillas. Entonces dice que se arrimó junto de las niñas y que les dijo:

—Niñas, ¿no quieren dinero? Que así les dijo, entonces las muchachas como se espantaron le dijeron que no. Después dice que ella agarró, se pasó el río y siguió caminando para el cerro, y dice que les dijo:

—El día que me quieran visitar, yo vivo atrasito de esa cañada.

Que así les dijo, que vivía para allá, atrás de esa cañada, y que se fue. Yo digo que sí y ha de haber sido La Malinche, la esposa del Rey.

Elia Vásquez, ama de casa.

27 de agosto de 2011.

38. EL GUARDIÁN DE LAS CARRETERAS

Hace muchos años, cuando se construyó la carretera para Morelos, de Zumpahuacán a Morelos, se tuvo que construir un puente muy grande, en el paraje que le llaman El Amate Amarillo, donde se aparece el diablo. Es una bajada muy empinada, un puente en una forma de “S” muy empinado; a esa barranca le llaman La Barranca Grande. Entonces se construyeron un puente, un puente grandotote, que los ingenieros que lo dirigieron tuvieron que encantar gente. Y el Rey, es el diablo, se les oponía, que no quería que se construyera y les dijo que sí les iba a dar chance, pero que ¿cuánta gente le iban a dar? Entonces ya los ingenieros se pusieron de acuerdo con el diablo, o el Rey, pero los primeros que se murieron fueron los ingenieros; más se empezaron a enfermar y ya no volvieron, se murieron. Y por eso, por esa parte, hay mucho accidente, de que muchos trailers se han accidentado en esa parte.

94. La palabra “tescalera” deriva de la palabra “tescal”. Esta palabra proviene del náhuatl *tex-calli* y significa “piedra cocida”, esto es, piedra de origen volcánico. La palabra tescalera alude entonces al lugar donde abundan piedras volcánicas pequeñas (cf. *DNEM*).

Una vez cuando yo iba a trabajar a las cunetas, andábamos echando cunetas en esa parte, se estaba empavimentando⁹⁵ la carretera, por ahí por el puente del Ahuatzingo. En esos días un tráiler se fue, un tráiler que llevaba abono del Sulfamin quedó bien retorcido donde estaba el puente, porque dicen que cuando estaba construyendo el puente que vacían un cacho de barda y al otro día ya estaba tirada; no les permitía. Y entonces ya los ingenieros se pusieron de acuerdo con el diablo, ha de haber sido que no les daba chance, porque hasta tuvo que ir a celebrar el padre Arcadio una misa en esas bardas, mucha gente fue.

Pues por eso ha habido mucho accidente, pero dijo el diablo o el Rey, que no iban a ser gente de Zumpahuacán los que se iban a morir, pura gente de fuera, por eso todos los que se han accidentado son de otras partes y todos están encantados en ese puente para que no se voltee.

Gelasio Alberto Medina Figueroa.

22 de agosto de 2011.

95. La forma normada de esta palabra es “pavimentando”.

III. NAHUALES

39. EL HOMBRE QUE SE CONVERTÍA EN ANIMAL

Otra historia que voy a contar es qué le pasó a mi papá. Que tenía una amistad con un señor que estudiaba la magia negra y que se podía también, así, convertir en cualquier animal que él deseara para defenderse o para hacer cualquier barbaridad. Una vez, fue un domingo, que mi papá salió de la casa y después fue cuando nos contó, mucho después. Salió y se encontró con ese amigo y que se pusieron a tomar en un lugar y en ese lugar había más personas, más hombres tomando que llegaron a hacerse de palabras con ese señor. Pero según como se cuenta, ya como que le debía una ese señor de que ya se sabía que era medio cochino. Estudiaba la magia negra, cosas prohibidas, cosas que no se deben. Cualquier persona o cualquier hombre no lo hace; son personas que se dan al demonio, que firman algún papel. Según se cuenta aquí que esas personas tienen pacto con el diablo, porque firman con su propia sangre aquel pacto que hacen con él porque le piden que les ayuden con lo que ellos quieren.

Esa vez, estaban tomando ahí y pues entonces se hicieron de palabras con aquel señor y, bueno, llegó el caso de que ellos se tuvieron que salir para irse. Pero entonces, aquellas personas que ahí estaban tomando se salieron a buscar bronca y ya después, estando afuera, ya se iban a pelear y se dieron su agarrón. Entonces, el ese señor se echó a correr, se fue para una orilla donde pasaba un arroyo y hay unos árboles que se llaman sabinos —son unos árboles muy grandes, muy anchos.

Bueno, al señor ya lo llevaban cerquita y no era uno, eran más. Se fue corriendo y le dio vuelta a ese árbol, a ese sabino, y cuando ellos quisieron casi llegar a ese sabino, cuando vieron que salió un toro grande, pero grande

el toro, negro, color negro, así pero bien furioso el animal, bien monstruoso. Entonces, ellos en vez de que siguieran corriendo para adelante se regresaron bien asustados, pues, de que el ese animal iba bien furioso atrás de ellos, los iba correteando, y se fueron corriendo. Entonces, el animal se siguió y se los llevó correteando y ya cuando iban así lejos, entonces ya fue cuando esos hombres se fueron y ese animal se regresó. Y después, así lo mismo, nomás se regresó y se fue para el arroyo corriendo; le dio vuelta otra vez a ese árbol y cuando ya regresó ya no era el animal, ya era ese señor.

Entonces, mi papa dijo:

—¿Y ahora esto? ¿Qué sucedió?

Entonces, se arrimó ahí; él siguió caminado, él nomás se hizo a un lado, así, cuando pasó el toro se hizo a un lado y ya cuando lo vio que regresó se siguió caminando para allá. Entonces, él quería ver qué cosa había pasado; una explicación de esto que había sucedido. Después, cuando él llegó le dijo a ese señor:

—Y ahora ¿qué pasó aquí?

Y ya le dijo:

—¿Sabes qué?: te voy a confiar algo, nomás que son cosas secretas que yo quisiera que no supiera cualquier... Tú, si alguna vez lo confías con alguien pero que sea de confianza, no quiero que se ande regando todo esto porque son cosas prohibidas. Yo hice esto, yo fui el que hizo esto para zafarme de mis enemigos, yo... siempre... Así, cuando algo me pasa, nunca me alcanzan. Ellos quieren acabar conmigo, pero nunca, nunca me alcanzan, nunca van a poder mientras yo tenga modo de hacerlo; nunca me van a alcanzar, porque yo tengo una magia que yo estudio, que es la magia negra. Esto nunca me ha fallado y yo fui el que salió así como un animal, pero eso se logra hacer, pero así con cosas de magia negra. Tú nomás ve y calla. Pero yo fui, en realidad, yo fui el que salí. Es por eso, porque yo estudio la magia negra.

Y pues a nosotros nos confió porque somos sus hijos, somos de confiar y no lo andamos contando. Pero así sucedió. Ese señor estudiaba la magia negra, por eso se sabía disfrazar de cualquier animal que él deseara, para entrar a cualquier parte o defenderse de sus enemigos. Pero ese señor pues mal fin tuvo porque así también en una cosa de esas que se vio, de que se quería defender, dicen que llega un día en que se acaba ese contrato y pues el demonio los deja. Entonces yo creo, pienso que en aquel tiempo, en aquel día que al señor lo alcanzaron y lo mataron, porque sus enemigos ya sabían que se hacía animal. Un día también así lo alcan-

III. NAHUALES

zaron y yo creo que ese día no fue su día, o ya se le había terminado... se le había vencido tal vez... se piensa que tal vez ya se le había vencido el contrato que había hecho con el demonio. Y ese día le falló y ese día lo alcanzaron y lo mataron. No le dio tiempo ni de volverse ningún animal. Así acabó el señor.

Adela Mérida Salinas, ama de casa.
19 de septiembre de 2010.

40. LA NAGUALA

Bueno, voy a contar un caso de que a mí personalmente me pasó. Yo ese día me había peleado con una persona que según, a mí me habían dicho que le hacía a eso de la brujería, que se dice, bueno, como se conoce de esa manera. Yo me había peleado con esa persona y después, ya en la noche, pues ya me disponía a dormir, y cuando ya me había acostado apenas iba yo cerrando los ojos cuando que alcanzo a ver que de la puerta venía una persona. Después yo ya estaba así acostada cuando la veo, que en mi hogar donde duermo hay dos camas en un cuarto. Entonces para el lado de la otra cama duerme un hijo; entonces aquella persona se metió buscando claro que a mí, porque volteó a la otra cama y vio que yo ahí no estaba; y es cuando yo la conocí a la persona que me había peleado, pues, con ella, ese día, pues esa era, esa persona la que había entrado. Entonces, ya cuando volteó ella para donde yo estaba, al ver que yo no estaba en esa cama, volteó para la otra cama. Entonces, como me vio que estaba yo ahí, ya no me dejó voltear, ver, pues, el rostro, nomás le vi la mitad del cuerpo, pero yo la conocí que era ella porque la ropa que tenía ese día, pues yo se la alcancé a ver que esa era. Por eso yo pues sí estoy segura que era esa persona con la que me había peleado.

Entonces cuando ya se iba a disponer como a aplastarme, y que es una cosa muy fea, pues, que aplastan a uno y dejan inmóvil a uno, que ya no pueden hacer nada; y pues se dice que esos son los nahuales, de que hacen esas cosas de que aplastan a la persona y de que con eso se desquitan de coraje que sienten con uno. Y ya después cuando ya quería así... empezaba a sentir que ya me estaba haciendo, que ya no me iba a dejar mover; me habían contado, una persona mucho antes, de que decía que cuando algo así pasa que haga

uno así las cruces con los dedos de las dos manos, que haga dos cruces y que recite alguna oración que se sepa uno, y que esas personas, los mentados nahuales, que se van y dejan a uno. Entonces yo me acordé en ese momento hacer eso, dije: “ahorita empiezo a rezar y voy a tratar de hacer las cruces”. Pero como explique más antes de que no dejan mover a uno, entonces en cuanto yo sentí que ya no me iban dejar mover, traté de hacer las dos cruces con mis manos. Ya que las había yo hecho las cruces, ya luego sentí como que ya me empezó a dejar, como que ya se empezó a alejar de mí. Y cuando la vi pues agarró, se salió de la casa, de ahí del cuarto de donde estábamos durmiendo, pues, se fue y ya me dejó dormir tranquila. Pero eso a mí me han contado que les hacen los nagueles.

Anónimo 1.

26 de agosto de 2011.

41. EL NAGUAL ATACA

Pues voy a contar una historia de lo que a mí me pasó y lo que me ha estado pasando. Yo, cuando ya me empiezo a dormir, me gana el sueño y presiento algo así en mí: que alguien va a llegar a molestarme en la noche. Y sí, el naguele... eso que me aplasta sí es cierto, no cabe duda, porque sí me ha aplastado, pues porque yo estoy durmiendo y anda sobre de mí a una altura como de unos... estamos hablando por ahí aproximadamente de unos seis, siete centímetros de mí. Y cuando yo estoy durmiendo, él llega y va pa allá y para acá, se sube y se baja y todo, y como de dos centímetros, si se baja más abajo, ahí entonces, ahí siento que ahí nomás. Pero han pasado esas cosas que cuando ya siento que ya me está, ora sí matando, él agarra y se va. Y bien que lo miro cuando agarra y se va que luego hasta me mete miedo; tiemblan así mis pies cuando yo despierto, porque yo siento que le pego; me muevo para allá y para acá, pero eso no es cierto que le pega uno porque no me deja mover nada. Entonces, lo que pasa que este caso a mí sí me ha pasado porque va para allá y para acá y todo; agarra y se va y yo despierto y me fijo debajo de la cama, así por todos lados, y miro, pero nunca he mirado nada. Entonces, eso sí es cierto, porque una persona vive aquí al lado y se molestó un tiempo conmigo, y es el que me ha estado haciendo

daño ahorita; y a ver si ya se conforma y ya no me hace nada, pues porque se siente muy mal eso, y, la verdad, sí es cierto eso.

Anónimo 2.
1 de julio de 2011.

42. EL NAGUAL Y LAS SIETE VARAS

Otra historia que me contó otro amigo fue que diario, diario, diario le llegaba un espíritu que no lo dejaba estar. Diario, diario le llegaba pero ese se convertía en animal: un guajolote, un gallo. Y se le presentaba y se le presentaba. Y después, ya se quería agüitar, ya le estaba entrando el espanto, ya lo espantaba. Diario, diario lo iba a amenazar, se subía en él y no lo dejaba respirar ni mover; lo aprisionaba así y así lo tenía. Hasta que le daba la gana se iba. Bueno, después, se juntó con otro cuate y le dijo:

—Ira, fulano, pues ¿ya no te lo puedes quitar?

—No —dice— ya no.

—Ya me está espantando, diario va, diario, en la noche.

—¡Ay, hijo...!

Y después, le aconsejó que se buscara siete varas, porque se iba a volver siete animales, diferentes animales.

—Y de veras, cada vara que lo agarres con él a golpes, la vara se va a quebrar y todo eso; y él, cuando ya la vara se termine, se va a volver otro animal. Y agarra otra vara y se va a volver otro animal.

Y de veras, así jue, que llegó, de veras llegó ese que lo espantaba. Ya estaba en la puerta y entró y cierra la puerta de su casa y ya no lo dejó salir, y ahí va con el garrote: ¡zas! y ¡zas! y ¡zas!

Y después, de veras, se quebraba una vara y se volvía otro animal. Se volvió siete animales diferentes y entonces, a la de siete animales ya se había acabado su poder de ese espíritu, de ese... no sé cómo los nombran, nagual, creo. Y después, al último, pues se volvió gente. Se volvió gente, pero ya estaba bien golpeado, ya lo habían acabado las siete varas. El que se volvió siete animales era el mismo que lo estaba amenazando, pues ya al último se volvió gente y le dijo que ya no lo golpeará, que ya sentía bien feo, que ya estaba bien

golpeado. Pues claro, pero él también lo amenazaba seguido. Y luego, después, pues de veras ya no se podía parar de tanto... ya siete varas se habían consumido en él, y de veras se enfermó de ahí pa allá el señor; a los quince días falleció, se murió, me dijo ese cuate. Y después, ya se acabó, se acabó la amenaza que le daba pero sí lo golpeó bien, lo golpeó.

Donato Medina Torres, campesino.

10 de agosto de 2010.

IV. EL DIABLO

43. "ME CARGÓ EL DIABLO"

Un señor iba a Tenancingo, había tomado por allá, ya era tarde y no se venía; cuando quiso venirse ya no había transporte, ni nada; se le ocurre venirse caminando y cuando venía por ahí por medio llano se encontró un jinete, ya cerquita, bien elegante, el caballo bien grandote y bonito, de lejos le habló:

—Oyes, amigo, ¿tú vas a Zumpahuacán?

—Sí.

—Súbete, te llevo.

—¿Vas para allá?

—Sí.

—¡Súbete!, te paso a dejar, por ahí voy a pasar.

Y en un abrir y cerrar de ojos cuando él quiso darse cuenta ya estaban cerca de Zumpahuacán, en la entrada donde está el puente: "¡Ay!, ¿cómo es posible?, apenas me subí, estaba yo lejos, ya ora ya estoy aquí.

Ya no le dijo nada, ni le preguntó nada, se vino, cuando quiso ver ya estaba en el centro, que no había gente, ni nada.

—Ójala hubiera gente, aquí me bajaba.

—Ya llegamos ¿eh?, ya mero te voy a dejar allí donde vives.

—Sí.

¡Ah!, venía jumando un cigarro. Nomás por el cigarro que prendía y apagaba, apagaba, prendía, le vio la cara. Que según él era el diablo. Quién sabe si sería cierto. Cuando quiso sentir había amanecido.

—¿Dónde estoy?

Cuando él quiso darse cuenta estaba en una cueva que había más para allá de su casa, como él vive en una orilla. La cueva no tenía salida o sea para

arriba seguía la peña, para bajo seguía el voladero para el río y por un lado, que era una cosita de vereda apenitas, pensaba salir por ahí. Pensó: No, yo creo que esta cosa ya no es cosa buena, cómo es posible que yo venía en la calle y aparezco hasta por aquí en la orilla, encima de la peña, ¿ora por dónde me voy a salir? No, esto es el Enemigo Malo, yo me voy a salir como pueda.

Pensó salirse por donde más o menos se podía salir y salió todo bien rasguñado. Llegó a su casa:

—Bueno, ¿dónde estabas tú?

—Es que me emborraché en Tenancingo, cuando me quise venir ya no había transporte, me vine caminando. Por ahí un amigo me echó un que rai,⁹⁶ me subí a su caballo, iba a pasar a dejar aquí, pero después, ¿qué crees?, que me fue dejar a la peña de allá abajo.

—¿Cuál peña?

—Pues la peña de allá, la grande, la que le dicen la Cueva de Chapan.

—Mmm... ¿no crees que fue otra cosa?, fue el Enemigo Malo, ¡para qué te subiste!

—No, pues como yo vi que era un señor con caballo yo no pensé que fuera a ser el diablo. Ahora sí de veras me cargó el diablo.

Anónimo 5.

5 de julio de 2011.

44. EL ENEMIGO MALO

Una vez íbamos con mi tía, mi amá estaba enferma, íbamos a visitar a mi tía, a mi tía Carmela, entonces que íbamos en el camino cuando ya era noche, serían como las once... no, yo creo que ya irían a ser como las doce, porque mi mamá se ponía bien mala como esas horas, porque según dicen que le estaban haciendo brujería, y a veces pienso que a lo mejor sí. Bueno, pasó y nos juimos, y en el camino, ahí donde vive el maestro, taba bien feo, oscuro,

96. Deriva del inglés *raite* pronunciado en México como “rait” o “rai”, ser transportado gratuitamente. No aparece en el *DEM* con esta forma. Equivale a aventón o autoestop.

no había calle como hora, de cemento; era tierra, bosque, pero antes de llegar a la barranca nos encontramos con un señor a caballo, venía rumbo a la casa, así vestido de negro, su caballo también era negro, bonito, chulo, pues. Mi tía le dijo: “Buenas noches”. Pero ese señor no le contestó, sino que se pasó nomás así, negro él y el caballo. Bajamos pa bajo, bajamos la barranca —porque antes se bajaba y no había puente— después subimos y nos juimos a la casa de mi tía. Yo ya ni me acuerdo, pero pienso que mi tía les diría que mi amá estaba enferma. Pues después nos regresamos, bajamos el puente y subimos la subida otra vez; ya íbamos por ahí, donde vive el maestro, cuando vemos que ahí viene el señor otra vez, pero ora ya venía rumbo a San Miguel, ya venía de regreso, entonces mi tía le vuelve a saludar, pero el señor no le volvió a contestar y se voltió de modo que no lo víamos la cara al prender un cerillo pa prender su cigarro, pero con la luz de cerillo vimos su cara, pero no la vimos bien. Pero cuando volvió a voltear no vimos nada raro sino que se pasó y nos le quedamos viendo. Pero, ¿qué crees? El caballo iba caminado, hacía ruido y todo, como un caballo normal; se oían sus herraduras, sus pasos, pero el caballo no caminaba en el suelo, sino que iba volando, volando, sí, volando en el viento. Mi tía me agarró de la mano y me dijo: “córrele hija, córrele y no volties”. Y me acuerdo que mi tía me llevaba rápido, y ya no voltié. Llegado a la casa yo oí, porque no querían que oyera, yo escuché que para que según no me diera miedo, mi tía le contó a mi pa lo del señor y mi pa le dijo que ese fue el Enemigo malo porque cómo se explica uno que un caballo vuele, o sea, el caballo iba caminado y se oía que iba caminando, pero sus patas se movían como si fueran caminando, pero no asentaban. Mi apá me preguntó si me había espantado, pero no, yo ni sabía qué cosa era eso; no tomé conciencia hasta tiempo después, pero en ese ratito no. Y en ese ratito también empezaron una aulladera⁹⁷ de perros que pa qué les cuento; creo que me asustó más lo de los perros que lo que vi, porque no supe en aquel entonces qué cosa fue pero no, no me asusté. Sí pero eso fue lo que vimos con mi tía.

Anónimo 6.

3 de mayo de 2011.

97. La palabra “aulladera” es una forma popular de “aulladero”. No está registrada en el *DEM*.

45. [EL JOVEN DESCREÍDO]

Sucedió en el pueblo de Santa María, a un joven que se burlaba de la religión católica. Un día fue al panteón, regresó y pasó por unos sabinos; en esos encontró a una mujer que estaba vestida de negro; no se le veía el rostro. Él le intentaba hablar, ella con la mano le dijo que fuera hacia ella, él muy obediente fue, intentó verle el rostro, por lo menos su boca. Sintió un escalofrío cuando alzó su mano izquierda, cuando la levantó se imaginó varias cosas y cuando lo tocó quiso huir, porque le entró un pánico terrorífico. Ella lo azotó, arañó y revolcó durante una hora. Después lo fue arrastrando hasta la iglesia y él nunca pudo ver su rostro. A la mañana siguiente estaba en la plaza; estaba totalmente paralizado, no se movía y en su rostro se pintaba la cara del demonio. Trajeron a un padre para que le rezara, cuando le rezó se dieron cuenta que salía humo negro de su cuerpo. Después de eso él estuvo más en la iglesia, rezó más para que no se le volviera aparecer aquel ser maléfico.

Germán Vázquez Hernández, estudiante.
19 de julio de 2008.

46. PACTO CON EL DIABLO

Cuentan que en una ocasión había un hombre que utilizaba tal vez malas artes, el llamado pacto con el diablo. Era malilla, robaba y mataba y pues no lo podían matar, porque tal parece que estaba protegido por algo sobrenatural.

Llegó una fiesta del Señor de la Ascensión en un año que por ahí andaba paseando, según él, tomando. Sus enemigos, tenía varios, tal vez se pusieron de acuerdo, lo pensaron matar y lo agarraron a machetazos... como pudo corrió, en un lugar se cayó... ya no se pudo levantar.

Cuentan los que vieron que llegó un perro negro, grande, se estaba bebiendo la sangre de este fulano, él ya no era de vida, ya estaba bien macheteado por donde quiera. Su esposa..., la llamaron, que fuera a ver qué, pues, pasaba con su esposa... estaba mal y no era posible ya que viviera como estaba de picadillo. Le preguntaron a su esposa que por qué el perro aquel iba y venía, y aunque lo corretearan, lo corrían, y ahí estaba. No se supo ni de

dónde era el perro. La señora, tal parece que sabía alguna cosa, quién sabe qué, le tentó por ahí, le quitó... en ese instante que le quita el amuleto o qué cosa es eso, se murió ya, se quedó todo por la paz.

Apolinar Liborio Díaz García, albañil.
7 de septiembre de 2008.

47. EL AMATE DE LA PRESIDENCIA MUNICIPAL

Eso fue en el tiempo de que cuando estaba... bien delicado... cuando los Garcías. Entonces allí mataron hartas personas, agarraron y ahí mataron, pues, y entonces se apareció el demonio. Entonces estaba un borrachito que se llamaba Gumesindo Aguilar y allí seguido iba y Tomás Aguilar, Tomás Aguilar, no, Gumesindo, sí, por eso, se llamaba Gumesindo, era el papá de don Tomás Aguilar, se llamaba Gumesindo Aguilar. Entonces, ese señor, seguido... ya de borrachito, iba y hablaba y hablaba allá.

Y [había] venido un sargento con su gente que... seguro el presidente pidió ayuda porque estaba delicado. Y ahí estaba el sargento de apellido... De groseros le pusieron el Pocas Greñas, le decían el Pocas Greñas. Era bien condenado ese hombre; si te hallaba jugando baraja como era en la calle luego les decía:

—Muchachos, voy por aquí abajo. Iren, cabrones, si regreso y están jugando a la baraja me los llevo y van a dormir allá a la cárcel. Dicen:

—Sí.

Pues ya sabían que era cabrón. Agarraban y cada quien “ámonos pa su casa”; cada quien se iba pa su casa. Entonces, un día por la mañana, cuando se levantaron, sale el canijo sargento y se para en las graditas y vio al difunto Gumesindo que hablaba y hablaba ese borrachito.

—¿Qué dice?

Le manda uno de los que andaba trayendo.

—A ver tú, amigo, vete a ver ese hombre ¿qué cosa dice?, ¿con quién platica?

Y ahí va, cuando llega el soldado, se le acerca y el difunto Gumesindo hable y hable y hable como si hablara con una persona y divisaba el árbol.

Entonces el soldado que se acerca y que ve. No, pues ahí está el diablo pintado, bien pintado, todo bien pintado, como una persona, pero con cuernos. Entonces se regresa y le dice al sargento:

—Oiga, mi sargento, vaya a ver, está el diablo pintado en las ramas, con él habla.

—¿Cómo?

—Sí.

Entonces el sargento que baja y que va a ver. Pues ahí está el diablo pintado, bien bien pintado, hasta su cola tenía grandota. Entonces que ve el presidente —ya no me acuerdo que presidente estaba— que le dicen lo que pasaba: que el diablo estaba pintado en el amate. Entonces el presidente también bajó y vio que estaba el diablo pintado y manda a los de la ventena⁹⁸ que consiguieran un hacha y que lo quitaran, pues, que le tumbaran allí todo lo que estaba dibujado. De veras consiguieron un hacha y que lo empiezan a quitar; las rajadas de leña así, rajadas y rajadas hasta que lo borraron. Se borró bien: “Ora sí ya lo borramos, ya quedó el puro árbol, y ahora ya no viene”.

Entonces, al tiempo se fue formando otra vez, se fue formando otra vez el demonio, otra vez. Entonces ya mandó el presidente, y que tumban bien el árbol y allí se acabó la... se acabó el demonio porque ya no se dibujó. Estaba ahí, donde está el quiosco, ahí, donde está el quiosco, allí estaba un arbolote, pero, ira, bien gruesísimo y estaba bien sabrosa su fruta, el cabrigo.⁹⁹ Íbamos a traer, harta gente que quería higo; trae cabrigos, lleva su chicol¹⁰⁰ y cortaba uno, bien dulces.

Y dice que ya jamás salió en la noche a verlo. Pero, sí, dicen que ahí vivía, pues, o se apareció en las ramas. Me tocó verlo. Ya no me acuerdo qué presiden-

98. El término “ventena” proviene de “veintena”, palabra que se refiere a un cuerpo de defensa institucionalizado en el espacio rural en el que cooperaban y participaban veinte vecinos de una comunidad con el propósito de proteger a las personas y sus bienes, “mayormente en su realidad inmediata” afirma Escalante (2020: 1), y conformada por el presidente municipal (Escalante, 2020: 228). Es una institución que formaba parte de la “cultura de defensa” rural.

99. El cabrigo es el higo silvestre. La forma normalizada de la palabra es cabrahigo (*Ficus carica*). https://enciclopedia_universal.es-academic.com/167790/cabrah%C3%ADgo.

100. El chicol es una vara larga con un gancho para cortar frutas. Proviene del náhuatl “*chicolli*”, “*gancho*” (DNEM).

te estaba, que le dijeron que estaba el demonio ahí pintado. Bien, el diablo estaba pintado bien bien así como si estuviera paradito. Estaba como de este pelo de ancha la rama [hace una circunferencia con las manos de 40 centímetros]; se veía como una tabla y ahí se dibujó bien: sus pies como si fuera una persona, pero con cuernos, su cola. Después, como lo mandaron a que lo quitaran el diablo... con el hacha, así, que le mocharan todos los bordes y si lo mocharon, quedó como una tabla después, más reducida, así más ancha. Pero se volvió a dibujar otra vez. Ya después, el presidente ya mandó a tumbarlo, mejor, y entonces se desapareció porque le tumbaron el árbol, pero ahí vivía el diablo.

Fernando Mérida Bernal, campesino.
2 de julio de 2011.

48. EL GENERAL SAAVEDRA

Cuentan algunas personas de mayor edad que en los tiempos de la Revolución, el general Saavedra era un personaje de mucha historia, de mucha procedencia. Él contaba con cierta cantidad de gente; no daban números exactos porque nunca los contaban. Entonces, un tiempo pasó que él lo invitaron para ser padrino de un bautismo y entonces que, pues, sí, se celebró la fiesta y todo. Para esto adornaron el templo de pura flor blanca; todo lo adornaron el templo pero en grande, como si fuera un personaje de mucha importancia que iba a estar allí. Y ya de allí llegó el momento en que tenía que estar ya todo preparado. Llegó el señor cura, que en realidad no sabemos qué sacerdote haya sido, porque como eran pasantes nomás, en aquel tiempo de la Revolución pues no eran sacerdotes de pie;¹⁰¹ sí, no eran de pie como hoy.

Entonces, se celebró una celebración de misa y, para recibirlo, salieron hasta fuera a recibirlo con la cruz alta, ciriales, el incienso, su agua bendita. Y él... hizo el padre que él cargara al niño para que pudiera entrar, porque si no, no entraba. Entonces, le hizo que lo cargara al niño, y ya lo llevaba en

101. La expresión “de pie” alude a la condición de permanente de una persona en un puesto de trabajo. Una expresión equivalente en México es “de planta”. Esta expresión no está registrada en el *DEM*.

sus brazos, y que lo empezaron a hacer la reverencia allí de exorcismo para poderlo... pa que pudiera entrar. Entonces, que cuando eso empezó, que pues él veía pa todos lados, como una cosa que... desesperada, como que quisiera huir de allí. Y sí, fue avanzando, fue avanzando y ya en el transcurso del trayecto para el templo, que ya se iba como arrepintiéndose y ya no quería seguir; entonces, el padre le volvió a hacer la misma ceremonia allá afuera, lo de darle alrededor de él con el sahumero, el incensario y el agua bendita, y le rezaba de exorcismo; y así se fue avanzando, se fue avanzando. Entonces, cuando llegó al centro del templo ya no podía, ya estaba desesperado, y es allí, donde dice que cuando el padre le volvió a rezar todo lo del exorcismo y le volvió a hacer todas las reverencias. Es cuando dicen que se oyó un trueno, pero así profundo, como que si se hubiera rasgado la tierra. Que fue un sonido muy hondo y un eco muy feo que se oyó. Entonces ya de allí siguió más pa delante hasta llegar hasta arriba; ya arriba dice que ya lo recibió el padre otra vez bien, con todos los requisitos que la Iglesia da. Y ya cuando llegó allí, ya él, pues, ya estaba como más tranquilo, pero así que bañado en sudor, como que algo le desesperaba todavía.

Entonces, fue toda la celebración, toda la misa: lo confesó el padre, le dio el perdón, comulgó, y ya de allí, pues, se hizo el bautismo y él se comprometió a apoyar al niño. Entonces, de allí no duró más que después de terminar la celebración hubo una fiesta, como lo normal de todos los bautismos, una fiesta; pero la fiesta no fue casera, porque fue directamente allí mismo, afuera, pública, porque toda la gente se le dio de comer. Entonces, fue una fiesta que la misma gente pues le dio gusto que él haya aceptado ser el padrino.

Y ya de allí de eso, pues se despidió él, se fue con su gente, pero su gente se estaba resguardando por todos lados; había gente regada, porque sabían que de un momento al otro les podía caer el ejército o el gobierno. Y ya no sucedió nada ese día y se fue. Exclusivamente, al tercer día hubo un enfrentamiento y quiso hacer lo mismo que antes hacía con su caballo: pasarse entre medio de las tropas, entre medio de la balacera. Y ya no: ya según ya no tenía el apoyo del Mal porque ya en ese día fue cuando lo alcanzó una bala y es cuando él murió, el General Saavedra. Pero nunca, de la historia que nosotros conocemos, nunca nos dieron nombre quién fue el autor de esa bala. Entonces, que ya la confusión, pues no se sabía quién era el autor. Entonces, directamente ya con el tiempo, se fue desarrollando la investigación y ya se supo quién. Y ya de allí, ya después de que él murió, pues fue raro, porque ya no tuvo el poder

que tenía, ya no tenía las habilidades que él tuvo en esos tres días y yo creo que el pacto que él tenía —como decía que había un pacto con la sombra del Mal— pues se había retirado. Y creemos que ese ruido que se oyó cuando iba a mitad del templo, ése fue el rompimiento del pacto que hubo. Y es allí donde se terminó el compromiso que tuvo ese General Saavedra con el... pues con el Mal; y allí es donde ya no continuó él, y es donde ya quedó libre y es donde ya no tuvo el poder para protegerse de todo ese problema.

Pablo Margarito Mérida Torres, campesino.
2 de julio de 2011.

49. LA DESAPARICIÓN DE UN CADÁVER

De esto que les voy a contar no puedo mencionar nombres porque la persona de la que voy a mencionar falleció y, por eso, por respeto a su memoria no podemos decir nombres. Empezó la joven de la que voy a hablar, iba a la prepa. Ahí en esa prepa conoció a un maestro que, la muchacha se enamoró de ese maestro, y él, ese maestro también le correspondió y mucho tiempo estuvieron de novios. Y fue una vez de que pasó el tiempo, ella apareció embarazada y al maestro le dijo que estaba embarazada. El joven, el maestro, le había dicho que no era casado y ella le creyó, pero después de que le mencionó que estaba embarazada el maestro le dijo que no, que no iba a dejar a su familia para seguir con ella, que él tenía a su familia, que tenía a sus hijos y que no tenía que abandonarlos por seguirla, y le dijo:

—Bueno estás embarazada, ahí ves qué haces, es tu problema, porque yo no voy a dejar a mi familia por seguirte. Pues ahí ves cómo le haces.

Entonces al ver la muchacha de que no le correspondió el señor, el maestro, de que iba a ver por ella o algo así, que se sintió perdida. Pienso que ha de haber sentido que se le venía el mundo encima pues era una muchacha sin experiencia, sin nada y, al saber que estaba embarazada pues se sintió perdida, y en su casa ¿cómo le iba decir a su mamá? o iba a tener problemas, pensaría. Entonces esta muchacha así se fue para su casa y, no sé cómo se enteró su mamá también de que estaba embarazada. También así le fue allá en su casa: la corrió su mamá, le dijo muchas cosas y la muchacha se fue. La

corrieron, le sacaron sus cosas, le aventó sus cosas su mamá a la calle, le dijo que si la calle había querido pues que la calle agarrara.

Al sentirse la joven sin apoyo, sin nada, decidió tomar veneno. Tomó veneno y se murió. Ya se dieron cuenta que eso había hecho, que se había tomado el veneno y, se la llevaron todavía al doctor a Tenancingo, pero no, ya había hecho efecto el veneno y no aguantó, se murió también la criatura, se murió al morirse ella. Después pasó ese día, y luego ya se la dieron a su mamá. Difunta ya se la entregaron en caja y se la llevaron para su casa; y aquí tienen la costumbre de que al otro día en la mañana, antes de que haiga mucha gente se le viste, se le pone la mortaja, que así se le llama por aquí, el vestido de cualquier santo que quieran o virgen que quieran vestir el muertito que sea; y así se le llama mortaja.

A la muchacha, al otro día, temprano, dicen que antes que hubiera más gente, decidieron que la iban a vestir. Fueron y abrieron la caja y, cuál fue su sorpresa tan grande de que cuando abrieron esa caja, ya la muchacha ya no estaba. Y se alarmaron, se asustaron que pues ¿qué había pasado con el cuerpo?, ¿qué a dónde había estado si estuvieron velándola?, ¿cómo pasó? Y así pasó, de que no aparecía el cuerpo. Entonces se cree que porque la muchacha se quitó la vida, y al quitarse la vida también la criatura que llevaba en su vientre se había muerto, que tal vez lo que pasó es que el diablo como se la había ganado, de que se había matado pues que se la llevó en cuerpo y en alma. Por eso ya no apareció la joven que se había envenenado y después entonces al ver que ya no apareció, pusieron ahí la mortaja en la caja y no dijeron nada.

Ya después cuando fue lo del entierro ya nada más la pura caja la llevaron a enterrar, porque la persona ya no estaba, ya se había desaparecido, ya no supieron qué es lo que pasó. Y las personas fueron pocas las que se enteraron qué es lo que había pasado. Pero eso es lo que pasó, la joven que se había envenenado se desapareció así de la caja y, no se supo qué es lo que pasó. Pero se cree eso de que como se quitó la vida, se la llevó el diablo en cuerpo y alma.

Anónimo 1.

13 de octubre de 2010.

50. EL HOMBRE QUE LE PIDIÓ DINERO AL DEMONIO

Bueno, ahora te voy a contar esto, cosa del demonio. Ira, un muchacho de aquí de Zumpahuacán quiso tener dinero por parte del demonio. Y se hace un círculo con bellotas y flores de sauco, se hace un círculo, y en punto de media noche se va uno a la orilla, pues, a donde no hay casas, se hace el círculo grande y se mete uno adentro. Ya cuando está el círculo se le hace llamadas, le hace llamadas y se tiene que presentar, y se le dice:

—Te has de presentar en forma de cristiano, pa que no me espantes.

Y se presenta en forma de cristiano. Ya llega y le dice:

—¿Qué cosa quieres?

Entonces, él quería el dinero, dice:

—¿Sabes qué?: yo quiero tener dinero.

—Sí, te lo concedo, pero me vas a firmar un papel donde va a constar que te vas a comprometer conmigo y me vas a cumplir.

Pues que sí y entonces, el demonio saca y le da el papel para que firmara el señor, y firmó. Ya que había firmado, el demonio ve para el cielo, para arriba, y pide ese dinero que quería el muchacho. Entonces, de arriba bajó un cáliz con un velo blanco; venía para abajo. Ya llegó a las manos del demonio, y ya metió la mano en el cáliz y saca las semillas; son semillas preciosas, no es dinero, son semillas. Y ya las agarró y se las entrega. Ya que las había agarrado el muchacho, dice:

—Ora sí, firmame aquí el contrato.

Le firma el contrato. Dice:

—Bueno, ora si ya me firmaste con tu propia sangre, ya me voy.

Agarra y se va el demonio. Entonces, agarra y el demonio se va, y él se quedó entre el círculo. Ya cuando él se fue, se salió del círculo y se echó a caminar pa su casa. Ya cuando estaba fuera del círculo, ya cuando camino para irse pa su casa, empezó a oír ruidos y ruidos tremendos, espantosos, y no tendría que divisar para atrás, porque pues iba a ver cosas feas. Pero no aguantó y volteó a divisar, y al voltear a divisar dicen que vio unas serpientes pero deformes, cosas feas. Entonces, él se echó a correr y ya llegó a su casa pero ya no llevaba las semillas preciosas; se las quitó el mismo demonio, seguro. Y dicen que unos quedan trastornados del sentido, pues, porque al arrendar a divisar pa atrás... por ver las cosas feas que se ven, ven cosas deformes. Entonces, como él arrendó a divisar para atrás, pues ya no tuvo la gracia de

tener ese dinero, ya no. Y que les da a unos por pelear, por correr, por maldecir, bueno, bueno, hacer muchas barbaridades. Entonces, él así quedó, ya no tuvo el dinero, por eso así quedó, trastornado del sentido y así quedó. Hasta la fecha, así anda.

Fernando Mérida Bernal, campesino.
24 de agosto de 2010.

51. EL JINETE

Entonces, esto es lo que pasa: es que era un señor que se llamaba Vences, era de San Juan y que eran todos los que iban a Tepalcatepec a ver las muchachas. Y un día uno que le dice:

—¡Ay, amigo!, ahora no vamos porque yo tengo otro compromiso y no puedo ir. Vamos mañana, ahora no vamos.

Y que dice que le dijo:

—Bueno, entonces no vamos, vamos a arrendarnos para las casas.

Y se arrendaron para sus casas, y que ese Vences que dice:

—La verdad, me voy solito —dijo don Vences—, me voy solito.

Que de veras, que se echó a caminar y como era un día sábado y por ahí están los sabinos, él iba caminando en su camino viejito que oyó el tropel, que viene uno de a caballo que dice:

—Ahí viene un canijo de a caballo, a lo mejor va para Tenancingo, por ahí nos vamos de amigos.

Y de veras que pronto, luego de poco caminar, lo alcanzan. Que era el demonio y que le dice:

—Amigo, ¿a dónde vas?

—Yo voy a Tepalcatepec a una fiesta, va a haber baile y voy a ir allá, voy a ver a mi novia. Y que dice:

—Yo también voy a Tenancingo, ¿quieres ir por ahí?, nos vamos juntos ¡Échate a en canas!, te llevo.

—¿De veras?

Que agarro y que me monto, y ahí vamos platicando pero al llegar al puente ya no me di cuenta, ya vi el puente, ya no sentí nada. Cuando yo me

quise dar cuenta ya vamos llegando a Tepalcatepec por ahí por el llano. Yo no me di cuenta cómo me llevó, pero la cosa es que cuando vimos ya íbamos llegando allá. Ya cuando llegamos a donde era el baile que me dice:

—¡Ay, amigo!, aquí te dejo, a ver si yo puedo venir, paso al baile. Yo voy a Tenancingo.

—Pues órale.

Y que me quedo. Más al rato, en la noche, que se arma el pleito, y dice, como iba yo solito:

—Yo ya me voy, no me vayan a fregar aquí, ya me voy.

De veras que se salió don Vences y al poco caminar, cuando oye el tropel:

—Ahí viene el de a caballo —que digo. A lo mejor es el amigo que me trajo, a ver si ya viene por ahí para que nos váyamos juntos.

En poco caminar que me alcanza y me dice:

—Amigo, ¿ya te vas pa tu casa?

—Sí, ya me voy, ya se querían pelear por allá; se pelaron y por eso me vine. Y que le dice:

—Sí, pero a ti no te pasa nada, ¿qué no me vites? Yo también por allá pasé, yo los hice pelear y vas a ver, mañana vas a saber, va a haber muertito. Súbete a mi caballo, ¡vámonos!

Se subió al caballo y viene, dice que otra vez no se dio cuenta cómo pasó por el llano, que cuando él se dio cuenta ya pasó por el puente aquí del camino viejito que había antes, ya llegando a los sabinos. Y de veras ahí viene, ahí viene. Cuando llegamos aquí a donde está el quiosco, que me dice:

—Amigo, aquí te dejo, yo aquí vivo.

Entonces estaba el amate grandote, estaba bien grueso el árbol.

—Yo aquí vivo. Ahora, cuando quieras ir otra vez, aquí me encuentras de las ocho de la noche pa adelante.

Bueno, ahí lo dejé y me fui para mi casa. Al otro día:

—¿Quién será este amigo que me trajo? y dice que ahí vive, a ver, ahora al rato no voy a ver al amigo ese pa que me vaya yo solito; a ver si me lleva otra vez.

Y que dice que al otro día, oscureciendo, que dice:

—Que agarro mi gabán y vámonos a ver a la muchacha, y ahí voy. Me paré en la esquina de la casa del difunto Florencio cuando que veo debajo del amate anda en su caballo, y las espuelas le suenan y hasta le relumbran. Ahí

está, ahí está, pero no le voy a hablar, si no voy solito.

Bueno, y ahí vengo. Cuando di la vuelta donde acaba la cuadra para abajito, cuando oigo ahí va el tropel y digo:

—A lo mejor es el amigo ese que me llevó; a ver si es él para que me lleve.

En poco caminar iba yo llegando a los sabinos cuando que me alcanza, y me dice:

—Amigo, ¿a dónde vas?

—Voy a Tepalcatepec otra vez, y tú ¿dónde vas?

—No, yo voy a Tenancingo, tengo un compromiso y voy a Tenancingo, súbete a mi caballo, te llevo.

—¿De veras?

Que me subo otra vez al caballo. Yo no me di cuenta de nada, cuando pasamos el puente no vi, yo cuando quise como despertarme ya vamos llegando otra vez a Tepalcatepec. Dije:

—Ya llegamos ahí donde estaba la fiesta. Y que me dice:

—Aquí te dejo, yo voy pa Tenancingo. Si ves que se quieren pelear te sales, no te pasa nada.

De veras, y estaba yo con la muchacha. Más al rato ya se quieren pelear, ya se estaban pelando. Que digo:

—No, yo vengo solito, ya me voy de veras.

Y que me salgo —¡ah!, para esto voy a dejar la muchacha— y, después, ahí vengo solito y agarro el camino para venirme para acá para Zumpahuacán y al poco caminar oigo cuando ahí viene el tropel del animal. Yo pensé “a lo mejor es el amigo ese; yo lo voy a ir esperando para que me lleve”. Y en poco caminar cuando me alcanza y me dice:

—Amigo, ¿ya te viniste?

—Ya.

—¿Por qué?

—Porque ya se querían pelear.

—Sí, pero tú... no te pasa nada. Mira, ¿qué no me vistes? Yo los hice pelear, pero vas a ver mañana, vas a saber si va a haber muertito.

Bueno, de veras y ahí venimos y otra vez ni sentí como, ni cómo pasé por el llano, ni por ahí por el cerro. No me di cuenta. Cuando yo me di cuenta ya vamos llegando a los sabinos otra vez. Y ahí venimos y otra vez que me pasa a dejar ahí. Dice:

—Ora aquí te dejo, vete pa tu casa. Yo aquí vivo. Cuando tú quieras, de

las ocho de la noche pa adelante, aquí me encuentras.

Que voy pensando: “caray, bueno, se me olvidó del cigarro”. Que dice:

—Bueno, y ¿por qué no quiso fumar el cigarro que le invitaba yo?

Que digo:

—Fúmate un cigarro.

—No —dice— yo no fumo, tú fúmatelo.

Yo que me lo prendo y ahí vengo fumando la cosa. Cuando llegamos ahí donde estaba el amate, que me dice:

—Aquí te dejo, yo aquí me quedo, aquí es mi casa.

Sí, cerquita de la Presidencia. Entonces, ahí me dejó.

—Cuando quieras verme, me ves aquí de las ocho de la noche para delante, aquí me encuentras de veras.

Me fui pa mi casa. Entonces, ya pensé: “A lo mejor fue el diablo que me llevó y me trajo. Ora ya no voy a ir porque me vaya a cargar y no sé ni pa dónde me lleve. Yo ya no lo voy a ver.”

Fernando Mérida Bernal, comerciante.

24 de agosto de 2010.

52. EL MUERTO QUE SE LLEVÓ EL DIABLO

Una persona que me contó que estaban pues ahí en la calle, jugando, y cuando pasó un jinete de negro que iba caminando por ahí, que dijeron:

—Pues ¿qué cosa será esa persona que va ahí? Porque el jinete que iba, iba vestido de negro y el caballo también.

Bueno, pasó que iba con una capa el jinete. Y después, ahí estaban jugando y les dio pues como que pensaron que ¿quién era?, ¿pa dónde iba? Pues se quedaron viendo para donde se iba ese jinete, y pues no les dio ni la cara, por eso se quedaron, pues que quién era, no lo conocían. Siguió caminando el jinete, se fue toda la calle. Después, en la calle de arriba cruzó y más adelante estaba una casa de una persona que pues según se conocía que era un poco malo el señor; ese señor estaba enfermo. Bueno, ese jinete siguió caminando y ya llegando al frente de su casa, agarra el jinete y dirige el caballo para la casa. Agarró y se metió el jinete y después, al ratito, salen unas personas que

estaban ahí gritando que pues que auxiliaran que porque ya se había muerto la persona que vivía ahí en esa casa. Y en esa casa vivía el señor que se contaba, pues, que era un poco malo.

Después, pasó el rato y ya, pues ellos también se enteraron que esa persona ya había muerto. Bueno, después dijeron:

—Pues vámonos.

Ya no siguieron jugando, se fueron. Después, que al otro día se dieron cuenta que esa persona ya había muerto. Y después, se contó que decían que cuando lo iban según a vestir, que ya para ponerle la mortaja (pues así se le llama mortaja el vestido que le ponen ya para enterrarlos, los visten de cualquier imagen, a eso se le llama mortaja). Entonces, según ya lo iban a vestir y cuando lo buscaron en la caja a esa persona, ya no estaba. Entonces, se cree que como era malito el señor, el difunto, aquella persona, se cree que esa persona, ese jinete que llegó, esa hora que lo vieron, esa hora ya fallecida esa persona. Entonces, se cree que ese jinete fue el diablo y que se lo llevó en cuerpo y alma a la esa persona que se había muerto porque pues solamente así se comprende de que no apareció ya en la caja. Y después, se llevaron la caja a enterrar, pero ya no iba aquella persona, porque ya se había desaparecido. Esa persona que falleció, esa persona era del barrio de San Pedro de aquí de Zumpahuacán.

Adela Mérida Salinas, ama de casa.
13 de agosto de 2010.

53. EL GANADO DEL DIABLO

Un señor tenía sus animalitos, reses, pero no eran muchos, eran poquitos. Entonces dicen que este señor pues ambicionaba riquezas, pero él ni sabía cómo y se empautó, pero con el demonio ¡Ah!, ¡qué pendejo! Entonces dice que el demonio agarró y le dio ganado abastecido. Pero para esto el señor con el demonio según hicieron un trato: que el día que se muriera el señor iba a matar un toro, el mero semental, el mero grandote, el mero que mandaba todo el ganado. Entonces dice que le dijo:

—Mira, el día que te mueras, el toro semental lo tienen que pelar, pero ¡vivo!, ¡vivo!, ¡vivo!, sin matarlo.

IV. EL DIABLO

Entonces el señor con tal de que dijeran que hasta era rico, pus dijo que sí.

Entonces el señor le dijo a su amigo que el día que muriera le iba a dar la riqueza, pero que tenía que matar el toro, el semental, el grandote o sea el que está arriba de todos los animales. Entonces dicen que este señor que se enfermó y se murió el señor. Pero que él ya tenía dicho cómo deberían de hacer el día que se muriera, los obligó a que pelaran a ese toro, ¡vivo! Los demás, para respetarle la idea, lo pelaron vivo.

Entonces, pues dice que lo dejan; que no lo tuvieran ni amarrado ni nada, que lo dejaran. Entonces dicen que el toro iba pelado, pero vivo, iba bien ¡rojo rojo! Pus sí, la sangre de todas las venitas se le iba desparramando en su carne. Y, ¡fíjate!, cómo sería el animal: bien colorado y luego con sus cuernos. Y entonces el toro, el toro ese, que agarró camino. Entonces dicen que atrás de ese toro iban vacas, becerros, chicos y grandes, y dice:

—¡Ahí va la filota!, ahí va, ahí va la fila. Haz de cuenta que los jaló con cadena.

Y que estos señores se quedaron con tentación ¿Que a dónde se iba ese animal? Pus ora vamos... ahí van... Y entonces que lo fueron siguiendo, fueron siguiendo al pinche toro. Y dice que nomás en un ratito vieron cómo la tierra tiene hartos resumideros y si no hay resumideros pus el mismo Enemigo hace un hoyo para hacer el resumidero. Entonces, dicen, pus se fue ese toro pa abajo, se perdió el toro. Se fue pa abajo, pus ahí va el otro, ahí va el otro, y ahí va el otro, ¡sí!, hasta que se acabó y nomás se quedó con los que tenía.

Fíjate y yo creo que así... no es bueno: imagínate, ¡no pudo matar ni un pinche toro!, ¿qué pinche lujo es ese?

Elia Vásquez, ama de casa.

14 de julio de 2011.

54. CUANDO DON SILVIANO MONTÓ AL DIABLO

Este señor, ira, fue a una boda, del maestro Taurino, acá en la cabecera [municipal]. Entonces dice que fue a la boda, yo, pues, también fui con mi abuelita —fue a hacer el mole—, pero yo no vi nada. Entonces después este señor, don Silvano, fue a la boda a casa del maestro Taurino. Entonces dice después

que estaba un señor recargado así en la pared, un joven con chaqueta, bien peinado, bien arreglado. Entonces dice que lo agarra y que lo nombra:

—Silviano, ven.

Entonces que el señor pensó que era persona normal. Que agarra y que se va. Dice:

—¡Ven, vamos por ahí! Entonces, como lo vio que era persona, lo siguió, pero dice que al tiempo de que él se salió no más sintió un airecito, no más lo hizo invisible ¿eh?, y dice que sintió un airecito. Entonces dice que al sentir ese airecito dice que él se quedó pensando y se dice “a donde voy”. Dice que después que al sentir el aire, que él quiso gritarle a san Miguel, a San Miguelito. Entonces dice:

¡Ay! san Miguel, acompáñame.

Entonces dice que cuando le gritó a san Miguel, él se dio cuenta de que no venía caminando, se dio cuenta que venía montado en un... ¡en el diablo!, que él venía así an ancas¹⁰² con el diablo. Entonces dice que el tiempo de que le llamó a san Miguel, dice que entonces agarra y el diablillo se frenó feo, y se dio cuenta que él venía agarrado de los meros cuernos, que venía agarrado, montado en el diablo y venía agarrado de los cuernos. Entonces dice que volvió otra vez a caminar encima de él. Y dice que después él agarra y se persigna, al tiempo de persignarse dice que lo botó lejos, lejos, al señor lo botó. Y ese señor, por eso te digo que ese señor tenía el don de ver cosas, tenía los ojos para ver ese Enemigo.

Elia Vásquez, ama de casa.

2 de agosto de 2011.

55. LOS DIABLITOS DE LA NOCHE

Recuerdo que una vez me contaron algo que sucedió aquí en Zumpahuacán, ya hace tiempo, como hace unos quince años serían, más o menos. Se dice que fue en un velorio, pero como comúnmente los que lo velan no todos

102. La expresión popular “an ancas”, normalizado “en anca”, significa “montar en la grupa” (DEM).

aguantan la noche, muchas personas se duermen. Pero estaba una bolita de señores ya grandes, estaban jugando baraja, para matar el tiempo y para no tener sueño estaban bebiendo. Entonces estaban hasta relajando ya, porque de hecho ya todos los demás se habían dormido, nada más se habían quedado esos amigos. Para esto uno decía:

—¡Hijole ya tengo sueño y se me hace que quito un ratito a este amigo y me duermo adentro!

Se refería al difunto, pero así decían nada más de relajo y todo eso. Pero después uno de ellos se salió, hacia afuera, donde había un arbolito, por ahí estaba el patio y entonces este amigo lo que hizo fue ir al baño a orinar y después regresa y se sienta cerca del cerro, ahí en el patio y pues ahí estaban hacia dentro de la casa. Pero ya era noche, ya eran hartas horas de la noche, como por la madrugada. Entonces, ese amigo se duerme un rato, pero pasa a despertar —ahora sí que fue un presentimiento— yo creo, entonces se pasa a despertar y está viendo, pero después, al momento, vio hacia el patio y oyó que gritaban, así, niños, como si estuvieran jugando, pero que da la mirada hacia el patio y vio que eran unos niños; pero, bueno, en primera, se extrañó porque ahí casi niños no había, en un velorio, y aparte de eso los que había ya todos estaban durmiendo. Después de que se queda atento viéndolos, para su sorpresa, para su gran sorpresa fue que al quedárseles viendo los analizó de abajo hacia arriba, sus pies no eran normales, de los niños. Al parecer eran tres niños; para esto sus pies, un pie era de una pata de caballo y otro era de una pata de gallo, uno y uno, así los tres estaban, estaban jugando; pero para esto él se impresionó, dice:

—Pues ¿qué es esto?, solamente un espíritu, un personaje que solamente está así... es el demonio; porque el demonio se dice que tiene una pata de caballo y una pata de gallo y así es su representación del demonio. Y pues él pensó:

—No, pues, son diablitos.

Y que se mete al momento a la casa donde estaban velando a aquel amigo, y fue lo que les comentó:

—Ni se imaginan lo que vi allá afuera. Y ya les platicó.

Pero sí fue una gran sorpresa de que fuera donde estaban velando a aquel difunto, se vieran esos diablitos.

Alberto Javier Medina Mérida, estudiante.

4 de agosto de 2011.

V. BRUJOS Y BRUJAS

56. LA ILAMA¹⁰³

Cuentan que en otra época —que no había luz, aquí no, puro analfabetismo, no sé, sería en la época de cómo del cuarenta, 1940 o algo así—, por ahí existió un ser que vivía en un paraje, según dicen, en un paraje llamado Tierra Colorada, allá la encontraban, pero tenía el poder de transformarse en una ancianita; la ancianita esa, pues, llegaba a diferentes casas, quería posada que porque no tenía dónde quedarse y ya que le daban hospitalidad ahí, cualquier señor, les decía:

—¿Saben qué?, duérmanse, yo no tengo sueño.

En aquel tiempo se acostumbraba, era del oficio de hacer morrales, le decían clarimena¹⁰⁴, hacer hilo para el morral.

—Dénme por ahí un puñito de hilo,¹⁰⁵ voy a clarimena un rato mientras me agarra sueño, duérmanse todos modos, siquiera me dan posada.

Los señores, confiados que pues estaba trabajando la señora, se dormían, cuando despertaban, sus niños, principalmente los niños que no estaban bautizados, que ya no estaban, buscaban y “no, no... a dónde están”, decían.

El niño no está ni la señora. Le encontraron el rastro, le seguían el rastro y la iban a encontrar allá en la llamada la Peña Colorada. Ahí estaban los

103. La palabra “ilama” proviene del náhuatl y significa “vieja”.

104. La palabra “clarimena” no está registrada en el *DEM* ni en el *DLE*. El narrador dice que es hacer hilo.

105. Seguramente el narrador quiso decir que la mujer pidió ixtle para cardarlo y hacer el hilo, no el hilo mismo, ya elaborado.

restos del niño que no se acababa de comer, taba comiendo, pero ahí ya no era señora, era un no sé qué, un monstró, ahí, que se estaba comiendo al niño. Los vecinos, iban (eran hartos) a auxiliar a la persona que le tocaba esa desgracia y, según ellos, la mataban, la hacían picadillo, la aventaban por un lado y otro; ya se venían confiados otra vez, ya acabaron con la llamada la llama. Ya habían acabado con la llama, ya todos tranquilos. Pasaba otro tiempo y volvía la historia otra vez: que la ancianita, pero era otra, no era la misma y se confiaban, y otra vez, hasta después no se sabe si alguien los aconsejó, o ellos, bueno, cuenta la gente que la misma, esa llama, que los aconsejó que la debían de quemar y llevar agua bendita al lugar aquel para que ya no volviera a revivir, porque ella mientras no le hicieran con agua bendita, no la bendicieran, siempre, siempre iba a volver a las andadas y los niños nunca iban a estar seguros, más en aquellos tiempos (¡qué pobreza extrema había aquí!, era difícil hacer una pequeña fiesta para que... según se acostumbra, para bautizarlos, y siempre los niños que prefería eran los recién nacidos). Pues hicieron lo que les dijeron, posiblemente exista todavía el lugar a donde se cree que ahí vivía, es una cueva.

Apolinar Liborio Díaz García, albañil.
31 enero 2008.

57. [LAS DOS BRUJAS]

Había un matrimonio. El señor se casó con ella porque lo quería, según. Que la señora, cuando estaba con él, estaba toda desgredada, fea... bueno... no quería comer, pero con su mamá siempre estaba feliz. Él no sabía nada:

—Sabes qué, yo me quiero ir con mi mamá —y el señor con tal de que estuviera bien la complacía.

—Vete, ahí te voy a traír —ella se iba por unos días— vete de todos modos, ahí te voy a traír, ¿cuándo quieres que te vaya a traer?

Quedaban de acuerdo qué día. En una ocasión le pareció mucho tiempo que se fue su señora a visitar a su mamá y pensó: “en la noche la voy a ver, a ver si me la traigo”. Y llegó, y no sabían las señoras que iba. No sé si es un rito lo que estaban haciendo ahí las señoras: se pegaban con un llamado tejolote, un

pedazo de piedra que utilizan para moler salsas en molcajete, en sus rodillas y se les caían, les salían alas, volaban, andaban volando ahí, haciendo no sé qué ritos —yo creo diabólicos— y se iban. Este hombre quedó impresionado: “hijo-le, ¿y ora?, mi mujer aquí está bien bonita, no se ve que le falte nada”.

Al otro día él no dijo nada. Ahí estaban guisando sangre, pero no sabían si estaba él ahí. Las señoras decían:

—No que muy bravita, no que muy bravita, ¿por qué lloras? —le decían a la sangre— no que sí, que no se te podía hacer nada y ahí está, por qué estás llorando.

Ya se hizo el aparecido y dice:

—¿Viniste?

—Sí.

—¿Qué?, ¿pues no quieres comer?

—Sí, pero ahora no tengo hambre.

—Aquí hay sangre, come, se murió un animal y nos regalaron la sangre, la fuimos a traer, pues esta buena, cómela.

Él sabía que, pues no:

—No, no tengo ni hambre, la mera verdad nomás vengo a ver que ya quiero que te vayas conmigo, ya te viniste a quedar con tu mamá un rato, vámonos.

La señora no le dijo nada, se fue con él. Tiempo después vuelve a estar otra vez bien fea.

—Quiero irme con mi mamá.

—Pues vete.

Él ya sabía eso. Después fue a ver a la señora, pues la encontró que otra vez estaba bonita.

—Yo ya me voy, de todas maneras a ver cuándo te vas.

—Sí.

Se escondió y vio de vuelta los ritos: “esto si ya no me gustó, esto si ya es malo”. Vio que de la rodilla pa bajo se caían y las ponían en un lugar ahí de la casa, vio cómo se trasformaban en algo así como si fueran vampiros, que sé yo, iban a chupar a la gente, vio que se fueron. Agarra los pies, lo que quedaba, se le ocurre pensar en la lumbré; ahí brincaban alrededor de una fogata, que avienta los pies y se desaparece, ya otro día llegó por su mujer.

—Ya regresé, ¡vámonos! Y que estaban enfermas.

—Bueno, es que estamos enfermas, no puedo andar.

—¿No?, ¿qué es lo que te pasa? Eso sí, quién sabe, adivinaban, vieron o qué sé yo.

—Tú tienes la culpa, pa qué quemaste los pies de nosotras, ora mira.

Ya así se quedaron, mochas. Quién sabe qué fin tuvo el pobre pues ellas adoraban al diablo, de seguro se vengaron; quién sabe qué le pasó a él, la cosa es que así pasó esa historia de artes ocultas o como se llame eso.

Apolinar Liborio Díaz García, albañil.

11 de febrero de 2008.

58. LA REUNIÓN DE LOS BRUJOS

Era un 16 de diciembre y nos invitaron a La Ascensión, a las piñatas de las posadas. Terminó todo, nos dice mi tía:

—Pues vámonos. Le digo:

—Sí, vámonos. Llegando a la casa le gritábamos a mi papá:

—¡Papá!, ¡vengase para acá atrás, aquí en la calle estamos!

Y ya nos dimos la vuelta —para eso ya se había ido la luz cuando veníamos en la calle— y cuando llegamos ahí estaba bien oscuro, nos pasamos ahí donde estaban ellos.

—Vénganse para acá, fíjense. Ira allí, en El Calvario, suben y bajan unas luces pero quién sabe qué cosa serán.

Ira, unas llamaradas se alzaban y luego, al ratito, se hacían bien chiquitas, así como que se apagaban, de repente se desaparecían ya no se vían nada, nada; nomás de pronto se prendían todas: subían y bajaban, hasta como que jugaban, hasta como que se encontraban una con otra y le corrían, se iban hasta por allá en la ladera así como para irse para el río y volvían a regresar.

Y luego cuando vimos que salen de esa calle de San Miguel, de por donde vive la Chanita, de por ahí salió un bola grande, viene para abajo, se venía, así, revolcando. Como estaba haciendo un aigronazo, el mismo aigri hacia que la flama se estirara, se hiciera más grande, esa [bola] llegó hasta el arroyo, después del arroyo ya no vimos nada. Cuando la vimos ya salió a media ladera va para arriba pero le corren como si volaran y después se volvían a sentar en la tierra y tomaban altura otra vez, se bajaban y así anduvieron.

Después ya eran cinco luces, porque cuando vimos eran cuatro, después con la que bajó de por ahí de San Miguel eran cinco. Después de ahí agarraron y se vinieron jugando y llegaron hasta la entrada del Timo; ahí llegaron en ese alambrado, se cruzaron y se vinieron, ya no subían, sino que ya como abajo se asentaban en la tierra, de repente se encarreraban; cuando las quisimos ver se arrimaron por los carrizos se arrimaron. De esos carrizos como que se jueron como a sentar y ahí se quedaron, ya no las vimos salir.

Piensa o pensaba mi apá: “¿qué no ves que decían que la tía que estaba enferma por el tío?, ¿qué no te acuerdas que decían que le habían quemado su casa a Chanita?, ¿te acuerdas?” Jue en ese tiempo cuando él estaba enfermo y se lo llevaron para Morelos, se estaba curando ya de esas cosas, pensaron que lo estaba embrujando y entonces la viejita ya empezó a estar enferma y enferma. Jue en ese tiempo cuando eso sucedió. Pasó unos días y cuando dicen “ya se murió”. Después ya no vimos nada, será porque ya no salíamos o no sé.

Adela Mérida Salinas, ama de casa.

17 de julio de 2008.

59. LAS LUCES DEL CERRO

Con mi tío Liborio vimos de la ventana una luz que se veía aquí en el cerro. Mi tía Mago y mi tía Cata estaban haciendo tamales. En el cerro de El Pipil había una luz hasta encima y mi tío pensaba que eran unos cazadores. Vimos que la luz subía y bajaba de arriba hasta bajo, se movía bien feo y mi tío dijo que eran los brujos que en las noches hacían sus reuniones y nos empezó a contar que una vez fueron y se metieron a una cueva y había muchas velas derretidas y que se veía bien tenebrosa.

María de los Ángeles Mendiola Reynoso, estudiante.

1 de agosto de 2008.

60. LOS CHISCLES

En una ocasión me contó su esposo de la señora Bonifacia Díaz que se encontraba enferma hace unos años, y pues no se podía aliviar y estaba enferma y enferma y enferma... y él me dijo que su misma mamá le había echado la enfermedad. Y después no se podía aliviar la señora Bonifacia, no se podía aliviar. Entonces él andaba preguntando dónde había un curandero o curandera para que la curara.

Bueno, le dieron razón que había una señora que curaba allá en el pueblo de San Gaspar y, después él, con anhelo de que se aliviara su señora de lo que sufría, se fue a buscar a la señora de San Gaspar, la que curaba, y la encontró y la trajo a donde estaba su señora enferma.

Y después la reconoció y todo, y la curó. Dijo la que curaba que ella la vio que estaba sentada en el mar, allá la jueron a sentar los que le hicieron el hechizo. Y después la señora se jue en una poza mentada La Tragaluna¹⁰⁶ — que le decimos—, se fue allá en esa poza y el señor la acompañó a la señora y le dijo que la esperara allí en la orilla de esa poza, y que dice que viera lo que viera que no se espantara. Y de veras, ella llegó a la poza y se pone a andar adentro del agua y se jue, se perdió. Y el señor ahí la estaba espera y espera y espera. Ahí se le acercaban unas culebras grandes, gruesas pero le dijo la señora que no se espantara viera lo que viera pero que no se espantara. Y después, de veras, el señor se cubría de valor pues ya le había dicho que no se espantara; las veía y todo, pero no se le acercaban para morderlo, na más se le presentaban.

Después regresó la señora y le dijo que ya estaba a salvo su señora, que porque ya la había rescatado con los patrones, que ya la había rescatado de los aires. Y dice que ya le dijeron que entonces que sí la iban a liberar. Y después de veras ya, pero que sí, que diera una recompensa el señor porque su señora ya iba a estar sana, tranquila. Y después que ellos querían mole y tamales y todo eso, y sí les hicieron y les presentaron allá donde la señora quedó que le iba a dejar todo eso. La señora que curaba iba ir a dejar todo eso que pidieron los aires.

106. La palabra “tragaluna” es una invención de palabra derivada del verbo “tragar”. La forma normada es “tragona” o “tragadora”, formas usadas en México y otros países de América Latina (DLE).

Y, bueno, así jue y después la señora, la que curaba, le dijo al señor Luciano Brito, el señor de la señora Bonifacia, le dijieron que dijo la señora que curaba, dice:

—Ira, nosotros semos esos pájaros que los oyes cantar arriba, en el aire, a deshoras de la noche, como once o doce de la noche. Por ahí andamos mirando la gente que se encuentre bien. Y nosotros, a alguien que se dé cuenta los curamos de los pulmones. Pero que ya nos conozcan y se pongan de boca abajo cuando por ahí andamos y, les damos su masaje y se alivian.

Esos pájaros andan más al cuidado de las señoras que están en cinta, que no vayan a abortar por el mal espíritu. Entonces esos pájaros andan a la vela de esas señoras, que porque a esas señoras que están en cinta arriesgan, que a veces el diablo se les atraviesa y se aprovecha y les quita a sus hijos, por una forma o por otra, pero se los quita. Entonces esos pájaros son las defensas de esas señoras. Esos pájaros se nombras chiscles, pero son mujeres que andan cuidando. Ellas andan en el espacio, pero andan cuidando a la gente y, son curativas para la enfermedad de los pulmones. Quien oiga eso, si quiere, que se ponga boca abajo y pues le dan su masaje en el aire. Se oyen unos cantos bonitos, se oyen bonitos. Entonces esa es la historia de esos pájaros que andan en el aire a deshoras de la noche, son mujeres que están destinadas, Dios las destinó, para que estén a la vela de todo lo que Dios les obligó a hacer.

Donato Medina Torres, campesino.
18 de octubre de 2010.

VI. LA LLORONA

61 [LA LLORONA 1]

Me contó la Profa. Félix que en San Miguel había una muchacha que andaba con muchos hombres; una vez se embarazó y su mamá no la quería así. La muchacha quería abortar, pero no pudo, por más de los intentos que hizo. Pasaron los nueve meses y cuando ya iba a tener su bebé, eran dos, se fue hacia un lugar alejado y los tuvo, después los enterró vivos. Su mamá llegó porque la fue siguiendo. La muchacha le dijo que ya los había matado porque no los quería. Pasó tiempo y la muchacha se fue al río se aventó de una barranca en el río de San Miguel; siempre llora y grita que “¡Aaaaay mis hijos!” y a veces, también, que va a proteger a sus hijos porque ya no más le queda, el último.

María Ángeles Mendiola Reynoso, estudiante.
14 de mayo de 2011.

62. [LA LLORONA 2]

Estamos durmiendo con mi mamá entonces allá, por atrás, por El Calvario, se oyó que gritaba una mujer y mi mamá me dijo que era la Llorona, pero no grita “¡Aaaaay mis hijos!”, nada más da un grito de dolor. Sentía mucho miedo, quería yo llorar, se siente bien feo. Me dijo mi mamá que no me espantara que porque cuando se oye el grito que es fuerte está bien lejos y cuando se oye el grito lejos de nosotros la Llorona está cerca y que cuando lo escuchamos cerquita está lejos.

María Ángeles Mendiola Reynoso, estudiante.
14 de mayo de 2011.

63. [LA LLORONA 3]

También una persona nomás me lo contó. Dicen que la señora vivía cerca de un río, de un puente que era muy antiguo, y por ahí (ese camino era nomás brecha) que subía por ahí, por su casa. Y eso queda por ahí, que se manda todavía al Barrio de Santa Ana ese lugar. Entonces de ahí, de ese camino, del río para arriba, que donde ya es carretera, donde ya se acerca al centro, oyeron en la noche unos lamentos como de... se puede decir de la Llorona, que dio unos lamentos pero muy terribles. Entonces, después, dicen, esa persona que así se oyó que se fue por otra calle que continuaba, y después dicen que volvió a oír otro grito cerca de por allá, de una casa que vivía una señora, que al otro día se cuenta que fue a lavar. Se fue a lavar la señora, y según no se sabe qué es lo que le pasó, que no llegó a su casa, sino que dicen que al otro día la fueron a buscar y que encontraron ya a la señora muerta, ahí en el río a donde fue a lavar; y que hasta su ropa estaba ahí y todo, que ya estaba muerta. Entonces se cuenta, se entiende de que esa Llorona fue como un aviso que dio, de qué es lo que le iba a pasar a esa señora que fue a lavar, porque nada más llegó hasta ahí donde vivía esa persona que se murió en el río, que no se supo qué es lo que le pasó.

Adela Mérida Salinas, ama de casa.
15 de septiembre de 2011.

VII. APARICIONES, RESUCITADOS Y FIGURACIONES DE LA MUERTE

64. ESPIRIRIÓN¹⁰⁷ Y LA MUERTE

Los dos hombres se fueron por el camino y a eso de la noche llegaron al puente. En el río vieron que estaba una mujer lavando. Los dos la veían desde el puente, de pronto la mujer se dirigió a la veredita para salir a la calle. Uno de los hombres, Espiririón, que era muy mujeriego, caminó hacia ella y le empezó a hablar. La mujer venía caminando, enredada de su cabeza, no se paraba, no le hacía caso, pero él no la dejaba, no se daba por vencido. El otro hombre era su hermano Gumersindo, ahora ya difunto, él venía siguiendo a su hermano y Espiririón a la mujer.

Espiririón, al ver que no le hacía caso, agarró de la mano a la mujer, ella se detiene y voltea, en esos momentos se escucharon un montón de fierros que cayeron en las piedras del río. Los ojos de la mujer eran dos brasas hondas. Espiririón espantado y su hermano tras de él corrieron llenos de miedo rumbo a su casa. Al llegar el miedo no los dejaba hablar, se aventaron en sus camas, temblado de miedo, los dos se encerraron en su casa, ya no fueron a regar al llano.

Soledad, su madre, quiso saber por qué ya no fueron a regar al llano. Una vez que pudieron hablar le contaron toda la historia. Soledad, por respeto, era mi abuela, porque mi vieja era su nieta. Soledad sabía que Espiririón le gustaba el ambiente alegre de las mujeres y le dice:

—Ya ves, semejante¹⁰⁸ puerco.

107. Seguramente la forma normalizada del nombre propio “Espiririón” es Espiridión.

108. En el *DEM* el adjetivo “semejante”, que generalmente precede al sustantivo, en el habla popular significa que “es de gran tamaño, volumen, nivel, etc.”

Lo trató como quiso, él la escuchaba desde la cama, enredado de pies a cabeza con las sabanas.

—Y ahora a qué hora van a ir a regar.

¡Qué van a ir a regar!, ya no fueron, se acostaron, y hasta que amaneció se levantaron. El miedo es malo, chingado, como dice el dicho grosero: siempre anda en los mejores animales no como nosotros, caminando.

Ellos nunca supieron qué cosa era, bueno, tal vez fue cosa de espíritus pero que supieran con certeza, no, nunca supieron; tal vez sería el diablo, la Muerte, eso sí, quién sabe. La única verdad es que sí vieron a la mujer y oyeron el sonido de los fierros al caer en las piedras.

Yo creo que sí existen algunas cosas de espíritus, como dice el dicho, o no sé, sabrá Dios como será, pero sí los hay.

Higinio Mendiola Vázquez, campesino.

19 de julio de 2008.

65. EL HOMBRE DE LENGUA GRANDE

Cuentan que en el tiempo, después de la Revolución, había un hombre que robaba animales, bueno, hacía hartas cosas malas, y el Gobierno lo buscaba y él, para cubrir sus males, según él trabajaba en el llano de Zumpahuacán. En una ocasión que estaba trabajado, preparando tierras para sembrar, le cayeron los soldados, lo agarraron, lo trajeron a Palacio Municipal, pero como era peligroso, según platicaban, dicen que no lo metieron a la cárcel, sino que lo colgaron inmediatamente en un palo que se llama amate —ya existía en la plaza de aquel entonces, hoy ya no existe—. Pero ese palo era un árbol grande, ahí, en los tianguis, colgaban carne, bueno, pero en esta ocasión a este hombre lo colgaron. Vieron los soldados que le salía la lengua hasta como, bueno... larga la lengua... casi al ombligo y dijo el jefe de los soldados que lo fueran a bajar; le ordenó a otro soldado:

—Ve a bajar a aquél.

Y este hombre se le hizo dificultoso para estar desatando el lazo, la riata que era, nada más le dio un machetazo, lo cortó y se bajó, así lo dejaron ahí. A poco rato que ellos pensaron que iban a ir a hacer la sepultura para enterrarlo, que lo vieron que ya estaba sentado, ya estaba limpiando sus guaraches —que

en aquel tiempo no se usaban zapatos, puro guarache—, pero así estaba, y estos hombres, pues, no sé qué mentalidad tenían en aquel tiempo, se lo llevaron al camposanto para que ayudara a hacer su propia sepultura y ya cuando estaba la profundidad deseada, le dijeron que le hiciera otro poquito más de hondo, tendría que obedecer y se metió, y ahí le descargaron sus armas, lo enterraron.

Así pasó el tiempo y otro día iban a sepultar otro difunto ahí en el mismo lugar. No se veía la sepultura, no se veía si ahí existía alguien enterrado. Era gente mala, no le hacían caso sus familiares o no sé. Uno de los que estaban haciendo la sepultura para el próximo difunto o difunta sacó la calavera de este hombre y empezó a burlarse de él: “no que eras muy malo, no que... quién sabe qué, quién sabe qué lo otro”; “a ver, mira, no haces nada”. Hubo otra persona que le dijo a ese fulano:

—No te burles de los muertos porque el muerto ya es muerto, ¿por qué no le hacías eso en vida?

Tal vez [estaba] borracho, tal vez... ¿quién sabe? Bueno, enterraron al difunto o difunta que iban a enterrar ahí. El fulano se fue a dormir, pensaba dormir, pues, pero no cuando él pensaba, o sea que se iba durmiendo [y] lo veía a aquel personaje que ahí estaba con él y de eso se fue, se murió por burlarse del difunto aquel.

Apolinar Liborio Díaz García, albañil.
12 de julio de 2008.

66. CUANDO AL ABUELO PASCASIO SE LE APARECIERON LOS MUERTOS GIGANTES

Les voy a contar una historia que le pasó a mi abuelito hace tiempo. Que venía ya en la novecita cuando paso en ese puente, digo, en el árbol, porque ahorita ya es puente. En ese tiempo era arroyo así de que se tenía que pasar un lugar muy profundo, muy feo que estaba en ese tiempo en ese arroyito donde teníamos que pasar, pero como era camino andable.¹⁰⁹ Ese arroyo separa los barrios de Santa Ana y San Miguel, entonces por ahí era camino de

109. La palabra “andable” es un localismo y significa “transitable”. No está registrada en el *DEM*.

mucha gente que pasaba. Esa vez dice mi abuelito que él se pasó por ahí y fue una vez cuando pasó y llegó bien asustadísimo, que porque decían que unos muertos, que eran tres los que le salieron por ahí, en ese lugar, por ahí en ese arroyo, dice que le salieron los hombres pero que bien altos, altos... Eran tres con unos sombrerotes como de mariachi, así de grandes eran los sombreros. Entonces dice que esos hombres le dijeron:

—Oyes tú, Pascasio, dice, ¿a dónde vas?

Dijo mi abuelito:

—¿Yo? Yo me voy para mi casa.

—¡Ah!, ya no puedes llegar, ¿verdad? Te vamos a acompañar, te vamos a llevar a tu casa.

Entonces le dijo mi abuelito a esos hombres:

¿Y por qué me llevan si yo sé para dónde voy?

Y que dijo uno:

—No, pues ya no puedes llegar, y ¿sabes qué?, también queremos hablar algo; mira, te queremos dar un tesoro que tenemos enterrado por ahí, y es para ti, por eso te estábamos esperando aquí. ¿Verdad que se lo vamos a dar?

Pero que eran unos hombres bien grandototes, decía mi abuelito, que tenían unas cañisimas,¹¹⁰ pero así, así lo que son muertos, sin nada en los huesos; él los veía y así que nomás se veía que habían sido hombres grandes. Lo que sí les alcanzaba a ver que en la cabeza traían unos sombrerotes grandes, como de mariachi, pero que lo demás era puro hueso; y que le decían:

—Ira, te vamos a dar un tesoro que tenemos enterrado por ahí, para ti, en un lugar que le dicen El Piccito.

Ahí está una piedra grande y tiene pintado un piccito, está por el barrio de San Miguel, un cerro que está por ahí. Entonces ahí le dijo:

—Mira por ahí en ese lugar tenemos un tesoro guardado para ti, por eso te andamos buscando, por eso te digo que te voy a llevar a tu casa.

—¡No!, ya no me lleven, yo me voy solo.

Y que dijo:

—¡No!, te vamos a llevar.

Y que a fuerza, no es que quisiera, que lo agarraron y que ahí lo llevan, ahí lo llevan y que lo van emparejando y que le van contando:

110. La palabra “cañas” la registra el *DEM* como “cualquiera de los huesos del antebrazo o de la pierna y, en general, parte hueca de cualquier hueso largo”.

—Ira, todo ese tesoro es para ti, ¿qué?, ¿no te gusta?, ¿no te pones contento?, debías ponerte contento porque ese tesoro te lo estamos guardando.

Entonces que ya iba bien asustado mi abuelito pensando que ¿cómo es posible que una calavera, que un muerto, se puede decir en los huesos, que los veía cómo iban caminando y cómo le iban contando, estuviera con él. Fue así que ni sintió como llegó a la casa. Antes que llegara a su casa como estaban haciendo un crucero en su casa, que dijeron:

—Bueno, amigo, aquí te dejamos, tú aquí vives. Nosotros ya nos vamos, vamos a cuidar el tesoro, allá te esperamos. Vas a rascarlo porque es para ti y cuídate mucho, ahí nos vemos, nosotros aquí te dejamos.

Y dice que continuaron caminando esos muertos que agarraron que para abajo, por la calle de San Miguel, hacia la capilla de San Miguel siguieron caminando; y mi abuelito como luego luego ahí vivía, agarró y se metió. Y cuando él se metió para dentro para su casa una aulladera de perros que empezó para abajo, por donde según supuestamente se habían ido los muertos, pero que una aulladera de perros. Entonces llegando, que agarra y que se mete a dormir, y que se cobijó de pies a cabeza, bien asustado que estaba y después le dijo mi abuelita:

—Y ahora qué cosa tienes tú.

—¡Ay, cállate viejita!, que ahorita me acaban de espantar los muertos.

—Tú estás loco.

—No, tú no me quieres creer pero ahorita se acaban de ir para abajo, y van para allá para San Miguelito, van para la capillita, por ahí se fueron; dicen que van a cuidar un tesoro, dicen que me dan un tesoro.

—Tú nomás dices cualquier cosa, dice.

—Pues si no me quieres creer no me creas, pero ellos van para allá y que me tienen preparado un tesoro.

Y pues así eso pasó, pero se dice que según esos muertos le hablaron que porque según que ahí, a donde le decían, que había un tesoro que sí, de veras, según existió un tesoro; porque después ellos [personas] fueron a rascar ahí, y que según pues que encontraron cositas, porque sí fueron a rascar ahí, y que dicen que encontraron cosas que había encima, pero que después, pues otras cosas no encontraron, pero fueron a preguntar a un lado a donde les dijieran que sí de veras existía. Y según ahí dicen que sí existen esas personas que adivinan, y que según que les dijo que sí, que ahí había un tesoro, y que siguiera rascando, que tal vez lo encontrara, que le dijieron que por dónde, que siguió rascando, y únicamente donde encontraron un molcajete y que unas cazuelitas de barro, y que empezaron a encontrar cositas, así como antiguas.

Pero que lo que le decía de los barriles de dinero que habían, de esos no encontró, y que sí, que estaban ahí, y que sigan rascando, pero ya no fueron a rascar, decían como que [el tesoro] se fue para abajo, como que se sumió, que se fue el dinero. Yo creo que tal vez no sería para ellos, o no se los quieran dar así, muy bien. No sé cómo pasó pero nunca encontraron después ya nada. Se desesperaron y ya nunca fue.

Adela Mérida Salinas, ama de casa.
2 de Agosto de 2011.

67. LA PROCESIÓN DE LAS ÁNIMAS

Esto pasó esa noche de que a mi papá le habían pegado. Mi abuelito se había quedado con nosotros a cuidarnos, se llama Pascasio Díaz mi abuelito, ese señor se quedó a cuidarnos y ese señor estaba ahí, pues no nos habíamos dormido todavía. Como a las nueve serían cuando él se quedó con nosotros y ya serían como a las once de la noche cuando me dijo:

—Duérmete, *isha*.¹¹¹ Así nos decía, porque pues como mi abuelito era todavía de los antepasados, hablaba así muchas palabras, pues que a veces no sabía uno ni qué cosa quiere decir, pero eso de la palabra *isha* quería decir “duérmete mi niña”, eso quería decir.

Entonces así me dijo:

—Duérmete, *isha*. —Yo le dije:

—Abuelito yo no tengo sueño. —Dice:

—Entonces aquí estate vamos a esperar a ver si ya llega tu papá.

Pero él cuando salió a ver que si ya venía me dice:

—¿Qué crees, hija? —dice— ahorita que salí a ver si ya venía tu papá...

Como vivimos acá cerca de una capillita, que es del barrio de Santa Ana, vivimos ahí cerquita de esa capilla, entonces dice que él cuando salió a ver que si ya venía mi papá, como ya era noche, que dice que al voltear para allá, para la capilla, que vio en el atrio que venía una procesión.

111. Es palabra náhuatl. No está registrada en los diccionarios del náhuatl con la normalización escrita moderna. En el *Vocabulario* de Molina “iça” signifique “dormir” y el contexto confirma el significado.

Entonces que dice:

—A ver, voy a ver de qué será esa procesión.

Pero no pensó nada malo, que agarró y que se arrimó donde iba pasando la procesión. Y que dice que después cuando se arrimó donde pasaba la procesión, que vio que venían hartos formados así con su vela y su rebose en su cabeza, que vio y que como velos, que venían tapados de su cabeza y que dice: “¿Quiénes serán?” Que se arrimaba, por más que se arrimó que no alcanzó a ver quiénes eran, pero que eran personas pues que venían como alabando, como orando, y que cada quien su vela traía y que iban así todo el ruedo del atrio y que él se quedó viendo que para ver si se metían. Y que cuando dieron la vuelta por el lado de arriba que los vio, pero que como tenían que perderse atrás de la capilla para salir para el otro lado, que nomás ya no salieron, y ya no salieron, y entonces que él le dio como preocupación: “¿Qué cosa es esto?”, pensó, y que cuando subió a ver que pa donde se había ido esa procesión que no había nada, nada, que todo estaba oscuro, sólido, que no vio nada entonces agarró y fue cuando se metió para la casa y me fue a decir esto que qué cosa había visto.

Y después fue a hablar con el padre: ¿que qué sería?, pues, que antes como que les daba curiosidad; y que le fue a preguntar al padre.

—¿Qué cosa sería eso, padre, que vi?

—¡Ay!, hijo, es que Dios te dio licencia de ver las ánimas del Purgatorio. ¿Sabes por qué viste esas ánimas? Esas ánimas estaban orando por tu hijastro que estaba en peligro, entonces esas ánimas estaban orando para que no le pasara nada.

Y fue así, de veras, porque en ese día, en esa noche fue cuando le habían pegado a mi papá. Y fue así como dijo el padre que eso le había pasado que porque Dios le había dado licencia de ver las ánimas del purgatorio. Y eso fue lo que vio, eso fue todo.

Adela Mérida Salinas, ama de casa.

3 de agosto de 2011.

68. [REGRESAR DE LA MUERTE]

Bueno, les voy a contar una historia de una mujer que vivió con mi papá. Esa mujer tenía... pues yo digo que estaría enferma de alguna cosa, así como de

brujería; porque esa señora seguido le picaba una araña que las llamamos capulinas, que es una araña que pica y que la persona se empieza como a paralizar, empieza a sudar frío y le duelen mucho los huesos; se quejan muy feo, o sea que les pasa muy feo. Esa señora es lo que seguido le pasaba, y dice que más antes de que nosotros la conociéramos, esa señora dice que una vez así le pasó como seguido le pasaba y que esa vez, cuando que le pasó que le picó una araña, que también así se dio a la muerte la señora. Y pues que se enfrió, se murió, se enfrió, pues, ya se enfrió y que ya ese día que la velaron y después al otro día la fueron a enterrar y que pues ya la dieron por muerta. Después dice que esa noche que la fue a enterrar, o sea la del entierro, en la noche su mamá no pudo dormir. Que no podía dormir, que la veía, que la soñaba, que decía que muchas cosas, según le decía la muchacha. Que entonces esa señora no pudo dormir en toda esa noche. Al otro día se le ocurre ir a ver la sepultura. Cuando llegó allá a la sepultura, dice que oyó ruidos adentro, y como que azotaban qué cosa, se oía que ruidos, pues, rascaban adentro, como que oía ruidos. Entonces, pues le dio curiosidad y que después que dijo:

—Bueno ¿por qué así se oye? adentro, pues, en la tierra. Yo mejor voy a ver a ver qué cosa. Yo voy a pedir permiso a la Presidencia, que vayan a ver qué cosa está pasando, ¿por qué oigo así de esos ruidos?

Después la señora fue a pedir según permiso a la Presidencia, y a personas que le ayudaron que fueron a rascar; que después, cuando que rascaron y llegaron junto a la caja, que se oía que rascaban. Y ya después empezaron a oír que gritaban; y que ya era su hija según lo que gritaba. Y que después le dijeron:

—¡Está viva esta mujer!

Y que dijeron:

—Ahora, ¿cómo le hacemos para sacarla? Doña, vaya a traerse unas mantas, unas sábanas —qué sé yo— para taparla; porque se me figura que esta señora está viva, o esta muchacha, está viva

Que rápidamente por ahí con los vecinos, cerca, que pidió que le prestaran cobijas, sábanas para cobijarla, porque como estaba enterrada que le dijeron esas personas que podía morir si la sacaban así luego al aire, al sol, todo eso. Entonces, dicen que, de veras, que con cuidado abrieron la caja. Cuál sorpresa fue que la mujer estaba viva. Y que después la agarraron y que con las cobijas la enredaron, bien enredada, a la muchacha y que ya se la trajeron, y cerraron allá. Y que después, cuando llegó la muchacha a su casa, que les platicó:

—Y, bueno, ¿por qué me fueron a enterrar si yo estaba viva?

Y que pues:

—No, te revisaron y que ya estabas muerta.

—No, pero desde anoche reviví, gritaba y arañaba yo, “¿que a dónde estaba yo?, ¿por qué estaba así en esa oscuridad?” Entonces fue cuando dije: “se me figura que me enterrarían, o ¿a dónde estoy pues?” Todo oscuro, no se veía.

Entonces la señora le dijo:

—No, hija, ¿qué no te acuerdas que te picó una araña de esas capulinas?, y así que un dolor intenso que tenías en los huesos y te revolcabas de dolor. Te fuiste enfriando hasta como que te moriste y te revisaron: que te habías muerto.

Pues que dicen, según así se contó, que a esa muchacha la tenían embrujada, y que según esa araña que le picaba, que era como para que se muriera. Pero pues no, eso no era cosa normal, era una cosa que por hechizos estaba apareciendo todo eso y así la querían desaparecer. Pero fue su mamá y tuvo, de veras, el aviso de que su hija estaba viva, que no estaba muerta, que la fueran a desenterrar. Y fue como llegó allá al panteón, y fue así como la sacaron, que si no, se hubiera muerto de asfixia; pues porque qué cosa iba a pasar, ya adentro ni quien la oyera. Nomás porque la señora fue que escuchó ruidos y por eso la desenterraron.

Pero eso pasó. Una vez me contó ella que según había un novio que la quería, pero que ella nunca lo quiso a ese muchacho, y que entonces como de coraje eso le hacía. Lo que quería pues de que se muriera, y como dicen que dijo una vez el muchacho, que si no iba a ser de él, ni para otro tampoco iba a ser, que pues la iba a matar. De esa forma la iba a matar, de esa forma la quería desaparecer, que de un piquete de araña, que eso iba a pasarle a morirse. Pero afortunadamente que la mamá llegó a tiempo y se dio cuenta que estaba viva, porque si no se hubiera muerto. Eso es todo lo que me contaron.

Adela Mérida Salinas, ama de casa.

15 de noviembre de 2010.

69. UNA FORTUNA DIFÍCIL DE CONSEGUIR

En una ocasión que estuvimos trabajando, por ahí en un trabajo, un familiar mío me platicó una cosa que le sucedió, escalofriante: jue que taba dormido y a deshoras de la noche, oyó que le tan saludando, y salió a ver ahí estaba un señor, y que le dice:

—Fulano.

—¿Qué?

—Te voy a entregar algo que tengo por ahí, pero llévame cargando.

Y le [daría] por ahí un guardado,¹¹² y que pus que le dijo que sí, que si le entregaba sí le iba a llevar. Y, después, de veras que se lo cargó. ¡Ssssss!, y que lo sintió que se agarraba de él, y que sus manos eran puro hueso, puros huesos, nada de carne, y que sus pies, a veces por ahí se asentaban en las piedras... ¡hasta tronaban!... ¡puros huesos iba cargando! Y no llega a donde está su guardado, y entre más, más se le hacía pesado y pesado y pesado... y después, de veras, ¡ya no aguantaba al amigo! Ahí lo va carga y carga, ahí carga y ya no lo aguantaba! Y que le dice:

—Yo, la mera verdad, que aunque no me des nada, pero ya no te cargo, tas bien pesado.

Y, de veras, lo dejó caer, cayó así en la tierra, en las piedras, por donde iba caminado, pus lo vido puro esqueleto, va cargando puro hueso. Y después le dijo que entonces no le entregaba nada que porque no lo llevó hasta donde debía llevarlo. Pero pus ya se había rete cansado; ya había avanzado harto el amigo y no llegaba a donde estaba el guardado.

Y ya después el amigo se fue pa su casa, diciendo, “aunque no me dé nada, ya no lo aguanto, [está] bien pesado”. Al amigo que se le bia presentado ya no se le apareció nunca después. Se jue y ahí se quedó, y quién sabe después a quién se le confiaría, quién sabe, pero en esa ocasión ya no se volvieron a ver.

Donato Medina Torres, campesino.

13 de agosto de 2011.

70. CUANDO SE QUEJÓ EL MUERTO

Yo tendría como diez, como nueve a diez años, y tábamos jugando, y me ganó el sueño en la noche, porque jugábamos en la noche que la fruta, que los listones... eso jugábamos entre más chamaquillos, más chiquillos. Y me ganó el

112. Según el DEM el significado de “guardado” es: “(Popular) Cantidad de dinero que se reserva para cualquier imprevisto”.

sueño y me dormí y no me recordaron.¹¹³ Pasé a recordar yo solo, y había una luna, y cuando en una calle que bajaba oí como se quejó el mentado muerto. Y yo, como no sabía yo de miedo de eso, no conocía yo miedo de eso, pus me repegué¹¹⁴ a la esquina del atrio, y a ver qué cosa era, y cuando, más abajito, echa otro grito. Y después iba a pasar ahí donde estaba yo (ahí pasa la calle) y después ya que iba a pasar por ahí me retiré, me fui a sentar lejecitos; en un lugarcito me senté para verlo cómo pasaba, y ya cuando lo vide¹¹⁵ salió de la esquina del atrio y ahí va pa abajo toda la calle. Era un blanquito pero no asentaba, va como un metro, como pus en la noche lo vide que como un metro sería de lo altito, y luego atrás un perro negro, y ese perro negro cuando grita [el blanquito] ese perro menea su cola ligerito ligerito, y se le avienta al blanquito, entonces el blanquito hasta se pandea ansina medio se agacha y entonces grita. Pero no lleva ni pies ni cabeza, así nomás se ve un trocito, bien blanquito, no lleva pies ni cabeza, y entonces cuando yo lo vide me metió el miedo porque un señor salió, ¡ssss!, a espantar, que también estaba su casa junto a la calle y salió a espantar al caballo que taba jalando el chinami.¹¹⁶ Y ya después de que taba jalando el chinami y lo espantó pa bajo y ora que grita [el blanquito], se mete a la carrera para dentro y se azota en su cama (lo oí bien cómo se asustó). Era su cama de varas, que se usaba primero. Entonces, cuando se pasó el blanquito y el perro negro, yo me jui pa mi casa pero entonces vide que el señor se espantó, entonces ya se me metió el miedo, ya me jui para mi casa pero de ladito y devisando para atrás, que yo, como que ya me alcanzaba, y llegando a la puerta de la casa rempujé la puerta pero de ladito. Así, bien normal, porque sentía yo que iba yo bien espantado y mis cabellos bien paradotes.

Juan Alba Cervantes, campesino.
30 de junio de 2011.

113. En este contexto la palabra “recordar”, según el *DEM* tiene el significado de “despertar o despertarse” o “hacer que alguien despierte”.

114. La palabra “repegar” no está registrada en el *DLE*. En el *DEM* significa “pegarse mucho una persona a otra o a alguna cosa, como una pared, una reja, etc.”.

115. La palabra “vide” es un arcaísmo, según el *DLE*; la forma moderna es “vio”.

116. La palabra *chinami* –junto con las formas *chinámil* o *chinámel*– está registrada en el *DNEM* con el significado de “tejido de palos, cañas o tablas que forman las paredes de las casas. También, en algunos casos, designa al tejamanil”. La palabra no está registrada en el *DEM*.

71. [EL BULTO NEGRO]

Yo creo que sí existen algunas cosas de espíritus, como dice el dicho, o no sé, sabrá Dios cómo será pero sí los hay porque yo también he visto eso, es muy feo. Cuando yo vi eso tenía como dieciocho años y estaba subido en una gotera¹¹⁷ esperando una mujer; en una mano tenía mi sombrero debajo del gabán y con la otra mi machete de punta. Pasó en la calle frente a mí, cerquita, una cosa negra, parecía un bulto grande, pero no venía andando, venía asentando en el viento. Pensé: “¿qué cosa será?” Se sintió un aigrecito cabrón, frío, como que me entró en mi cabeza, cuando vi que pasó me dio tentación, agarré mi sombrero y que me lo pongo; ya no asentó se quedó arriba porque tenía los pelos bien parados. Me quedé mirando mi machete porque pensé que si se regresaba me iba a defender con él. Después vi que ese bulto se desapareció en el viento, entonces que me bajé y crucé una veredita rumbo a mi casa. En aquel entonces vivía en la loma donde vive mi hermano Joaquín, pero cuando venía en la calle, a unos doscientos metros (aquí donde vive Evaristo, en medio de la casa abandonada y la pared grande de piedra que existía en aquel entonces) oí un rodadero de piedras que llegaban a mis pies. Yo divisé y no vi nada. Con esto me espanté más. Atravesé por el barbecho todo espantado, bueno, llegué a la casa, y no tuve la calma de abrir, aventé la puerta y me metí, me aventé en mi cama pero viendo para afuera, a la calle. Estaba viendo si ya venía, pero ya no apreció nada.

Por eso digo que sí existe eso de los espíritus pero no sabemos ni que cosa son, ni modo de agarrarlos, saludarlos, son cosa espantosa. Dirán que puede ser chisme pero duré como un mes sin salir en la noche, hasta que pasaron algunos días fui a ver a la mujer, seguido iba yo... ella se llamaba Consuelo.

Higinio Mendiola Vásquez, campesino
13 junio de 2011.

117. Gotera es, según el *DLE* el “sitio en que cae el agua de los tejados”.

VIII. LUGARES Y OBJETOS ENCANTADOS

72. EL CERRO DEL PIPIL

Cuentan mis abuelos que hace años el pipil —por eso le llaman el cerro del Pipil— tenía pipiles efectivos, eran salvajes y bajaban al plan¹¹⁸ y no dejaban arrimar a la gente. No podían cortarse ninguna madera porque los correteaban. Pensaron en ir a avisarle al párroco. Los conjuró, hicieron una cruz y desaparecieron los animales, se arrinconaron en la cueva y desaparecieron completamente. Hoy en la cueva nada más se oye ruido de los animales, pero nunca se ven, jamás, aunque se metan adentro. Ha permanecido hasta estos días, pero los animales ya no aparecen.

Eufradio Flores Sánchez, comerciante.
14 de agosto de 2011.

73. LA CUEVA DEL TIEMPO

Se dice que en un pueblo hace varios años un joven fue a la fiesta de La Candelaria, un dos de febrero, iba un poco tomado, pasó por un cerro, una loma, oyó voces que provenían de una cueva, que le llaman La Cueva del Tiempo. Él, por curiosidad, se metió a observar; al entrar a la cueva se sintió un poco extraño, fue caminando, caminando y caminando durante unos minutos, al

118. Según el *DEM* la palabra “plan” significa “llano o superficie plana del terreno”. No está registrada la acepción en el *DLE*.

final de la cueva encontró a unos señores que estaban jugando baraja; se escondió detrás de unas rocas y observó a las personas cómo jugaban baraja, todos ellos jalaban las barajas lentamente como si tuvieran toda la eternidad para jugar.

Después de dos horas salió de aquella cueva, aburrido; al salir vio algunas cosas diferentes, siguió caminando hasta llegar a su casa, cuando llegó al pueblo era diferente: su casa estaba derrumbada y eran tan solo unas ruinas. Preguntó a personas sobre la existencia de la familia que vivía ahí o que había pasado con aquella familia que vivía en aquella casa. Las personas le dijeron que hace muchos años una familia buscó a su hijo y que no lo pudo encontrar; habían muerto todos. El muchacho se dio cuenta de lo que había hecho esa cueva, regresó a la cueva y él observó que no había nada.

Germán Vázquez Hernández, estudiante.
19 de agosto de 2011.

74. EL MARIDO ENCANTADO

Me contaron una vez que una pareja, hace muchos años, fue a la feria de Santa María caminando, entonces se dice que su señor de la señora que ya no quiso seguir y que entonces se sentó en una piedra y le dijo el señor a la señora que fuera, que después lo pasara a traer, entonces la señora fue, regresó, y cuando regresó vio que su marido estaba convertido en piedra; entonces se dice que cada año esa piedra da una vuelta hasta que llegue al templo de Santa María y se romperá el encanto.

Alberto Medina Mendiola, estudiante.
7 de julio de 2008.

75. LA SERPIENTE ENCANTADA

Un señor de aquí de Zumpahuacán me contó que ahí en el barrio de La Ascensión, en el zócalo¹¹⁹ de aquí del barrio, está una serpiente, en una partecita del zócalo, que no es labrada por hombres, sino que esa serpiente es obra natural, que esa serpiente antes era de verdad pero que la trajeron del pueblo de antes, del Pueblo Viejo, entonces se dice que allá la encantaron y se la trajeron, y que esa serpiente se puede desencantar en cualquier momento.

Alberto Medina Mendiola, estudiante.
7 de julio de 2008.

76. TODO O NADA

En San Pablo había una cueva que gritaba “todo o nada”. Que entonces una señora que llevaba su niño, llevaba su niño atrás de ella en su rebozo, entonces vio una cueva que brillaba mucho, se metió y era mucho oro y entonces cuando se metió en la cueva, la cueva le dijo “o todo o nada” y entonces la mujer empezó a agarrar el oro y nada más se llevó lo que pudo llevarse. Entonces, la mujer quedó allí, se le quedó su bebé, lo sentó para agarrar su oro, se salió con todo el oro y después vio que su bebé se le quedó adentro y la cueva se cerró y el oro que se llevó según se convirtió en leña y según esa cueva ya no se abre porque la señora le aventó una piedra y dijo que esa iba a ser la tumba de su bebé.

María de los Ángeles Mendiola Reynoso, estudiante.
16 de septiembre de 2008.

119. Según el *DEM* la palabra “zócalo” es la plaza principal de una comunidad. Ha venido a suplir en algunos lugares, debido a la influencia de la cultura de la ciudad de México, a las denominaciones “plaza de armas” o “plaza principal”. En el contexto del relato su significado es el de “plaza”.

77. EL SEÑOR QUE GANÓ MUCHO DINERO TOCANDO EL BAJO

Un señor que iba a la leña también vio un viejecito, un viejecito, y que le dijo:

—¿Sabes qué? Tú ya no vas a trabajar mucho.

Que le iba a dar chance veinte años de ganar dinero, y le dijo:

—Pero ¿cómo voy a tener dinero?, si pues yo...

O sea que siempre iba a la leña. Dice:

—Sí, tú vas a tener dinero, pero pujando.

Entonces, se le vino a la mente: “pero ¿por qué voy a pujar? ¿Por qué voy a pujar y voy a tener dinero?” Que así dijo:

—Yo ¿por qué voy a pujar y voy a tener dinero?

Le caía de extraño, y que se le viene a la mente de integrarse a una banda. Entonces, dice que él empezó que con la tambora, empezó con los platillos; que siguió con todos los instrumentos, con todos los instrumentos y ni uno, a ninguno le hallaba. Entonces, dice que al último que agarra el bajo y que puja y puja, pues. Dice que le dio chance veinte años; cumpliéndose los veinte años se acabó y dice que es muy cierto que porque él como quiera así veinte años tendría de salidas, tocadas así por donde quiera, y ahora ya no, ya se salió y pues ya no.

Dice que todos los instrumentitos los agarró pero ni uno le tocó, hasta que tocó el bajo; entonces, ya se quedó con ese y a ver, dime que si no de veras es pujando. Y él mero nos contó.

Elia Vásquez, ama de casa.

2 de agosto de 2011.

78. ES O NO ES

Dice un padre que a un señor que le habían dicho que había oro; pero él no creyó, sino que después dice que al final fue a rascar y nomás encontró pura tierra, pero negra negra, suelta, negra. Entonces él dice que como pensaban que eso es oro, dice que lo único que hizo fue llenar las botellas de pura tierra, de pura tierra, pura tierra, pero para esto el señor, dice que tenía una tiendita, en esa tiendita dice que las botellas nomás las puso así enfrente,

como de exhibición... la tierra. Entonces dice que persona que entraba le decía:

—¡Véndeme un cachito del que tienes allí! —Dice:

—¿Qué cosa?

—Pus ese relumbroso que tienes allí.

—Pero, ¿qué?, yo no tengo nada.

—¡Tú, véndeme un pedacito!

Dicen que el señor agarraba y ese oro no era para él, porque para él... en el tablerito donde tenía sus cositas de tienda, para él era tierra, pero para los que iban a comprar, era oro. Entonces el señor, como vían que les brillaba, dice que les decía:

—¡Véndeme un cachito de lo que tienes allí en las botellas! Pus lo vían bien brillante, pus les daba tentación.

Dice que el señor agarraba y les iba dando así de polvito en polvito, pus para ese mero señor, para él era pura tierra, pero pa los que iban ya era oro. El señor dice que así acabó de vender, así acabó de vender eso, pero él nunca, nunca, nunca vio que era oro, sino que nada más era pura tierra. Para él no era oro, era para los que le pedían. Dicen que se acabaron la tierrita.

Adela Mérida Salinas, ama de casa.

2 de agosto de 2011.

IX. MILAGROS

79. EL SEÑOR DE LA ASCENSIÓN EN LA REVOLUCIÓN

Cuentan que en tiempos de la Revolución nuestro patrón, el Señor de la Ascensión, lo sacaron en procesión para el cerro, pero al caminar aproximadamente como kilómetro y medio en la subida se les atrancó y ya no lo pudieron alzar ni con la gente que iba. Entonces una de las enseñanzas del milagro, del poder que tiene Dios: los vecinos hicieron oración, dieron rogación¹²⁰ y cuando acabaron de hacer un rosario empezaron a cantar alabanzas, después quisieron alzarlo entre cuatro, ya lo levantaron y se lo llevaron hasta un paraje llamado Zapotlán en una cueva que le nombran la Cueva de la Bocachilia. Allí estuvo toda la Revolución sin pasarle nada a la imagen, se conservó, en buen estado y así estuvo allá hasta que regresó para su iglesia. Ahí está, es el mismo patrón que hoy se venera en estos días de fiesta.

Eufradio Flores Sánchez, comerciante.
8 de agosto de 2008.

80. [LA VIRGEN DE SANTA MARÍA]

Me contaron unos señores que la Virgen llegó a allá porque ella quiso. Los de La Ascensión iban a traerla con música, le hacían comida y se la traían a La

120. El *DLE* registra la palabra “rogación” como “acción de rogar”. Establece que la palabra está en desuso. No se encuentra registrada en el *DEM*.

Ascensión pero ya amaneciendo, al otro día, estaba de nuevo en Santa y otra vez iban allá a traerla. La Virgen no se quiso quedarse en La Ascensión y ellos se enojaron. Los de Santa María hablaron con la Virgen:

—No me quiero quedar en La Ascensión, me quedo en Santa María, no me voy a ir para allá, me voy a quedar aquí pero quiero que regalen terrenos para los de La Ascensión.

No sé si te has dado cuenta que hay un cedro que está para acá donde está la iglesia, ese siempre está verde porque antes ahí le hicieron su primera casa a la Virgen.

Después los señores se pusieron de acuerdo y les dieron terrenos. Orita los de La Ascensión tienen terrenos porque les regalaron.

Anónimo 4.
30 de marzo de 2008.

X. DUENDES

81. [LA MUJER DUENDE]

Según vi un duende. Tenía como unos seis años, sí. Iba yo saliendo de mi casa, eran como las diez de la noche, y enfrente de mi casa, había una pila, salía agua. Vi que había una sombra y yo como que me espanté pues ya no había nadie, ya no había niños pues eran como a las diez de la noche y mis hermanas habían ido a comprar. Las iba seguir, según porque no me querían llevar y que me les pego y ya casi al llegar, como casi dos metros, que veo una sombra así, chiquita [con la mano señala el tamaño de la sombra: veinticinco centímetros], pues. Sentí, luego... se siente una presencia así como algo raro que no es normal y yo no me acerqué más, sino que de lejos que veo de mi casa y digo:

—¿Crees que vas a ver a esa hora alguien así, chiquito?

Y que era mujer así una de pelo corto se veía, y nomás se veía como su sombra, su cuerpo y todo, yo no le vi su cara.

Anónimo 4.
30 de agosto de 2011.

82. [EL DUENDE APARECIDO EN SAN PABLO TEJALPA]

Una vez le sucedió un caso a un amigo de ahí de San Pablo que se llama Feliciano López. Este compañero pues me estaba diciendo que —bueno, no tiene mucho tiempo, dice que tendría como medio año, un año por ahí así. Me estaba diciendo que esa vez pues estaba tomando con sus amigos ahí en San Pablo

pero ya por la noche. Pues comúnmente a veces suelen decir o criticar a un borracho o algo así y que pues dicen puras alucinaciones, pero no todo es cierto siempre, pues a veces son casos que se presentan por la solidez¹²¹ del lugar o algo así, y aparte de eso pues no siempre todos están tan ebrios como para decir “pues sí fue una alucinación”. Hay unos que están, como comúnmente se les dice, “en juicio” y pues son los que dicen: “No, sí, de verdad fue cierto”.

Pues en este caso pues así pasó. Me dicen que ya ni siquiera estaban tomando. De hecho yo... estaba yo más tomado, pero mi amigo estaba bien, estaba casi ni tomado. Entonces estaban ahí cerca del centro de San Pablo, en la calle de la secundaria; estaban ahí cerquita de la secundaria y pues de la secundaria a la iglesia es muy corta la distancia. Entonces dice que ahí estaban sentados, platicando. De hecho ya ni estaban tomando, cuando ven que de ahí de, digamos que la parte trasera de la secundaria a la calle, pasó a salir muy apresuradamente un cerdo pero dijeron, pues:

—Bueno, se le ha de haber soltado por ahí a alguna persona.

Y pues ellos, de ahí de donde pasó a salir ese cerdo, estarían como a unos veinte metros de ahí. Aun así, pues, solamente lo veían así a lo lejitos, no tan cerquita ni tan lejos, pero a una distancia más o menos. Dice que para su sorpresa, que después de ese cerdito pasó a salir un hombre, pero pequeño pequeño, lo que comúnmente les dicen que son los duendes, pero esa vez pues dijeron: “¡No, no, hombre!” Y sí se asustaron mucho y vieron que lo fue persiguiendo [al puerco] por toda la calle, pero no hacia San Pablo, hacia arriba, y vieron que se ve muy deforme la persona. No era un humano, era un duende y “no hombre”, dice que ahí dijeron:

—¡Vámonos! porque aquí ya se puso feo.

Y así les pasó... pero como dijo él:

—Pues ora sí se nos quitará, por andar de borrachos.

Pues yo pienso que sí fue de veras cierto porque hasta mi amigo lo vio y él no estaba tomado. Y, sinceramente, hay veces que se aparecen cosas muy feas, aparte son ciertas. Así pasó, esa vez vimos ahí un duende.

Alberto Javier Medina Mérida, estudiante,
2 de julio de 2011.

121. En ciertos lugares rurales con frecuencia a la palabra “sólido” se le atribuye el significado de “deshabitado”, por semejanza formal con el adjetivo “solo”. No está registrada esta acepción en el *DEM*.

83. EL HOMBRECITO DE ROJO

Voy a contar una historia de mi hermano Silvano, lo que contó. Tendría unos siete años cuando esto pasó... siete, ocho máximo. Iba a jugar al barrio que se llama San Miguel, y nosotros vivíamos en el barrio de Santa Ana. Entonces entre el barrio de Santa Ana y San Miguel hay un arroyo que en ese tiempo no tenía puente; era así, arroyo, lo teníamos que pasar hasta abajo, porque era un arroyo profundo. Entonces esa vez se fue a jugar y se vino ya tarde; serían como ocho más o menos, máximo serían las nueve y cuarto, ya era noche. Así, sí, se vino. Y que después ya ahí, de donde está lo del arroyo para arriba, era un lugar donde había unos carriles que separaban unos terrenos; ese lugar vio mi hermano. Que cuando ya llegó, pues, ahí, a ese lugar, que iba a pasar y va brincar esa zanja para pasarse para el otro terreno para llegar a la casa. En ese tiempo no era carretera o calle, qué sé yo. Fue cuando vio que un hombrecito que no era grande, era chiquito, un hombrecito, como vestido como de rojito. Que dice que ya hasta en la noche lo vio que con vestido como de rojito. Sería que decía que cuando llegó ahí que quería pasar y que ese hombrecito, que no le habló, pero que como con un pañuelo que le hacía señas como que se fuera, que se fuera. Entonces él se quedó parado y el hombrecito quería cortarle vuelta así para que pasara y que no, que no lo dejaba pasar. Si él se pasaba por abajo, él se pasaba, y que si él se subía pa arriba, él se pasaba para arriba y que con ese como pañuelo él le decía como que se fuera, que se fuera. Entonces él pensó, dice: “yo me voy por el carril, para arriba y le voy a ganar y voy a pasar por ahí para llegar a la casa”. Entonces, dice que cuando llegó arriba del otro carril que ya estaba otra vez allí ese hombrecito y que lo mismo le hacía, que como que le hacía con el pañuelo que se fuera, que se fuera. Entonces dice que pensó: “yo me voy hasta arriba en el otro terreno y en ese carril me voy a encarrerar para que le gane yo a pasar y llegue yo a la calle del otro terreno”. Entonces, él, rápido que se fue corriendo, entonces cuando llegó arriba, en la otra calle, que ya no estaba, que allí no estuvo entonces ya no se vio, ya no se vio. Entonces, él, corriendo, bajó bien asustadísimo para la casa, y llegando toca la puerta, le abren y se mete corriendo a dormir. Y nosotros, como no sabe uno nada, como viene de noche... Se durmió y ya no nos dijo nada, y luego, al otro día, en la mañana, fue cuando nos contó, y le dice mi abuelita, dice:

—¡Tonto! ¿Cómo es posible que esa hora de la noche te vengas?, dice.

—¡Por eso te asustó! Es para que te sientas —dice.

Sabrán Dios qué casta de alma sería y es que por ahí en ese lugar, en ese tiempo de la Revolución mataron a un hombre que se apellidaba Morales, se llamaba Serafín. Era un hombre maleante, malo, que mataba y robaba, y era buscado por los de la Federal,¹²² por la Ley, lo andaban correteando y fue por allí donde lo mataron.

Y se piensa que por ahí hay muchas cosas que han pasado, muchas cosas han visto, pero yo pienso que también será por eso. Y fue así cómo nos contó mi hermano que en ese lugar allí es donde vio ese hombrecito. ¿Que qué era? Una de dos: puede haber sido el alma de ése hombre o a la mejor un duendecillo. No podemos saber qué es lo que fue, porque dice que era persona chiquita, que era como un hombrecillo.

Anónimo 6. Campesino.

122. Se refiere a la Policía Federal. Si nos atenemos al momento al que alude el relato no es posible que sea esta institución. Probablemente sea otra forma de vigilancia armada policial.

XI. CUENTOS Y MITOS

84. CUANDO LOS VENADOS ERAN HOMBRES

Se cuenta que antes los venados eran hombres. Sucedió que una vez había un hombre que habitaba en un lugar muy solitario y le gustaba cazar venados, y muchos venados mató, y les quitaba la piel; nomás para quitarles la piel los mataba. Entonces en el reino de los venados se dieron cuenta que estaban acabando con esos venados que venían a ayudar al hombre, pero ellos causaban destrozos en su milpa. Entonces vinieron por el hombre y se lo llevaron al reino de los venados y allí vio cuantos hombres andaban desnudos, sin piel, y a él lo convirtieron en venado y le dijeron:

—Todo este tiempo vas a estar así hasta que todos estos que has matado vuelvan a tener su piel como debe ser.

Y así fue, el hombre no volvió a su tierra hasta que a los venados les volvió a nacer el pelo. Por eso los venados son muy inteligentes y hay que respetarlos.

Gelasio Medina Figueroa, albañil.
18 de octubre de 2010.

85. LOS NIÑOS ABANDONADOS EN EL CERRO

Voy a contar un cuento que nos contaban nuestros abuelitos cuando nosotros éramos niños. Pues este cuento se trataba de una madrastra que tenía unos entenados. Entonces el papá pues quería mucho sus niños, pero la madrastra,

pues, no los quería, y una vez hubo un día que dijo pues que ya no los quería ver y convenció al señor de que los fueran a dejar al cerro. Dice:

—Amos a la leña y por allá los dejamos, los engañamos a que juntamos leña y ya cuando ellos se vayan lejos de ahí, de donde estemos, los dejamos y nos venimos.

Pero entonces el niño más chiquito se dio cuenta que eso estaban planeando, entonces se echó en su bolsita del pantalón un puño de maíz. Y así fue cuando al otro día amaneció y les dijieron:

—Niños, vamos ir al campo, vamos ir a juntar leña.

—Sí, vamos.

Pero el niño ya sabía que los iban a dejar al cerro. Entonces, cuando salieron de su casa, ya que estaban un poco alejaditos de su casa, empezó a tirar maicitos, empezó a tirar maicitos todo el camino por donde se fueron a la leña, y ya llegando allá en el campo donde fueron a la leña pues tiró ahí el maicito para que viera por donde, pues, se iba a regresar. Esa era la seña que había dejado, por donde se tenían que regresar los niños, que porque el chiquito ya se había dado cuenta de que los iban a abandonar allá, pero los grandecitos pues todavía no sabían. Así pasó, de que ya que se fueron los niños a juntar leña así lejecitos del papá y la madrastra, ya ellos se vinieron y abandonaron a los niños allá. Entonces los niños se dieron cuenta de que el papá y la madrastra ya se habían venido y decidieron, pues buscar un lugar a donde quedarse, porque cuando ellos se dieron cuenta ya se estaba oscureciendo. Entonces decidieron buscar un lugar donde quedarse esa noche para que al otro día pudieran regresarse, y el niño ya sabía que había dejado los maicitos tirados, pero después al otro día ya que amaneció como sea la señora quien les dio posada, pues si encontraron esa casita en ese lugar por donde habían ido a la leña, encontraron pues esa casita de esa persona, y que les dijo:

—¡Niños!, ¿qué andan haciendo?

Contestaron los niños pues que se habían perdido y que pues ya contaron también que tenían una madrastra que no los quería, y que pues el niño chiquito se dio cuenta que, allá al cerro los habían ido a abandonar. Después fue así como el niño se dio cuenta, los niños, pues, se dieron cuenta de todo como estaba, y entonces la señora les permitió que se quedaran ahí. Y ya luego al otro día decidieron que iban a buscar el camino para regresar a su casa, y se fueron pero no contaban que en un lugar, un pajarito se había comido el maicito que había dejado. Entonces hasta ahí fue donde llegó el niño y ya no

sabía por dónde regresarse. Y fue cuando dijo el niño, el que se había llevado el maicito para encontrar el camino, que dijo que pues que hasta ahí nada más se había quedado el maicito, que ya no sabían por dónde, que eran dos caminos, que ora para dónde agarraban. Y entonces dice:

—Vámonos por este camino, ojalá que sí sea el que nos lleve a la casa.

Pero después fueron a dar a una casa que según, supuestamente que era de una bruja y que dijo:

—Bueno, niños, ¿qué andan haciendo?

Y ya le dijo que se habían perdido. Entonces entran. Les dice la bruja:

—Pásense niños para que no se pierdan, yo los voy a llevar a su casa, yo sé a dónde es su casa.

Después los niños pensaron que era mujer buena y entraron a su casa, pero cuando entraron vieron que todo era, que todo era grande, y empezaron a decir ¿por qué así estará? Entonces dijieron que quién vivía ahí. Entonces ya les dijo la bruja que vivía un hombre que era un gigante que vivía ahí. Y después hablando de eso dice:

—Pero cállense, no hagan ruido, porque no tarda en aparecer, ya va a llegar.

Entonces, cuando eso dijo, se sintió que la casa se estremeció, y dice:

—Ha llegado.

Entonces los escondió en un baúl, que se decía en aquel tiempo, que los escondió a los niños, y que cuando llegó el gigante, que les dijo:

—Aquí me huele a carne de niño.

Y que olía, y que olía por ahí, que olía a carne de niño, que después que le dijo la bruja al ese gigante, que le dijo:

—Cállate, pues. Sí hay unos niños escondidos, por eso hueles a carne de niño.

—Sí, me huele a carne de niño, me huele a sangre de niño.

—Cállate, pero en la noche nos los vamos a comer, nomás que no hables recio porque nos van a oír.

Pero como el niño chiquito era muy listo, como siempre era muy listo, entonces se da cuenta y a sus hermanitos les dice qué cosa estaba sucediendo, pues que él ya había escuchado que en la noche se los iban a comer. Entonces ellos pensaron escaparse de ahí, porque pensaron pues que si se quedaban ahí pues se los iban a comer. Ya había escuchado el niño chiquito que se los iban a comer en la noche, que porque el gigante no se llenaba con cualquier cosa, pero que

con esos niños tal vez se llenaría. Después los niños se escapan de ahí, se van, y cuando ya iban saliendo la bruja se dio cuenta que se iban escapando, entonces se echaron a correr los niños y el gigante los empezó a corretear, pues se los quería comer; y fue cuando el niño, corriendo, encontró los maicitos, el camino por donde, pues ellos los habían traído. Encontró el maicito que había tirado en el camino y fue así como siguieron el camino, así por donde iba el maicito.

Y pues así fue como llegaron cerca de su casa, por donde tenían que llegar para su casita, y el ese gigante los perdió ya no se los comió. Entonces los niños llegaron a su casa bien felices que porque ya habían llegado; pero después fue cuando la madrastra los vio, y pues ella le dio mucho coraje que los niños hubieran llegado, y al papá no. El papá pues se arrepintió de que hubiera dejado sus hijos por la madrastra. Y fue así como el papá estuvo bien feliz que llegaron sus hijos, y dejó a la señora, la corrió de ahí de su casa, y él comprendió que sus hijos eran los que más lo necesitaban a él. Y fue así como termina el cuento, a la madrastra la deja, la corre el señor de su casa y los niños se quedan con él.

Adela Mérida Salinas, ama de casa.
2 de agosto de 2011.

86. LOS ZANCUDOS

Que en aquel tiempo, no sé cómo pasó que unos zancudos le dijeron a Dios:

—Oyes Dios, danos permiso ir a la tierra.

Que dijo Dios:

—¡Ah!, órale, vayan, se cuidan de los manazos.

Que dicen los zancudos:

—No, de eso no te preocupes, dice, nosotros nomás queremos que nos dejes ir a la tierra, dice, porque allá hay harta sangre.

Que le dice:

—Yo les digo nada más cuídense de los manazos.

Bien alegres dijeron que sí nomás porque les dieran permiso y ellos se cuidaban. Entonces los dejó Diosito que se vinieran y se vieron, que entre más, más bajan a la tierra se iban haciendo pequeñitos, eran así un pequeñitos, pequeñitos, pa que llegaran a la tierra para que con un manazo se mu-

rieran, porque ellos pensaban que llegar a la tierra, como eran muy grandes, pensaban que nos iban a comer a nosotros, que iban a tener que comer, porque ya habían visto que había mucha sangre, pero ya cuando ellos llegaron ya no eran tan grandes eran bien pequeñitos que con un manazo se morían.

Adela Mérida Salinas, ama de casa.
1 de agosto de 2011.

87. LA ZORRA Y EL COYOTE

¡Aaah!, esto pasó en un frijolar. Un compadre le dijo al otro compadre:

—¡Compadrito!, ¡compadrito! allá en el frijolar había un animalito, pero cuando lo vi era un animalito y cuando lo agarré era un animalote.

—¿Cuál?, ¿cuál?, compadre.

—Allí, allí lo eché, lo colgué en un costal.

Y lo fueron a ver en el costal, pero ya no estaba porque había pasado el coyote que le dijo la zorra:

—¡Coyote!, ¡coyote! sácame de aquí, si me sacas te prometo una docena de gallinas.

Y lo sacó y se fue la zorra. En una nopalera se lo encuentra el coyote a la zorra:

—Adiós jundillo¹²³ quemado como me dijiste que si no me acababa una docena de gallinas que era pena de mi vida.

—¡No!, ¡no!, mira, no te enojas, aquí te estoy guardando una tunita bien buena, bien madurita, abre la boca porque si se te cai ya no comiste nada.

Que se la avienta y esa sí se la peló. A la siguiente, dice:

—Abre tu boca, ¿quieres otra?, ¿te gustó?

—Sí.

—Abre tu boca pero ábrela grandota, si no la abres grandota se te cai y ya no comiste nada.

La zorrota que le avienta la tuna, que abre su bocota el coyote... que le cai. Pero ya no se la peló, se la aventó con espinas. Se fue revolcando por allá el coyote de dolor que se había atascado la tuna con espinas.

123. Es la forma de pronunciación popular de la palabra “fundillo”.

Después se fue por allá. Que se la encuentra en una peña:

—Adiós jundillo quemado, como me dijiste que si no me acababa una docena de gallinas que era pena de mi vida.

¡No!, ¡no!, ira, no te enojés, no, no te enojés, ira, ya te tengo las doce de gallinas, te las voy ir a trai, pero, ira, agarra la peña, me dejaron cuidándola, pero no la vayas a dejar por que se cai.

De veras que se queda agarrando la peña y la zorra se largó, pues, se fue a trai las doce gallinas. Ya tenía un rato ahí agarrando la peña:

—Ya me cansé, a ver.

Le quito una mano, no se cai y le quito la otra —que le quita la otra— pus vio que no.

Cómo se iba a caer si era peña. Se fue.

—Nomás me engañó —se largó por allá—.

Después que se la encuentra en un carrizal.

—¡Hola, jundillo quemado!, ¡aquí estás!, ahorita te retecomo,¹²⁴ como me engañaste que si no me acababa una doce de gallinas que era pena de mi vida.

Y que dice la zorra:

—¡No!, ¡no!, ira, no te enojés, ahorita te voy a traer tus gallinas, pero aquí estate, va a haber una fiesta en el pueblo, toca con el violín, y si oyes que empieza a tronar el torito, tú sigues tocando, tú no dejes de tocar, ¿eh?, tú sigues tocando.

—Bueno.

—Bueno, aquí me esperas, pero recuerda, ¿eh?, cuando empiece a tronar el torito, tú sigues tocando.

Se largó la zorra. Empieza a tronar el lugar donde estaba.

—Ya empezó el castillo, pero me dijo la zorra que no dejara de tocar, que iba empezar el torito.

Él oía el tronidazo, seguía tocando y ¿cuál torito?, ¿cuál castillo?, si la zorra le había prendido lumbre al carrizal. La lumbre ya le estaba llegando al coyote y se va, se larga por allá donde no lo alcance.

Se la encuentra otra vez en un laguito, en un estanque como ese.

—Adiós, zorrillo quemado, aquí estás, ahorita te retecomo, como me engañaste que si no me acaba una docena de gallinas era pena de mi vida.

124. “Retecomo” es una palabra inventada, de marcado énfasis afectivo para indicar el acto de comer vorazmente.

—¡No! ¡No!, mira aquí te estoy guardando un quesito bien bueno, pero, ira, yo no lo alcanzo, tú estás más grande, estírate y alcánzalo.

—No lo alcanzo.

—¡Cómo de que no!, ¡tú estás grande, estírate más!

Y ¿cuál quesito?, si era la luna que se reflejaba en el agua. Cuando merito se está estirando para alcanzar el queso, lo agarra y lo avienta y se va al agua. En eso termina el cuento: en que se larga la zorra por allá y deja al coyote, lo avienta al agua y colorín colorado este cuento se ha acabado y dijiera la maestra: “el que se quede sentado se queda pegado”.

Adela Mérida Salinas, ama de casa.

30 de mayo 2008.

88. EL CABALLO Y EL BUEY

Voy a contar una historia sobre el secreto de algunos animales. Lo que pasa que en la religión, nuestra religión católica se cuenta que hace tiempo cuando Jesús nació en Nazaret, se dice que así como los humanos se invitaban para ir a ver al señor en su nacimiento, se dice que también los animales lo hacían, se iban invitando uno al otro, decían:

—¡Ven, vamos a ver a Jesús, se dice que ya nació en Belén!

Entonces estaban contando que una vez ya venían varios animalitos, y entonces pasaron a donde estaba el caballo. Le dijeron:

—Caballo, ¡vamos a ver a Jesús, ya nació! ¿No te da alegría?

—Sí, pero es que tengo mucha hambre, mejor otra vez voy.

Entonces el caballo se quedó comiendo y es por eso que los caballos nunca se llenan, porque en ese momento dijo Dios:

—Pues por no ir a verme en mi nacimiento estarás condenado a jamás llenarte, aunque comas jamás te llenarás.

Y es lo cierto porque los caballos naturalmente siempre están comiendo.

Y después, bueno, pasó. Y estando con él, con Jesús en su nacimiento, se dice que pasó otro acontecimiento. Se dice que el buey o el toro, que se le acercó a Dios, lo quisieron calentar con su vaho, pero entonces en lugar de darle vaho, le dio un resoplido. Entonces dice que Jesús recién nacido, pues

no se sabe cómo se voltea y le da un golpe en su hocico del toro. Entonces se dice que por eso las vacas, los toros y todos esos, no tienen dientes arriba, es por eso que se cree que por eso no los tienen, sus dientes. Y bueno así fue, fue como se invitaron los animales al nacimiento de Jesús.

Alberto Medina Mérida, estudiante.
2 de agosto de 2011.

89. TEOTIHUACÁN, EL PUNTAL DEL CIELO

El cerro ese, el cerro ese peloncito este que está aquí, Teotihuacán que le dicen; que por eso le dicen Teotihuacán, que porque antes se contaba que iba a ser puntal del cielo, puntal del cielo iba a ser el cerro de allí Teotihuacán. Así se contaba antes y pues después dicen que crecía, crecía y crecía, y esa laguna de allá abajo, que está para el lado de abajo, dicen que tragaba, sí, que más antes jalaba a la gente; dicen, pues, así, pues, nosotros na más lo oyimos así platicar, nomás platicar porque no lo hemos visto bien bien. Pero dicen que hubo una persona que se acercó, que se metió como a nadar y ya no salió, se lo llevó; que tenía remolino, sí, que sale hasta por allá, por hasta por allá, Malpaso que le dicen, hasta por allá [al sur]. Hasta por allá que dicen que va a salir ese río, ese es un río grande y que ese cerro iba a ser puntal del cielo, que por eso le dicen Teotihuacán.

Fructoso Medina Estrada, campesino.
8 de febrero de 2011.

90. LA MUERTE Y DIOS

A ver voy a contar un cuento que también así nos contaban, los antepasados, pues, se sabían un cuento de que según era de la Muerte. Entonces dicen que fue que Dios mandó a la Muerte que fuera por una señora que estaba en el patio de su casa, la señora estaba con sus niños, estaba rodeada

de sus niñitos; entonces Dios le dice a la Muerte que fuera por ella y le dijo la Muerte a Dios:

—No porque, mira, fijate como está con sus niñitos, ¿yo a esa señora le voy a quitar la vida? Y todos esos niños ¿qué va a ser de sus niños?

Entonces le dijo Dios:

—Tú ve y tráemela, tráeme a esa señora porque yo sé por qué te lo digo, tráemela.

Entonces la Muerte no tuvo más que obedecer y se vino a la Tierra. Entonces, cuando ya llegó a la Tierra, la señora continuaba así con sus niños en su patio, rodeada de sus niños y entonces dijo la Muerte:

—¿Cómo es posible que yo le voy a quitar la vida a esta señora si ella tiene a sus niños, tiene bebés que la necesitan?, ¿cómo es que le voy a quitar la vida? No soy capaz de quitarle la vida porque los niños van a sufrir.

Entonces fue así que se arrepintió la Muerte y la dejó con vida, y se volvió a regresar la Muerte con Dios, y cuando llegó la Muerte según con Dios, que le dijo Dios a la Muerte:

—¿Qué es de la mujer que te pedí que me la trajeras?

Le dijo la Muerte a Dios:

—Mira yo no te la pude traer.

—¿Por qué motivo no la pudiste traer?, no te dije que la quería aquí.

Le dijo la Muerte:

—No, yo no te la pude traer porque a mí me dio lástima, quitarle la vida a esa señora es quitarle la vida a todos los niños, ¿por qué?, porque se van a quedar sin mamá, es por eso que yo no te la traje.

Entonces Dios le dijo:

—Yo cuando te diga que traigas a alguien, yo te digo por qué, porque es el momento que se va a salvar esa alma; yo esa alma no quiero que se pierda, ¿quieres ver por qué motivo te digo que traigas a esa señora para acá? Porque esa mujer se va a condenar, es el momento que tú me la vas a traer para que no se condene ella; porque si se condena la voy a perder.

Y fue así como Dios le dio licencia a la Muerte ver qué es lo que le iba a pasar a la señora si no se la traía a los días siguientes. Entonces Dios le dio permiso a la Muerte ver la vida que le esperaba a la señora. Entonces la señora lo que iba a pasarle, es que la señora iba a cometer un pecado, pues de que ella iba a meterse con otro señor porque ella era bien casada. Entonces iba a cometer el pecado de adulterio, entonces por eso Dios quería que ella en

ese momento se fuera para que no pecara, para que no se perdiera. Entonces como Dios le dio licencia a la Muerte ver eso, entonces la Muerte comprendió: “Sí es cierto, tenías razón, Señor, en este momento voy y te la traigo”. Y fue así como la Muerte regresó a la tierra y la señora todavía estaba ahí con sus hijos, en el lugar donde ella la había visto, y dijo:

—Yo no quisiera que esto te pasara, pero si no te llevo tú te vas a perder. Dios no quiere que te pierdas, Dios quiere que te salves; si en este momento tú te tienes que salvar, si es preferible que yo te lleve, te llevaré para que te salves.

Y fue así como en ese momento llega la Muerte y le arrebató la vida a la señora, pero aunque los niños se quedaron huérfanos, se salvó la señora, ya no se perdió porque Dios escogió el momento para que la señora, pues, se muriera y no pecara. Y fue así como se la llevó.

Donato Medina Torres, campesino.
2 de agosto de 2011.

91. [EL GRAN RÍO]

Cuentan algunas personas de hace años, o sea de nuestros antepasados, que sucedió un caso de una persona... de un anciano que venía como visitante, pero que nadie lo conocía, porque nadie sabía quién era en realidad. Entonces, esa persona, unos creían que era un anciano de otro poblado, otros pensaban que pues era un desconocido porque nunca lo habían visto por aquí pues nadie se presentaba con nadie. Entonces, llegó el caso que ese señor habló con las personas de mayor rango, o sea de... principal o ¿cómo le llamaban en aquellos tiempos?... caciques o no sé qué, como les llamaban. Entonces, ese señor les hizo una promesa: que si querían que Zumpahuacán fuera un pueblo próspero, que iba a suceder un caso insólito, nunca visto. Que sobre el lugar de unas peñas que están rumbo al norte de este poblado, de la cabecera municipal, hay una laguna donde hay una historia que corre un río subterráneo en el cual ese señor, que nadie¹²⁵ conocía, les prometió que les iba a dar un río de aguas de alta dimensión que sería para un transporte como si fuera marítimo.

125. Según el DEM es una pronunciación popular de “nadie”.

Entonces, allí de eso, se dio el caso de que el señor les prometió que vieran lo que vieran, oyeran lo que oyeran, que no hicieran nada, o sea que ellos nada más se dedicaran a observar, que todo el resto él lo iba a concluir. Entonces, estas personas aceptaron pero pasó el caso de que cuando sucedió esto, esas persona de ver lo que venía adelante de esa agua, pues les llenó de pánico; un terror que les nació y empezaron los problemas a querer golpear o matar ese animal, un tipo de una mal serpiente —porque yo creo que al infundirles un pánico sería un animal terrible, ¿no?, grande. Y entonces, esa gente entró en pánico y en el cual ellos empezaron a golpear con piedras.

Entonces, sucedió lo que no se esperaba, y de ahí provino un viento, según narran aquí estas personas todavía en sus historias, que se dio un viento fuerte y que ese dichoso animal se desapareció con el viento. Entonces, ya esa agua que venía atrás se resecó, se sumió en la misma tierra, se perdió y ya no la volvieron a ver; y en realidad ese sueño de esa promesa jamás se cumplió, porque las personas que quedaron al frente, que aceptaron, no cumplieron con el pacto que hicieron; entonces, la persona que lo prometió sí cumplió, porque ya venía en el camino, en el trámite, pero las personas que estaban, los que vivían, los vecinos que vivían aquí en este pueblo de Zumpahuacán, pues no, no aceptaron y fue por el pánico que les entró.

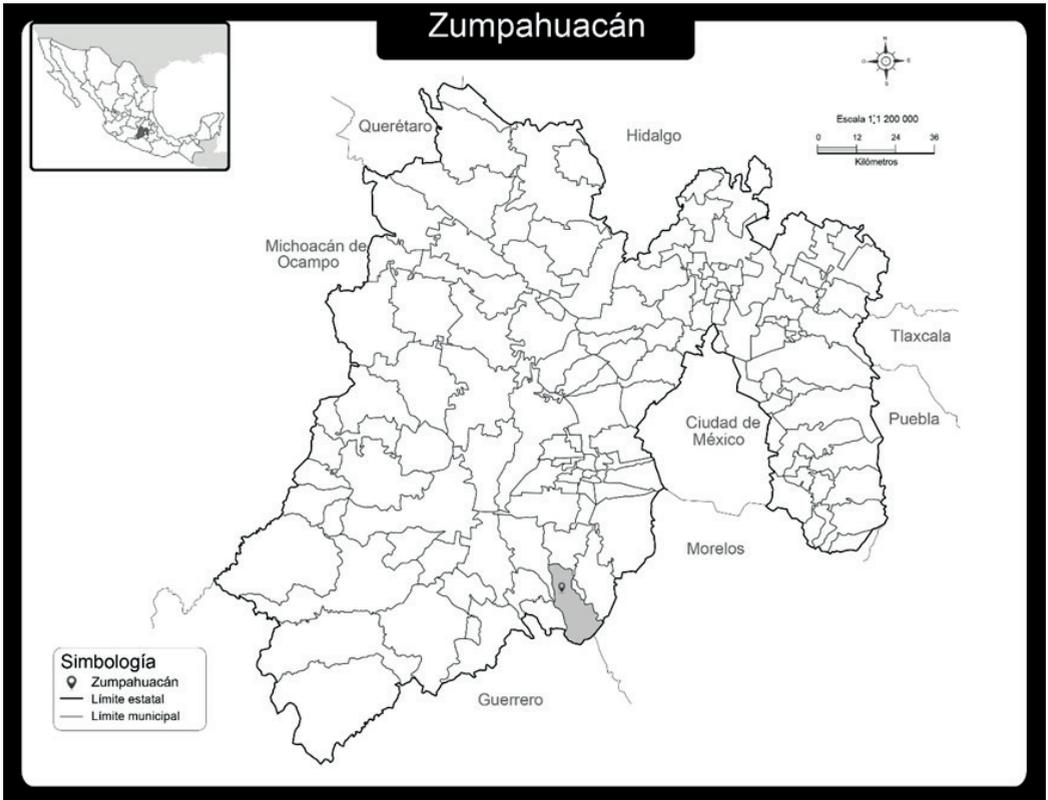
O sea que cada vez que él avanzaba venía el agua tras él. Sí, venía el agua tras él donde esto iba a ser a la cuenta una fuente muy grande, porque como él decía iba a ser un río de dimensiones grandes; entonces por eso la gente, creo que al ver ese animal tan feo, tan grande, pues le entró miedo y renegaron y lo empezaron a golpear, y es cuando ese animal se fue y se perdió ese compromiso.

Pero sí, te digo, de que hay hechos grandes aquí. Nos cuentan que hay un río subterráneo y sí lo creemos porque hay bastantes veneros de agua en ese rumbo; está una laguna que pues no se seca nunca porque no es agua nada más estancada, porque [si] fuera agua estancada hubiera problemas que el agua se hiciera verde, o el agua se seicara, nomás se llenaría en tiempo de temporales que lloviera, y ésta no, porque todo el tiempo hay vida, porque hay pescado también.

Pablo Margarito Mérida Torres, comerciante.

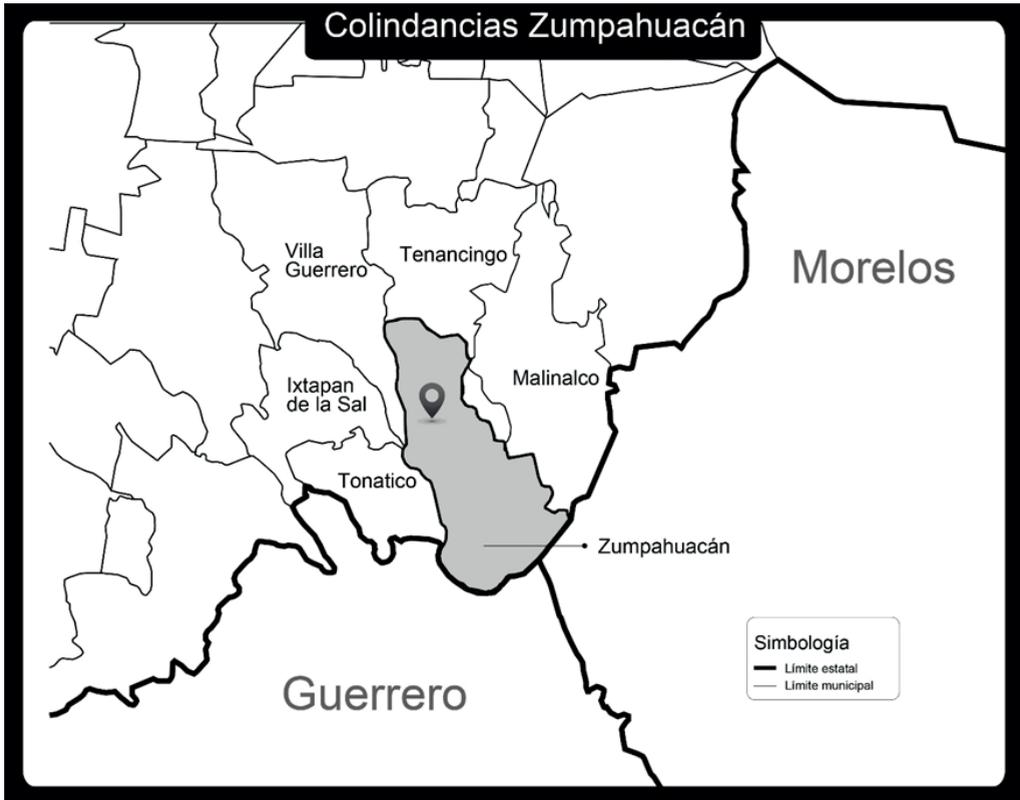
3 de septiembre de 2010.

ANEXO I
ZUMPAHUACÁN



Elaboración propia.

ANEXO II
COLINDANCIAS ZUMPAHUACÁN



Elaboración propia.

ÍNDICE

Introducción | 9

PRIMERA PARTE | 19

Estudio | 21

Bibliografía | 133

SEGUNDA PARTE | 143

Relatos | 145

I. LOS AIRES | 145

1. [El aire enamorado] | 145

2. [El hijo de la airecita] | 146

3. La banda de viento de los aires | 148

4. La señora a la que se llevaron los aires | 149

5. Las mujeres airecitas | 150

6. [Los aires y las tormentas] | 151

7. El señor que enmudeció por los aires | 152

8. El espíritu de las grutas | 155

9. El airecito | 156

10. Cuando a Silviano lo agarró el aire | 156

II. EL REY COSTALES | 161

11. La muerte de Atanasio | 161

12. [La campana prometida por el Rey] | 163

13. [Zumpahuacán y el Rey] | 167

14. [El Rey pretende renovarse] | 170

15. [El padre José Suárez y el libro del Rey] | 174

16. [El Rey Costales y la campana de Pueblo Viejo] | 176

17. [La campana de San Juan] | 177

18. El Rey Costales va a México | 177

19. [Aniceto o el Rey] | 181

20. [La construcción de la parroquia de Zumpahuacán] | 182

21. [Manuel Rubí empautado] | 183
22. [Manuel Rubí] | 184
23. [La presa El Pedregal] | 184
24. El columpio del Rey | 186
25. [La brecha] | 187
26. [Sixto Alviade y el Rey] | 187
27. El descubrimiento de una mina | 190
28. El espíritu que quiere volver a reencarnar | 191
29. [El Rey Costales y la carretera a Santa María] | 195
30. El Rey Costales existe todavía | 196
31. La serpiente que apareció en la carretera | 197
32. [El Rey Costales y Miguel Moreno] | 200
33. La fiesta del Rey Costales | 202
34. Los dos cofres | 202
35. El viejito y el leñador | 204
36. Una manifestación del Rey Costales | 205
37. La Malinche, la esposa del Rey | 206
38. El guardián de las carreteras | 207

III. NAHUALES | 209

39. El hombre que se convertía en animal | 209
40. La naguala | 211
41. El nagual ataca | 212
42. El nagual y las siete varas | 213

IV. EL DIABLO | 215

43. “Me cargó el diablo” | 215
44. El Enemigo Malo | 216
45. [El joven descreído] | 218
46. Pacto con el diablo | 218
47. El amate de la Presidencia Municipal | 219
48. El general Saavedra | 221
49. La desaparición de un cadáver | 223
50. El hombre que le pidió dinero al demonio | 225
51. El jinete | 226
52. El muerto que se llevó el diablo | 229

- 53. El ganado del diablo | 230
- 54. Cuando don Silvano montó al diablo | 231
- 55. Los diablitos de la noche | 232

V. BRUJOS Y BRUJAS | 235

- 56. La llama | 235
- 57. [Las dos brujas] | 236
- 58. La reunión de los brujos | 238
- 59. Las luces del cerro | 239
- 60. Los chiscles | 240

VI. LA LLORONA | 243

- 61. [La Llorona 1] | 243
- 62. [La Llorona 2] | 243
- 63. [La Llorona 3] | 244

VII. APARICIONES, RESUCITADOS Y FIGURACIONES

DE LA MUERTE | 245

- 64. Espiririón y la muerte | 245
- 65. El hombre de lengua grande | 246
- 66. Cuando al abuelo Pascasio se le aparecieron los muertos gigantes | 247
- 67. La procesión de las ánimas | 250
- 68. [Regresar de la muerte] | 251
- 69. Una fortuna difícil de conseguir | 253
- 70. Cuando se quejó el muerto | 254
- 71. [El bulto negro] | 256

VIII. LUGARES Y OBJETOS ENCANTADOS | 257

- 72. El cerro del Pipil | 257
- 73. La Cueva del Tiempo | 257
- 74. El marido encantado | 258
- 75. La serpiente encantada | 259
- 76. Todo o nada | 259
- 77. El señor que ganó mucho dinero tocando el bajo | 260
- 78. Es o no es | 260

IX. MILAGROS | 263

79. El señor de La Ascensión en la Revolución | 263

80. [La virgen de Santa María] | 263

X. DUENDES | 265

81. [La mujer duende] | 265

82. [El duende aparecido en San Pablo Tejalpa] | 265

83. El hombrecito de rojo | 267

XI. CUENTOS Y MITOS | 269

84. Cuando los venados eran hombres | 269

85. Los niños abandonados en el cerro | 269

86. Los zancudos | 272

87. La zorra y el coyote | 273

88. El caballo y el buey | 275

89. Tehotihuacán, el puntal del cielo | 276

90. La Muerte y Dios | 276

91. [El gran río] | 278

ANEXOS | 280

Esta primera edición de *Como que me agrada hablar pa macizar la palabra. Relatos de tradición oral de Zumpahuacán*, estudio y versiones: Marco Urdapilleta Muñoz, compilación: Marco Urdapilleta Muñoz y Marlén Mendiola Mérida, se terminó de imprimir el 24 de julio de 2023. Este libro es una coedición entre Aldus y la Universidad Autónoma del Estado de México, a través de la Dirección de Difusión y Promoción de la Investigación y los Estudios Avanzados, adscrita a la Secretaría de Investigación y Estudios Avanzados. La coordinación editorial universitaria estuvo a cargo de Patricia Vega Villavicencio, el Análisis e interpretación del sistema antiplagio de Lourdes Gómez Zamora, y la revisión de pruebas finas, de Iván Pérez González. Por disposición del Reglamento de Acceso Abierto de la Universidad Autónoma del Estado de México se publica la versión PDF de este libro en el Repositorio Institucional de la Universidad Autónoma del Estado de México.

