



**CENTRO DE INVESTIGACIONES Y ESTUDIOS
SUPERIORES EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL**

**RITUAL Y ORALIDAD
EN LA FIESTA DE LOS MUERTOS
EN TEPECOCATLÁN, GUERRERO**

T E S I S

QUE PARA OPTAR AL GRADO DE

MAESTRO EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

P R E S E N T A

JAIME GARCÍA LEYVA

DIRECTOR DE TESIS

MTRO. VICTOR M. FRANCO PELLOTIER

MEXICO, D.F.

NOVIEMBRE DE 2003

Agradecimientos

El presente trabajo es la suma de esfuerzos académicos realizados durante mi estancia en el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS). Agradezco al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT) el apoyo financiero brindado que hizo posible esta investigación.

Agradezco a la Dra. Teresa Carbó y la Dra. Eva Salgado por acercarme a la disciplina de los estudios del lenguaje durante el seminario, espacio donde se fue tejiendo y definiendo el proyecto de esta investigación. Los comentarios y sugerencias fueron muy importantes para consolidar mis objetivos. A mis compañeros: Elsa Rodríguez, Rocío Ruiz, Nayelhi Saavedra, Rodrigo Laguarda, Adriana Aguayo, Felipe Hevia y Zoraida Ronzón, agradezco la amistad y el espíritu colectivo de trabajo que permitió compartir experiencias académicas diversas. Al Mtro. Víctor M. Franco Pelletier, mi más sincero reconocimiento por su continua preocupación y por su mirada profesional que orientó las actividades de esta investigación. Las sugerencias, las correcciones, las acertadas críticas, la paciencia y el respaldo académico fueron características de esta experiencia académica. A mis lectores la Dra. Francoise Neff Nuixa, el Mtro. Samuel L. Villela Flores, el Mtro. Juan Julián Caballero, les agradezco las puntuales sugerencias, las correcciones, los comentarios y las palabras de aliento para culminar el trabajo.

De manera muy especial agradezco a mis padres Cira Santiago Leyva y Jerónimo García Rojas por enseñarnos a caminar en la adversidad y la esperanza. A Leonardo, Andrés, Raúl, Luis, Irma, Brenda y Rogelio que vieron nacer estas líneas en los días más difíciles. Gracias por las palabras y el apoyo incondicional. A mis abuelos grandes Antonio García y Margarita Rojas por enseñarme a escuchar la palabra del alma. A Reyna Díaz Martínez por estar a mi lado y por tu invaluable apoyo moral. Al Mtro. José Luis García Calderón, la Mtra. Rebeca Peña Martínez, Rebeca García y doña Trinidad Martínez por su amistad y confianza. De igual manera a Homero Ávila, Alexis Rivas y Rodolfo Hernández por compartir experiencias académicas y sobre todo la amistad.

A Edilberto Díaz, creador de cada uno de los dibujos a carbón que aparecen en este texto, mi completo agradecimiento por su espontáneo interés y por permitirme presentar de manera gráfica algunos de los momentos trascendentales de la investigación. A Marcelino de los Santos Salazar, cantor del pueblo; Alberto Campos, Faustino Ramírez, Hipólito Ramírez, Alejandro Cano, Juan Espinobarros. A cada uno de los hombres, mujeres, y niños de Tepecocatlán que me brindaron su confianza y apoyo incondicional, me dieron alojamiento en sus casas y confiaron en mis palabras. Reconozco que el trabajo no se hubiera realizado sin la valiosa colaboración de ustedes, los que hacen su historia y son el corazón de estas líneas.

A todos muchas gracias.

INDICE	Página
Presentación	1
Introducción	3
I.- La oralidad: aproximaciones teóricas y consideraciones metodológicas	5
1.1 El sonido, la voz, las palabras	8
1.2 ¿Cómo pervive la oralidad?	10
1.3 Métodos y técnicas	14
II.- Tepecocatlán: un pueblo de la Montaña	19
2.1 Antecedentes históricos	20
2.2 La lucha por la tierra	23
2.3 Panorama actual	24
2.4 Geografía comunitaria	27
2.4.1 <i>Ve´e ñu´u</i> , la iglesia	28
2.4.2 <i>Ve´e chiñuu</i> , la comisaría	29
2.4.3 <i>Na Chiñu</i>	30
2.5 Fiestas y costumbres	33
2.6 Actividades económicas	36
III.- La oralidad de <i>Na savi</i>	38
3.1 Los que hablan	43
3.2 El valor de la palabra	46
3.3 Ellos hablan por nosotros	47
3.4 ¿Cómo aprenden?	49
3.5 <i>Ka´nu ni koo níma ndo</i> , que su alma sea muy grande	53
IV.- <i>Viko ndii</i>, la fiesta de los muertos	58
4.1 <i>Na ko´on yo ni kana yo níma</i> , vamos a llamar a las almas	61
4.2 <i>Na chiso yo ña´a nuu níma</i> , ofrecer la comida a las almas	67
4.3 <i>Na ko´on yo ni ki´in yo níma</i> , vamos a traer a las almas	70
4.4 <i>Itun toso</i> , el arco, la ofrenda	76
4.5 <i>Na tivi</i> , los que soplan, los músicos	79
4.6 <i>Na tuun yo tíma nuu níma</i> , encender velas a las almas	81
4.7 <i>Kua´an nu´u níma</i> , se van las almas	83
V.- Análisis de los rezos	86
5.1 El rezo	88
5.2 Líneas	110

5.3 Temas	112
5.4 Fórmulas	114
5.5 El cantor	131
5.6 Paralelismos	133
VI.- Conclusiones	135
VII.- Bibliografía	138
VIII.- Anexos	
Mapa I Localización de la región de la Montaña	
Mapa II Tepecocatlán, límites y colindancias	
Mapa III Croquis de Tepecocatlán	
Mapa IV Parajes rituales en la fiesta de los muertos	
Traducción del rezo de la llamada de las almas	
Glosario	
Fotografías	

Presentación

El presente trabajo de investigación se refiere a la oralidad en las ceremonias, las fiestas y los rituales que celebran los habitantes de San Miguel Tepecocatlán, municipio de Atlamajalcingo del Monte, Guerrero. El trabajo está integrado por varios capítulos. En cada uno se abordan los temas desde la perspectiva de los estudios del lenguaje y la antropología. En el primer capítulo realizo una discusión teórica sobre el tema de la oralidad y menciono los recursos metodológicos utilizados durante el proceso de investigación. El segundo capítulo se refiere a la ubicación, las características socio económicas, la demografía y diversos aspectos del pueblo de Tepecocatlán. Delimitando así el contexto social y natural del estudio. En el tercer capítulo presento un panorama general de las investigaciones y estudios académicos sobre *na savi* de la Montaña de Guerrero. Destaco la importancia de lo oral en sus ceremonias y, de igual manera, señalo las formas de aprendizaje de los individuos en su quehacer discursivo.

El cuarto capítulo es una descripción etnográfica de la fiesta de los muertos (*viko ndii*). En la celebración los pobladores realizan ceremonias, rezos y ejecutan actos verbales que son el tema de análisis del capítulo quinto. Los datos y grabaciones recabadas, así como el análisis de estos me permitieron mostrar algunos rasgos y características de la oralidad de los habitantes de Tepecocatlán, y llegar a las conclusiones que presento en el último apartado del presente trabajo. Los anexos sobre el tema permiten ubicar de manera gráfica el lugar y leer la transcripción y traducción. Sin embargo, reconozco que aun continúan pendientes otros aspectos de este acercamiento a la parte auditiva y oral de los rituales. Considero que la investigación abre la posibilidad de abordar desde otra perspectiva los estudios sobre los rituales de *na savi* de la Montaña de Guerrero.

Si estudiar a una sociedad diferente implica conocer su lengua y cultura, corriendo el riesgo de no poder describir todas sus características, entonces; estudiar a la cultura propia es un reto y es latente el riesgo de mostrar rasgos sesgados, incluso asumir posturas etnocentristas durante el transcurso de la investigación. Es por ello que el trabajo refleja una distancia con este tipo de situaciones, y pretendo ser imparcial en la narración de los hechos y la interpretación de los datos. Reconozco que durante el

transcurso de la investigación, en lo personal, fue un reencuentro con mi cultura materna. De ahí que este trabajo académico sea, apenas, un modesto intento por plasmar la vida ritual y la lengua de un pueblo *savi* de la Montaña. Las omisiones y errores que se encuentren en las líneas siguientes son de mi responsabilidad.

Jaime García Leyva

Montaña de Guerrero, noviembre de 2003

Introducción

Los mixtecos o *Na savi*¹ son herederos y portadores costumbres y creencias cuya raíz proviene de la tradición cultural mesoamericana. Durante varios siglos han construido una historia particular, modelando el espacio donde habitan, adaptándolo a sus necesidades y reproduciendo su cultura en interacción con los mestizos, los afromestizos, y otros pueblos indígenas. Sus fiestas y ceremonias revisten de una singularidad especial y combinan elementos indígenas y cristianos. En la actualidad mantienen vivas sus creencias, lengua y cultura y se insertan en la historia contemporánea recurriendo a diversas estrategias de sobrevivencia y seguir reproduciendo su cultura.

Los mixtecos cohabitan en el territorio de tres entidades: Oaxaca, Puebla y Guerrero. También se encuentran en las áreas conurbadas del país y los Estados Unidos de Norteamérica. En el estado de Guerrero *na savi* comparten el territorio de la región de la Montaña con los nauas, los *me'phaa* y los mestizos. La lengua es un recurso del que se valen para comunicarse, interrelacionarse, nombrar el mundo circundante y transmitir su conocimiento, historia y saberes. El aspecto oral es una de las principales características de su forma de comunicación. En las ceremonias, las fiestas, los rituales y otras celebraciones de su calendario religioso la lengua juega un papel muy importante. En sus eventos recurren a la utilización de recursos económicos, simbólicos y materiales y promueven la participación de las autoridades y la comunidad en general. Los participantes asumen funciones específicas y cumplen con el mandato comunitario. En sus eventos rituales destacan los personajes que recurren a un lenguaje especial, a “palabras de respeto”, rezos u oraciones para nombrar, llamar o rogar a sus entes sagrados o dirigirse a sus autoridades.

¹ Los mixtecos se autodenominan como *Ñuu Savi*: *ñuu*, pueblo; *savi*, lluvia (el pueblo de la lluvia). También se nombran *Na Savi*: *na*; los/las; *savi*, lluvia. La palabra *na* hace referencia a individuos o personas. De ahí que la traducción de las dos palabras es: “los hombres o la gente de la lluvia”. La lengua que hablan le llaman: *Ndusu Tu'un Savi*: sonidos de la palabra de la lluvia. También se traduce como *Tu'un Savi* (palabra de la lluvia) Al amplio territorio que habitan y que comprende regiones de los estados de Puebla, Oaxaca y Guerrero le nombran: *Ñu'u Savi* (la tierra o el territorio del pueblo de la lluvia). De acuerdo con otras variantes lingüísticas del *tu'un savi*, en otros lugares de Oaxaca se nombran como *Ñuu Djavi*, *Ñuu Davi*, *Ñuu Dsahui*, todas las palabras aluden al pueblo de la

La importancia de estos individuos en las tareas ceremoniales y la recurrencia a un lenguaje exclusivo, motivaron la formulación de varias preguntas que iniciaron este trabajo de investigación y que me permitieron indagar sobre la oralidad de un pueblo indígena de la Montaña de Guerrero. Algunas de las interrogantes fueron las siguientes: ¿Cuáles son las características de la oralidad en los rituales que celebran *na saví*? ¿Quiénes son los personajes que recurren a estrategias de la oralidad? ¿Es la oralidad la principal forma del lenguaje entre *na saví*?

Para responder las interrogantes vertidas hubo la necesidad de buscar una vía de acceso para estudiar el tema. El acercamiento a las celebraciones y los rituales de la población de Tepecocatlán, municipio de Atlamajalcingo del Monte, Guerrero, fueron el espacio y el lugar adecuado para cumplir con los objetivos del trabajo. De esta manera el tema de investigación quedó determinado como: **“ritual y oralidad en la fiesta de los muertos en Tepecocatlán, Guerrero”**. El objetivo del trabajo fue analizar las ejecuciones verbales, los rezos, sus formas y maneras de cómo se presentan las piezas orales en una celebración específica: “la fiesta de los muertos (*viko ndii*)”.

Para el estudio de la oralidad y el ritual he recurrido a diversos enfoques teóricos, esto debido a que no hay estudios específicos sobre oralidad, y menos aún de la cultura *ñuu saví*. De ahí que en este trabajo resalto la cuestión oral como un aspecto que los estudios del ritual poco han abordado. Las líneas siguientes son el resultado de esta breve reflexión académica sobre el tema y el trabajo de investigación en la Montaña de Guerrero.

I.- La oralidad: aproximaciones teóricas y consideraciones metodológicas

El lenguaje es el medio más poderoso y eficaz que poseen los humanos, es reconocido universalmente, se encuentra inserto en una situación social y, además, es un instrumento de objetivación de la realidad. El lenguaje nos permite relacionarnos, interactuar, describir, nombrar el mundo, apropiarnos de lo que vemos y hacemos en la vida cotidiana. Es la base de la integración a un grupo social, un vehículo para la preservación cultural y modifica la realidad subjetiva mediante el aparato de la comunicación social.

El lenguaje es el medio por el que las sociedades se han comunicado y promueven la socialización. Es un instrumento por el que le son transmitidos al individuo los modelos de vida, cultura, formas de actuar, manera de pensar, normas y valores de la sociedad (Ricci 1990:94). Los ámbitos de la vida de diversas sociedades son básicamente de manera oral y muchos aspectos de su quehacer cotidiano no pueden concebirse sin la palabra dicha.² “La modalidad oral es natural, consustancial al ser humano y constitutiva de la persona como miembro de una especie [...], una de las funciones básicas del discurso oral es aportar información y, fundamentalmente, establecer y mantener las relaciones sociales (Calsamiglia 1999:29)”. Es innegable el papel que ha representado la tradición oral para la humanidad. Muchas culturas y civilizaciones han sobrevivido gracias a las tradiciones orales. Además diversos aspectos de la cultura se encuentran impregnadas de ellas les sería muy difícil subsistir sin estas (Zumthor 1991:10).

El tema de la oralidad se ha convertido en tópico para los académicos. Distintos trabajos antropológicos³ y lingüísticos han señalado los motivos por los cuales las sociedades recurren a la tradición oral, los mitos y los rituales para hacer sus representaciones verbales y designar el mundo que los rodea.

náhuatl y designa a *los habitantes del país de las nubes*.

² Las culturas indígenas de México basan la transmisión de sus conocimientos y saber en la tradición oral.

³ Malinowski (2000) señaló la importancia de lo oral para comprender a las culturas. Para él los mitos orales de los trobriandeses resaltaban hazañas y valores que permitían mantener las creencias de su sistema social. Estos se transmitían de boca a oído y proveían de elementos mitológicos a los pueblos, además de referirles motivos de

La oralidad se refiere a la lengua hablada y comprende géneros o formas de hablar como la narración, la argumentación y la conversación. Se concibe como una estrategia de comunicación que utilizan los individuos para transmitir conocimientos y experiencias de su vida. La oralidad, señala Ong (2001), es una característica de las sociedades ágrafas, sin acceso a la escritura y muestran estas cualidades en su vida cotidiana. Actualmente existen culturas que conservan gran parte del molde mental de la oralidad primaria, pero la combinan con la escritura.

A las formas orales y artísticas de dichas sociedades se les ha desdeñado del análisis serio (Ong 2001:19). Sin embargo los estudios sobre los modos orales y escritos del pensamiento nos remiten a los trabajos de Milman Parry (1920-1935), sobre el texto de la Iliada y la Odisea. Posteriormente Albert Lord (1968) continuó con los estudios de este tipo. Años después Jack Goody e Ian Watt (1963) se refirieron al tema. El estudio denominado *Las consecuencias de la escritura*, es un referente para los trabajos sobre la oralidad.

En la década de los sesenta del siglo XX, Marshall McLuhan destacó la importancia de la oralidad señalando la virtual desaparición de lo oral por la escritura. En su obra denominada *La Galaxia de Gutenberg*, señaló que la dualidad entre lo oral y lo escrito y la era mecánica han transformado la mente humana. La mente abandonó su lado mágico para hacerse lógico y discursivo. Este autor señala que la actual época electrónica constituye el fin de la era mecánica y ha obligado al desplazamiento de la galaxia Gutenberg. Con McLuhan se conceptualizan dos tipos de civilizaciones; el mundo oral con ciclos naturales que interioriza su experiencia de la historia, sin conceptualizarla y que concibe el tiempo según unos esquemas circulares. Además las normas colectivas gobiernan sus comportamientos. En otro ámbito se encuentra el mundo escrito como una disyunción entre el pensamiento y la acción, unido a un debilitamiento del lenguaje y el predominio de una concepción lineal del tiempo y acumulativa del espacio, el individualismo, el racionalismo y la burocracia (Painequeo 2000:44-45).

obligación social, de satisfacción, amor propio y ambición. El mito oral reconstruía la influencia sobre el paisaje, lo

Dentro del ámbito de estudios que resaltan lo oral de las sociedades se encuentra Levi-Strauss (1964). En su libro *El pensamiento salvaje* destaca el papel de los mitos del pasado en las sociedades y, además, señaló que los propios indígenas tenían un carácter concreto de su saber. Mencionaba esto haciendo alusión al lenguaje que utilizaban en su vida cotidiana. Por su parte Eric Havelock (1994), en su obra *El Prefacio a Platón* destaca que para los griegos la poesía era una reserva de comunicación. Consideraba que entre la época de Homero y Platón se transformaron gradualmente las formas de almacenamiento de la información y todo se fue alfabetizando. El ojo (o lo escrito) sustituyó al oído (lo oral). Para los griegos de la época clásica la poesía funcionaba como una herramienta de transmisión de la tradición colectiva, en la que la memorización dependía siempre de la recitación constante y reiterada. La única “tecnología verbal capaz de garantizar la conservación y estabilidad de lo transmitido” consistía en la palabra rítmica, hábilmente organizada según modelos métricos verbales lo suficientemente únicos como para retener la forma. Esto consideraba Havelock- es reconocer la existencia de una mentalidad oral que no es propia de una cultura del libro. Además, esta tecnología aún no se agota y es una característica de las culturas orales (Havelock 1994:54-55).

Los recientes estudios sobre la oralidad nos remiten a Walter Ong (2001) quien menciona que la oralidad y la escritura son dos tecnologías de la palabra. Considera a la primera como uno de los elementos en que se basan las culturas que no tienen acceso a la escritura y con un nivel de desarrollo considerado tradicional. Para él las sociedades orales basan sus conocimientos, historia y diversos aspectos de su vida en la repetición constante de sus eventos a través de su lengua. Walter Ong divide a la oralidad en primaria y secundaria. La oralidad primaria es la oralidad de una cultura que carece de todo conocimiento de la escritura o de la impresión. Es “primaria” en contraste con “la oralidad secundaria” de la actual cultura de alta tecnología, en la cual se mantiene una nueva oralidad mediante el teléfono, la radio, la televisión y otros aparatos electrónicos que para su existencia y funcionamiento dependen de la escritura e impresión (Ong 2001:20). Este señala que la oralidad ya casi no existe por la

coloreaba, le daba significado y lo transformaba en vivo y familiar.

tecnología pero hay culturas que aún conservan gran parte del molde mental de la oralidad primaria.

1.1 El sonido, la voz, las palabras

En la oralidad es muy importante lo que se enuncia. El mensaje es “fluido, hábil, continuo, inasequible como el agua y el tiempo que corren”, en cambio el mensaje escrito es capturado, remodelado, está al alcance de cualquiera⁴ y, además, ha pasado a ser un objeto, coherente, autónomo, manipulable a voluntad y es comunicable a todos (Bottero 1995:20). El discurso oral, implica la presencia simultánea, en tiempo y lugar, de la boca que habla y los oídos que escuchan. No está hecho para durar más de lo que perdura esta fugaz contribución. No puede ser fácilmente “retenido” (en todos los sentidos de la palabra), por más breve que sea. A menudo, apenas si, se conserva de él una impresión de conjunto. Tal vez con algunas características aisladas, más contundentes pero de poco peso (Bottero 1995:20). Es por ello que las sociedades orales ponen mayor énfasis en el encuentro físico de personas o grupos, simplemente porque no queda otra alternativa (Goody 1990:138).

Los sonidos que componen las palabras y mensajes son difíciles de retener. De ahí que el “sonido [es] el elemento más sutil y maleable de lo concreto” (Zumthor 1991:10). Además guarda una relación especial con el tiempo, es perecedero y evanescente. No existe una manera de detener el sonido y contenerlo. En caso de paralizarlo solo se escucha el silencio (Ong 2001:38). Por eso las sociedades asociadas a la escritura se olvidan de pensar en las palabras como primordialmente orales. Ong menciona al respecto:

“En una cultura oral primaria, donde la existencia de la palabra radica en el sonido, sin referencia alguna o cualquier texto visualmente perceptible y sin tener idea siquiera de que el texto pueda existir, la fenomenología del sonido penetra profundamente en la experiencia que tienen los seres humanos de la existencia,

⁴ Esta es una sentencia muy general porque para tener acceso al conocimiento del código de la escritura, es necesario precisamente conocerlo y no todos lo conocen.

como es procesada por la palabra hablada, pues la manera como se experimenta la palabra es siempre trascendental en la vida psíquica (Ong 2001:76-77).”

La mayoría de las características del pensamiento y la expresión que funcionan con pautas orales se relacionan con el oído, lo auditivo y la interiorización de sonidos. Además la organización verbal dominada por el sonido es acumulativa a diferencia de la palabra escrita visualizada que es analítica y divisoria. Los actos sociales son donde se promueven intercambios de palabras, que a veces son sinónimos de una acción emprendida (Griaule 1982:27). Las palabras son voz y antes que nada sonido producido por un ser humano. La voz es el sonido del lenguaje (Sobrevilla 2000:42), y la voz es un querer decir y una voluntad de existencia

“La voz es una cosa: se describen sus cualidades materiales, el tono, el timbre, la amplitud, la fuerza, el registro, y a cada una de ellas la costumbre le atribuye un valor simbólico. En el melodrama europeo, al tenor le corresponde el papel de justo perseguidor; a la soprano la feminidad idealizada; a la bajo cantante, la prudencia o la locura (Zumthor 1991:11-12)”

El lenguaje es impensable sin la voz

“La enunciación de la palabra adquiere de este modo, en sí misma, el valor de un acto simbólico; gracias a la voz, la palabra es exhibición y don, agresión, conquista y esperanza de consumación del otro; interioridad manifestada, liberada de la necesidad de invadir físicamente el objeto de su deseo; el sonido vocalizado va desde el interior, una sin otra mediación, dos existencias (Zumthor 2000:15).”

Muchas sociedades orales⁵ consideran que las palabras entrañan un potencial mágico vinculado de manera inconsciente, con su sentido de la palabra como por necesidad hablada, fonada y por lo tanto accionada por un poder (Ong 2001:39). En una cultura oral la restricción de las palabras y el sonido determinan no solo los modos de expresión sino también los procesos del pensamiento (Ong 2001:40). Las palabras adquieren sus significados, en ocasiones, acompañados de gestos, modulaciones vocales, expresión facial y todo el marco humano y existencial dentro del cual se produce siempre la palabra real y hablada (Ong 2001:52”).

1.2 ¿Cómo pervive la oralidad?

Algunas de las preguntas que surgen al abordar el tema de la oralidad son: ¿cómo se mantiene y reproduce la oralidad? ¿Cómo se transmite el conocimiento en la memoria viva de los individuos siendo que el sonido y las palabras son difíciles de contener? Como se ha mencionado en líneas anteriores la lengua escrita presupone un proceso de elaboración previa, no así la lengua hablada, aunque también en lo oral se puede planificar, como en los discursos políticos, las oraciones, las arengas, etcétera. Pero a pesar de lo anterior sigue en pie la pregunta ¿cómo organizan en la memoria, las palabras y los sonidos, los individuos de las sociedades orales?

De acuerdo con Álvarez (2001) para garantizar la permanencia de la oralidad, hay que valerse de recursos mnemotécnicos, sin embargo estos tienen una trascendencia restringida. El discurso no se basta a sí mismo para estos fines. La reproducción oral de grandes pasajes supone un esfuerzo de memorización para retener el texto en un orden fijo de palabras. Para lograr este esfuerzo se requiere del acompañamiento de algún sentimiento del placer y debe apoyarse en una serie de estímulos rítmicos (Pérez 1987:62). En la oralidad son los elementos lingüísticos ordenados en una “secuencia rítmica” independiente de las palabras a la cual éstas responden acústicamente; la narración debe sujetarse a un estilo formular que ofrezca cierta garantía de que las palabras serán recordadas y retransmitidas sin distorsión (Pérez 1987:62)”.

La oralidad forma parte de ese “además” en tanto implica reglas y códigos de comportamiento lingüísticos y metalingüísticos diferentes de los que rigen una lengua de tradición escrita. “La oralidad recurre a gestos, a procedimientos fónicos (movimientos de la boca, articulación más o menos marcada de ciertos sonidos, etcétera), a paralelismos lexicales y gramaticales y, sobre todo a la repetición como elemento constructivo, que afirma y garantiza la vida de la palabra oral (Petrich 1992:169)”.

⁵ Goody ha llamado a las sociedades donde se combinan la oralidad y la escritura como sociedades de interfase.

En una cultura oral el pensamiento sostenido está vinculado con la comunicación y se recurre a estrategias para traer a la memoria aquellos datos que tienen que recurrir a lo verbal valiéndose de la repetición, la alusión a objetos materiales, ideas, palabras redundantes que se sujetan a un estilo rítmico y se aprenden por su utilización durante siglos. Una de las características de las culturas orales primarias es la repetición constante del conocimiento a través de formularios (Ong 2001:32). Para la retención del pensamiento cuidadosamente articulado, las culturas orales siguen pausas mnemotécnicas formuladas para la pronta repetición. El pensamiento se origina según pautas equilibradas e intensamente rítmicas, con repeticiones o antítesis, alteraciones y asonancias, expresiones calificativas y de tipo formulario, marcos temáticos comunes (la asamblea, el banquete, el duelo, el “ayudante del héroe” y así sucesivamente), proverbios que todo mundo escuche constantemente de manera que vengan a la mente con facilidad y que ellos mismos sean modelados para la pronta repetición, o con otra forma mnemotécnica (Ong 2001:41). La oralidad en su forma mantiene fórmulas prescritas de antemano. También los lugares y las circunstancias, en ocasiones, se encuentran prestablecidos.

La única tecnología verbal capaz de garantizar la conservación y estabilidad de lo transmitido consiste en la palabra rítmica y hábilmente organizada según los modelos métricos verbales lo suficientemente únicos para retener la forma (Havelock 1994,54). Tomando en cuenta que los mensajes transmitidos por la boca se comprenden de manera progresiva y concreta es necesario conformar un corpus para tener una comprensión global. La comunicación oral desempeña una función exteriorizadora, permite que se oiga el discurso, que una sociedad sostiene sobre ella misma con el fin de asegurar su perpetuación (Zumthor 1991:34).

En las sociedades orales también ocupan un lugar trascendental los “especialistas de la palabra”. Estos personajes utilizan palabras y recursos verbales ante la comunidad en los cantos y rezos. Lo cual les provee de herramientas discursivas que le permiten salir de situaciones difíciles, actuar como juez, llegar a ser jefes y ser consultados por la

población (Goody 1990:138). Aludiendo al aprendizaje de estos individuos, Ong (2001:18) señala:

“Los seres humanos de las culturas orales primarias, aquellas que no conocen la escritura en ninguna forma, aprenden mucho, poseen y practican gran sabiduría, pero no “estudian”. Aprenden por medio del entrenamiento [...], por discipulado, que es una especie de aprendizaje escuchando: por repetición de lo que oyen; mediante el dominio de los proverbios y de las maneras de combinarlos y reunirlos; por asimilación de otros elementos formularios; por participación en una especie de memoria corporativa; y no mediante el estudio en sentido estricto.”

Las sociedades orales presentan en los ritos, palabra por palabra, estilos y estructura formularias que se mantienen constantes de una ejecución a la siguiente (Ong 2001:69). La persona que transmite el discurso y las palabras se considera no la fuente sino el conducto (Ong 2001:81). Los individuos que utilizan este tipo de cosas son entre otros el poeta, el interprete, el jefe, el guía, los sacerdotes, los ancianos o bien individuos de culturas distintas que asumen dicho papel de acuerdo con las normas de su grupo social. Dichos personajes colocan sus palabras como una forma de listado. Se engendra así una situación de narración y de agregaciones constantes. “Este tipo de agregación proviene en parte de la tendencia oral a utilizar fórmulas, en parte del gusto mnemotécnico oral de aprovechar el equilibrio (la repetición del sujeto-predicado-objeto produce un esquema que facilita el recuerdo lo que una mera secuencias de nombres no tendría), en parte de la propensión oral a la redundancia (cada persona se menciona dos veces, como el que engendra y el engendrado), y en parte de la costumbre oral de narrar antes que simplemente yuxtaponer (Ong 2001:100).”

En las sociedades orales con religión se da la especialización de roles. En las organizaciones religiosas tienen a un hombre instruido o especializado que controla el conocimiento surgido de las estrategias del habla (Goody 1990:29). Muchos de los rituales o ritos de tránsito son públicos y requieren de la participación de individuos que hacen uso de palabras en momentos emotivos. Esto facilita a toda la sociedad el mantener viva su memoria y recrearla constantemente.

En la oralidad es recurrente la mención de fórmulas. Incluso en nuestra vida cotidiana se presenta, por ejemplo: buenos días, buenas noches, ¿cómo estás? Corresponden a fórmulas de saludo. A una aseveración esperamos una respuesta acorde ya con nuestro molde mental. Son fragmentos o segmentos de palabras que se repiten. La oralidad, a menos que se grabe, tiene una vida efímera, en donde el significado de una palabra está acompañado de un ritmo, tonada o melodía, cumpliendo una función en un determinado momento. Agregándole pausas, alargamientos y voces que suenan diferente a lo escrito. La fórmula es una repetición que se da en lugares diferentes de un texto, o en diferentes situaciones. Se trata de grupos de palabras empleadas regularmente en las mismas condiciones métricas para expresar una idea esencial dada, lo cual le confiere a la oralidad un carácter circular (Ong 2001:32). En la oralidad una de sus características básicas es la improvisación de quien ejecuta. No así en el texto que establece sus reglas a partir de que algo se escribe.

Este breve acercamiento teórico al tema de la oralidad permite ubicar el trabajo realizado dentro de estudios de este tipo. Además de señalar la vigencia del tema para los académicos de la lengua. En este sentido, tomando como marco teórico y un campo de estudio a la oralidad, me ha permitido acercarme a las formas del habla de *Na savi* de la Montaña de Guerrero, como se menciona en las líneas siguientes.

1.3 Métodos y técnicas

La investigación y el trabajo de campo se realizó en dos etapas. La primera fue del 20 de octubre al 4 de noviembre de 2002. La segunda correspondió de enero a abril de 2003. La estancia en el pueblo se caracterizó por la interacción cotidiana y la convivencia con los pobladores. La mayor ventaja que tuve en la investigación fue el de ser indígena hablante de *tu'un savi* (la lengua de la lluvia).⁶ Esto me facilitó el acceso a la información, el diálogo con la población local y generó la confianza con los habitantes para platicar, convivir y ser parte de la comunidad, por lo menos un tiempo. En mi tarea académica la vinculación con los profesores bilingües, el comisario y los señores

⁶ *Ndusu Tu'un Savi*: los sonidos de la lengua de la Lluvia; también es la palabra o el idioma de la lluvia.

grandes fue de suma importancia. Ellos me presentaban con la población como “uno más del pueblo” y también me brindaron su apoyo moral y respaldo. Una de las estrategias que utilice para acercarme con las autoridades y los señores grandes fue poner en práctica la revaloración de lo propio y rescatar la historia del pueblo. Resaltando siempre que ellos son los sujetos de la historia.

Sin embargo, a pesar de todos los esfuerzos realizados, reconozco que los pobladores siempre guardan distancias, muestran recelo y marcan distancias simbólicas. Por ejemplo: el ser joven en el pueblo implicaba no transgredir las normas sociales al dirigirme a los señores grandes (*tata xikua´a*),⁷ y a las autoridades comunitarias. Preguntar o conversar sobre ciertos temas en ciertos lugares era inadecuado, además el acceso a lugares y espacios considerados “de respeto” era reservado solo a algunos personajes del pueblo. En algunas ocasiones cuando platicaba con miembros de la población, en la lengua materna, estos señalaban qué escribir, platicar o comentar en mi libreta de notas y apuntes. Era evidente su prudencia para comentar situaciones o vivencias personales.

El trabajo de campo permitió conocer el pueblo donde se realizó el estudio. De igual manera posibilitó la colecta de información cualitativa y corroborar las hipótesis. Pero también trajo consigo momentos de preguntas, replanteamiento de ideas y, por encima de todo, fue un auto reconocimiento de mi cultura materna. El proceso de investigación evidenció las limitaciones y los escasos trabajos académicos sobre *na savi* de la Montaña de Guerrero. Una limitación principal fue el tiempo. Al ajustarme a un calendario no me permitió conocer e indagar con mayor profundidad las situaciones planteadas y otros aspectos de los datos obtenidos. Hubo entonces la necesidad de hacer una pausa e iniciar la redacción y análisis de este sencillo trabajo, que presento en estas líneas.

⁷ La palabra significa: *tata*: señor; *xikua´a*: grande, abuelo. Es un anciano grande que merece respeto por su experiencia en la vida y la sabiduría que ha adquirido. A él se recurre para dar consejos, pedir la mano de la novia, funge como intermediario y conciliador en los problemas de las familias.

El trabajo de investigación se dividió en tres etapas. La primera etapa fue la recolección de datos, la obtención de materiales e información de tipo cualitativa y así conformar un corpus de lenguaje. Para ello recurrí a técnicas etnográficas que me permitieron caracterizar las formas de vida, la economía, la organización social, la demografía y otros aspectos de la región de la Montaña y el pueblo de Tepecocatlán. Mi interés particular giró en torno a rituales, fiestas, celebraciones y eventos del calendario religioso del pueblo, ubicándolos como el contexto en que los pobladores ponen en práctica su capacidad discursiva.

Las técnicas etnográficas utilizadas fueron; la observación participante, que fue parte de un proceso de integración a la comunidad y que me permitió observar distintos acontecimientos, conocer la manera en que se producen, además de interactuar con los pobladores, dialogar en la misma lengua e implicarme en los mismos acontecimientos. Aunque, debo señalarlo, en algunos momentos me veía observado por la población y sentía transgredir espacios propios de los habitantes. En segundo lugar se encuentran el trabajo documental de archivo, los datos estadísticos y los materiales compilados en instituciones y otros lugares donde me proporcionaron información sobre el pueblo. De la misma manera recurrí a las entrevistas semiestructuradas con diversos personajes del pueblo para complementar la información recabada y corroborar datos. En algunos casos estas no fueron entrevistas sino pláticas o charlas sobre temas especiales, dado que la utilización de aparatos, como la grabadora y el micrófono, cohibía a los habitantes por estar poco acostumbrados a la grabación de sus voces y testimonios. Además los pobladores eran impredecibles. En los momentos y lugares menos esperados platicaban sobre situaciones personales, historias, sucesos del pueblo, creencias y otros temas.

Para el caso de la grabación del corpus del lenguaje ritual fue muy importante recurrir a instrumentos técnicos para capturar lo sonoro y auditivo de los individuos. Las herramientas técnicas que utilicé en algunos eventos rituales fueron: cassettes, grabadoras y micrófono. La presencia en distintos eventos como: asambleas y reuniones en la comisaría, la fiesta del quinto viernes, La fiesta de los muertos, el

cambio de fiscal, los rezos a la lluvia, los rezos de los curanderos y rezos familiares, me permitió grabar las voces, los sonidos y las palabras. En algunos casos, a partir de las pláticas con las personas mayores y autoridades comunitarias hice la reconstrucción de sus discursos y rezos. Las grabaciones realizadas se clasificaron en el modelo de ficha siguiente:

Tipo de rezo/discurso:
Lugar:
Pueblo:
Fecha:
Hora:
Nombre del rezandero/orador:
Cargo:
Edad:
Tiempo de grabación:

En algunas fiestas y celebraciones la videograbación permitió capturar imágenes, desempeños físicos y corporales, movimientos, ademanes y gestos de los individuos durante las ceremonias. Tal es el caso del estudio realizado en este trabajo: la llamada de las almas en la fiesta de los muertos (*viko ndii*). El análisis de los rezos se encuentra en el capítulo V.

La segunda etapa del trabajo de investigación fue realizar la transcripción y traducción del corpus del lenguaje seleccionado: “la llamada de las almas” (*ni kana yo níma*). El traslado de lo oral a la escritura, de la grabación a la transcripción, del *tu’un savi* al español, implicó limitaciones y retos para representar los sonidos en la escritura. El mismo planteamiento de la investigación implicaba retos, debido a que el corpus de análisis se presenta en una lengua indígena. De ahí que la mayor dificultad fuese la falta de métodos prediseñados o modelos de trabajo que faciliten y permitan materializar la oralidad.⁸

El material grabado fue transcrito de manera ortográfica y luego traducido del *tu'un savi* al español tratando de mantener una fidelidad en el lenguaje oral. Para realizar la transcripción utilicé las grafías y normas para la escritura de la lengua propuestas por la Asociación Civil *Ve'e Tu'un Savi* (Academia de la lengua Mixteca, 1999)⁹ y respetando la variante lingüística de la población. El texto está escrito de manera ortográfica y sigo las pautas verbales que enuncia el cantor en el rezo. Para complementar la información sobre los rezos transcritos utilicé la estrategia de retornar el material del trabajo de investigación (fotos, grabaciones, borrador del trabajo) a los señores grandes, el cantor y otros personajes del pueblo que pacientemente dialogaban conmigo.

En algunos momentos leía algunas páginas escritas, les mostraba el material y comentaba mis apreciaciones. Ellos señalaban detalles específicos de lo descrito y opinaban. Esta actividad me permitió reorientar el trabajo etnográfico y complementar la traducción y el sentido de los rezos. La traducción del corpus fue de manera literal y en algunos casos hago una interpretación de las palabras. También cabe destacar que en algunos casos muchas voces no tienen traducción al español o que su significado es difícil de explicar. Muchas palabras utilizadas por el cantor en su pieza oral se encuentran en desuso entre los miembros del pueblo. Estas situaciones y detalles complicaron el trabajo

La tercera etapa de la investigación correspondió al análisis de un corpus del rezo en específico. Esta es la parte medular del trabajo. Debido a la amplitud del material sonoro recabado y para profundizar en el análisis fue necesario seleccionar un corpus del lenguaje. Los criterios para seleccionar dicho corpus fueron los siguientes:

⁸ Las complicaciones que se presentan del traslado de lo oral a lo escritura hacen necesario una evaluación de manera crítica el uso de la representación ortográfica en el análisis lingüístico (Duranti 1991).

⁹ El *tu'un savi* (la lengua de la lluvia) es una lengua tonal y "pertenece a los idiomas de origen proto-otomangue. Dependiendo de las entonaciones que se le dan a cada palabra o sonido cambia su significado. El idioma tiene diversas variantes lingüísticas. La Academia de la Lengua Mixteca (*Ve'e Tu'un Savi*), después de varios años de discusión y trabajo, ha propuesto las siguientes grafías para escribir la lengua, tomando en cuenta que no se trata de homogeneizar el habla sino de uniformar la escritura. Las grafías son: a, ch, d, e, g, i, j, dj, k, l, m, n, ng, ñ, o, p, r, s, ts, t, ty, u, v, w, x, y. También se usan los signos: el apóstrofo ('), coma (,), punto (.), dos puntos (:), guión largo (_), paréntesis (), barras //, entre comillas (" ") y entre corchetes ([]). Otros aspectos se pueden consultar en Norma de Escritura para *Tu'un savi* (Documento de Trabajo 1999).

- a) el registro etnográfico de “la fiesta de los muertos” (*viko ndii*) y,
- b) La grabación de un corpus significativo del lenguaje ritual.

El eje del trabajo de investigación fue el análisis de los rezos del cantor. Los objetivos fueron distinguir elementos de la oralidad como son fórmulas retóricas, repeticiones, persuasiones, argumentaciones, apelaciones, patrones de enunciación, temas y otros rasgos. Una disertación sobre el tema y los recursos metodológicos utilizados son señalados en el apartado sobre el análisis de los rezos (ver capítulo V).

II.- Tepecocatlán: un pueblo de la Montaña

*Na ta'an yo
yo'ó va ku ñuu mii yo ta nda'vi
Yo'ó kaku yo
Yo'ó va xika yo*

Hermanos
este es el pueblo de nosotros, humildes
aquí nacimos
aquí andamos

Catarino Morales, rezandero del pueblo

El pueblo de San Miguel Tepecocatlán, municipio de Atlamajalcingo del Monte, Guerrero, se ubica en la región de la Montaña¹⁰, en los 17-19-21 grados de latitud, 98-37-10 grados de longitud y 2100 metros sobre el nivel del mar (ver anexo mapa 1). El terreno que corresponde al pueblo son 1467-38-75 hectáreas; es montañoso y sólo un 40 % es laborable.¹¹ El pueblo colinda con Quiahuitatzala y Tenexcalcingo al norte; Atlamajalcingo del Monte al oriente; con Coatzacoquitengo al sur, al poniente con Ocuapa, La Unión de las Peras, el Tejocote y el Tepeyac¹² (ver anexo Mapa 2). Desde el siglo XIX Tepecocatlán mantiene un conflicto por límites de tierras con los pueblos de Ocuapa y Coatzacoquitengo. En las últimas décadas este conflicto ha derivado en violencia intercomunitaria y la solución aún está pendiente.

El nombre oficial del pueblo es en lengua náhuatl: Tepecocatlán. Es probable que su nombre original fuese *Tepecocoatlán*, que quiere decir “junto a la serpiente tepelcocoátl” (*tepecocoátl*, serpiente y *tlán*, junto, cerca), (Veléz 1985:211). El pueblo también tiene un nombre en *tu'un savi*. Los pobladores señalan que el nombre original era: *Xa'a yuku nikaa ñuu* (el pueblo que se encuentra al pie del cerro)¹³, que alude a su

¹⁰ La región de la Montaña se ubica en el oriente del Estado de Guerrero y colinda con los estados de Oaxaca y Puebla. Está conformada por 18 municipios: Acatepec, Alcozauca de Guerrero, Atlamajalcingo del Monte, Copanatoyac, Tlacoapa, Alpoyeca, Tlalixtaquilla, Tlapa de Comonfort, Malinaltepec, Zapotitlán Tablas, Olinalá, Cualác, Ahuacotzingo, Xalpatláhuac, Xochihuehuetlán, Atlixac, Metlatónoc y Huamuxtitlán. En dicho espacio geográfico cohabitan, desde hace varios siglos, los pueblos indígenas Nahua, *Me'phaa* (Tlapanecos) y *Na savi* (mixtecos). Con la conquista militar en el siglo XVI se asentaron los españoles y mestizos, quienes viven en las tierras bajas y los lugares más aptos para la agricultura, en los centros de importancia económica o cabeceras municipales como Tlapa, Alcozauca, Cualác, Olinalá y Huamuxtitlán.

¹¹ El territorio comprende los terrenos en conflicto con los pueblos de Coatzacoquitengo y Ocuapa.

¹² ARAN, Chilpancingo, Exp. 293, Informe de trabajos técnicos, 8 abril 1975.

¹³ *Xa'a*: pie. *Yuku*: cerro. *Nikaa*: está. *Ñuu*: Puebló. La traducción es: “el pueblo que se encuentra al pie del cerro”.

ubicación geográfica al pie del Cerro del Gallo (*Yuku Kima*). Las palabras han sufrido una contracción y derivaron primero en *Yuku Ñuu*, y posteriormente en *Kiuun*, como actualmente es nombrado por *na savi* de la región. El nombre de San Miguel fue tomado en honor al santo patrón de la población de donde provenían, San Miguel Tototepec (*Yoso Nuni, Llano del maíz*). Además trajeron ídolos que enterraron en los cimientos donde construyeron la iglesia.¹⁴

2.1 Antecedentes históricos

La fecha de fundación del pueblo es incierta y solo existen algunos datos históricos aislados. Los señores grandes recurren a la tradición oral y señalan que los primeros habitantes provenían de San Miguel Tototepec. Este pueblo envió a una comitiva de personas para fundar una ranchería y cuidar los terrenos que colindaban con el pueblo mixteco de Alacatlazala y otras comunidades *me'phaa* que amenazaban con invadir sus tierras y apropiárselas. La fundación de Tepecocatlán obedeció a la protección de las tierras de Tototepec. Después los *avecindados* se desprendieron del control de Tototepec y llegaron a convertirse en un pueblo independiente (Romero 1998).

En el siglo XVIII Tepecocatlán pertenecía a la vicaría de Atlamajalcingo del Monte y estaba sujeto a Tlapa. En el año de 1767 Atlamajalcingo del Monte se separó de Tlapa y formó un pueblo cabecera con Quiahuitlitzala, Coatzcoquitengo, Huehuetepic y Tepecocatlán (Dehouve 2001). Entre los años 1750 y 1800 los indios de la Sierra de Tlapa producían para el mercado de la Nueva España:

“Al sur de Tlapa, cerca de Atlamajalcingo del Monte (en Quiahuitlitzala y Tepecocatlán) los indios cultivaban nopales sobre los cuales recogían la grana cochinilla que servía de colorante en la industria textil europea y que era tan buena que un alcalde mayor pudo decir que “se daba la mejor del reyno en calidad (Dehouve 1994:145).”

En esa época los pueblos y comunidades indígenas de la Montaña se integraron al mercado nacional con la siembra, la elaboración de productos y el cuidado de ganado. Estas actividades los mantuvieron estrechamente vinculados a sistemas económicos

¹⁴ Marcelino de los Santos Salazar, 18 de febrero 2003, Tepecocatlán, Guerrero.

mayores. Por esas fechas, también se dio el reconocimiento de los títulos primordiales del pueblo de Tepecocatlán. El señor Marcelino de los Santos Salazar, cantor y *tata xikua'a* del pueblo, en su testimonio oral se refiere a dos títulos virreinales que conserva el comisario de bienes comunales. Los documentos datan del año 1808 y el 5 de enero de 1809. En esa fecha se emitieron los nombramientos de titulación de tierras para el pueblo. El cantor recita de memoria a varios personajes que promovieron el reconocimiento del pueblo:

“José María Amaro, fue el primero que llegó, él se había puesto de acuerdo con Constantino Cayetano, quien no era del todo mixteco, sino que también hablaba español. Era un intérprete. También llegaron [con él]: Mateo Solano, Lorenzo Martínez, Mariano Martínez, Pedro Martínez, Buenaventura Martínez, Andrés Luna, Diego Díaz, Esteban de la Cruz, Pascual Velásquez, Salvador Velásquez [y] Cosme Espinobarros.”¹⁵

Los habitantes de Tepecocatlán reconocen la fecha mencionada como el día de la fundación del pueblo y a los personajes anteriores como los fundadores. En 1970 el Departamento de Paleografía de la Dirección de Asuntos Jurídicos del Registro Agrario Nacional, emitió un dictamen asegurando que los títulos primordiales del pueblo eran auténticos.¹⁶ Sin embargo, al parecer, la población ya existía. La fecha de los documentos mencionados corresponde a la época en que fueron reconocidos por las autoridades coloniales.

A principios del siglo XIX la Sierra Madre del Sur fue el refugio natural de los insurgentes. En su lucha de emancipación de España, Vicente Guerrero y sus tropas se asentaron en el cerro de “La Purísima”, cerca de Atlamajalcingo del Monte. Allí el insurgente pidió las campanas a la población para fundirlas y con ellas fabricar cañones y balas. En el cerro del Gallo, cerca de Tepecocatlán se apostaron los realistas. Ambos bandos libraron una batalla en una barranca cercana donde salieron derrotados los realistas. El lugar fue bautizado como “La barranca del Gachupín”.¹⁷

¹⁵ Marcelino de los Santos Salazar, 18 de febrero del 2003, Tepecocatlán, Guerrero.

¹⁶ ARAN, Chilpancingo, Exp. 293, dictamen, 16 de febrero de 1970.

¹⁷ Emilio Velásquez, 15 de enero del 2003, Tepecocatlán, Guerrero.

A mediados del siglo XIX, las revueltas campesinas involucraron a varios pueblos de la región. La lucha no pasó desapercibida para los habitantes de Atlamajalcingo del Monte y otros pueblos cercanos que unieron a la lucha por la tierra. Varias décadas después la Montaña fue escenario de la lucha revolucionaria iniciada en 1910. Este suceso es recordado entre los ancianos, por los desmanes que realizaban las tropas federales, maderistas y zapatistas cuando pasaban por los pueblos (Dehouve 1992).

El 6 de mayo de 1911 las tropas rebeldes al mando de Juan Andrew Almazán tomaron la plaza de Tlapa, el centro económico más importante, sede del poder regional, los comerciantes y hacendados. Los indígenas enardecidos asaltaron las casas de los comerciantes españoles y ajusticiaron a varios. Desde ahí se inició la reconfiguración política en el distrito de Tlapa y se eligieron nuevas autoridades en diversos lugares de la Montaña. El 26 de mayo de 1911, Juan Andrew Almazán envió una circular a los pueblos de Atlamajalcingo del Monte para que eligieran a sus autoridades. El 29 de mayo fueron elegidas las autoridades de Tepecocatlán y se nombró a Braulio de J. Cano y Mariano Campos como comisario y suplente respectivamente (De Jesús, 2000).

En el siglo XX el pueblo de Tepecocatlán no ha sido ajeno a los procesos sociales y económicos que se han dado en la región de la Montaña a partir de programas y proyectos de desarrollo social. Las últimas décadas de la vida del pueblo se han caracterizado por el aumento de la pobreza, ciertos beneficios sociales como la construcción de una clínica. Pero uno de los fenómenos más evidentes es la migración nacional e internacional. Un suceso histórico que tiene raíces profundas en el siglo XIX es el conflicto por sus tierras.

2.2 La lucha por la tierra

El terreno de Tepecocatlán se ha modificado debido a las ocupaciones progresivas y las apropiaciones que han hecho de su territorio los pueblos de Ocuapa, Coatzoquitengo, Tenexcalcingo, la Unión de las Peras, el Tepeyac y el Tejocote. Estos sucesos han originado un conflicto por tierras y la solución sigue pendiente. El conflicto data del año 1849, cuando los habitantes de Tepecocatlán rentaron a los comuneros de Coatzoquitengo gran parte de sus terrenos. Estos paulatinamente se apropiaron de las tierras. Así fue como inició el conflicto que devino en violentos enfrentamientos, acuerdos incumplidos y la intervención de la autoridad judicial y militar. El problema cobró mayor fuerza en la segunda década del siglo XX. Como resultado de la reestructuración agraria posterior a la Revolución Mexicana y trasladó el problema a los tribunales agrarios (García 2000). En la década de 1960 el conflicto con Coatzoquitengo cobró mayor algidez. En 1970, en una carta dirigida al gobernador del Estado, Caritino Maldonado Pérez, los habitantes de Tepecocatlán solicitaban, una vez más, la asignación de un topógrafo para realizar trabajos técnicos y fijar las colindancias y límites del pueblo.¹⁸ La petición no tuvo respuesta y unos meses después la violencia se desató con robos de ganado, amenazas y muerte de los habitantes de ambos pueblos.

Actualmente en la zona de tierras en disputa, que corresponde a 67- 39- 75 hectáreas, los pueblos no trabajan, ni siembran para no acarrear consecuencias fatales.¹⁹ Además otros pueblos como Alcatlitzala, también se han apropiado de tierras en otras áreas. Los habitantes de Tepecocatlán “insisten en que se respeten las “mojoneras” y “marcas” que están señaladas por estacas, montones de piedra, barrancas, lomas, árboles y cerros. Sólo quieren que se respeten sus títulos de posesión de la época virreinal, en los que se marca su territorio ancestral.

¹⁸ ARAN, Chilpancingo, Exp. 293, oficio 26 de mayo de 1970

2.3 Panorama actual

Para llegar a Tepecocatlán se realiza el siguiente trayecto. De Tlapa salen camionetas que la población nombra como “pasajeras”. Estas cubren rutas y destinos hacia las comunidades de la región. La “parada” para el pueblo de Tepecocatlán es el río Xale.²⁰ La principal vía de comunicación hacia el pueblo es una carretera pavimentada que cubre la ruta de Tlapa de Comonfort a Marquelia. En una desviación comunica con Tepecocatlán. Está pavimentada hasta el pueblo de Tenexcalcingo. De ahí en adelante es una brecha en muy mal estado que pasa por Tepecocatlán hasta la cabecera municipal, Atlamajalcingo del Monte. La camioneta pasajera cobra \$25 pesos por persona. Los pobladores viajan a Tlapa para comprar provisiones, alimentos y herramientas de trabajo, para realizar trámites, ir al médico o visitar a sus familiares. Otras formas de comunicación que utiliza la población del lugar son: caminar a pie largas distancias por los caminos reales, viajar a lomo de mula, burro o caballo. También utilizan altavoces para anunciar en su lengua materna venta de productos, enviar saludos, invitar a las reuniones y dar a conocer las noticias más importantes del pueblo.

La población cuenta con una caseta telefónica que utilizan para hablar con sus familiares radicados en otros puntos del país y el extranjero. Los pobladores utilizan los servicios que brinda la radiodifusora bilingüe XEZV *La Voz de la Montaña*, ubicada en Tlapa de Comonfort, para enviar avisos, dar noticias de fiestas, saludos e informarse de los sucesos de la región y del país. Por las tardes y la noche se sintoniza la emisora XETLA *La voz de la Mixteca*, que transmite desde Tlaxiaco, Oaxaca.

La población de Tepecocatlán es mayoritariamente indígena y pertenecen al pueblo *Na Savi*. Los datos del Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática (INEGI

¹⁹ ARAN, Chilpancingo, Exp. 293, acta de inconformidad, 26 de marzo de 1975

²⁰ El Xale es un río que la mayor parte del año está seco. Actualmente se ha convertido en un lugar de intercambio comercial. Es la terminal de las camionetas pasajeras, taxis, mixtas de servicios de ruta a las comunidades, lugar de compraventa de ropa, comida y mercado donde se expenden frutas, ropa y otros productos. También es el punto donde los camiones esperan a los indígenas para llevarlos a los sembradíos de Culiacán, Sinaloa, Baja California y otros lugares del norte del país.

2000) mencionan a una población cuyo número asciende a 557 habitantes entre niños, mujeres, hombres y ancianos. El 80% de la población habla su lengua materna, el *tu'un savi*. El 20 % son bilíngües. Los espacios donde se utiliza la lengua materna es la casa, la familia, la vida cotidiana, las reuniones familiares, las asambleas comunitarias, los lugares rituales y otros. El español es utilizado con mayor frecuencia por el comisario, los maestros y los jóvenes debido a que tienen mayor contacto con la población mestiza. La segunda lengua se utiliza para dialogar con funcionarios de las dependencias estatales, los comerciantes y los familiares radicados en otros lugares. Algunos pobladores se comunican con sus familiares utilizando el español y sólo en los casos más necesarios, o cuando no los entienden utilizan el *tu'un savi*. Esta es una práctica recurrente de los jóvenes, los migrantes y los que se han establecido en otras ciudades. También varios miembros del pueblo ya no quieren hablar su lengua materna por "pena", "vergüenza" o considerar a su lengua de "menor calidad".

El comisario tiene su propio censo. En una libreta, que él y las autoridades del pueblo manejan, se encuentran anotados alrededor de 200 habitantes del pueblo que han migrado y establecido en Tlapa de Comonfort, Chilpancingo y Acapulco, Guerrero; en Tlayacapan, Cuautla y Cuernavaca, Morelos; en Chimalhuacán y ciudad Netzahualcoyotl, Estado de México; San Quintín, Baja California y Culiacán, Sinaloa. En los Estados Unidos de Norteamérica se han establecido en Nueva York, Minesota, Minneápolis y Charlotte.²¹

Los migrantes permanecen en los lugares mencionados por periodos de seis meses a dos años. Algunos retornan al pueblo en las fiestas patronales, otros se quedan a radicar allá. La mayoría mantiene vínculos con el pueblo ya sea enviando sus cooperaciones económicas para la reconstrucción de la iglesia, para comprar los

²¹ En la Montaña de Guerrero los pueblos y comunidades indígenas no son ajenos a procesos económicos más amplios. La globalización económica se ha expresado en dos momentos en la región. Primero fue en la época colonial cuando se dio la transculturación. El clero y el estado fueron los mediadores de las comunidades y que solidificaron los proyectos colonizantes. Con el clero llegaron las cofradías y el sistema de mayordomías para las comunidades indígenas y que hasta ahora son las encargadas de las celebraciones y rituales a los santos patronos de los pueblos y que forman parte esencial de su vida. El segundo momento fue la época nacional, posterior a la independencia, cuando las comunidades de la Montaña iniciaron su entrada al fenómeno capitalista. Los comerciantes españoles de Tlapa introdujeron el tejido de palma y posteriormente empezaron a surgir los reclutadores que esperaban en Tlapa para llevar a los indígenas a trabajar en las grandes poblaciones en otras partes del país (Dehouve 1994).

instrumentos de la banda, realizando visitas esporádicas, ayudando a sus familiares o apoyando a las autoridades cuando hay conflictos. Estos se reúnen periódicamente y forman una comunidad entrelazada en dichos lugares.²²

Los servicios con que cuenta la comunidad son escasos. La mayoría de la población utiliza como combustible la leña. Hay tres tiendas de abarrotes donde se expenden azúcar, arroz, frijol, huevos y maíz, además de dulces, cigarros, aguardiente, cerveza y otros productos. Las casas cuentan con servicio de luz eléctrica y alumbrado público. La población no cuenta con agua potable ni entubada. Todos se proveen del vital líquido acarreándolo con cubetas y cántaros de las ciénegas, los arroyos y “los ojos de agua”. Algunos compran mangueras de plástico y los conectan de los pozos hasta la puerta de su casa. En la clínica de salud, dependiente de la Secretaria de Salubridad y Asistencia (SSA) del distrito 04 Montaña, una doctora y una enfermera brindan atención médica a la población. Las enfermedades más frecuentes son problemas gastrointestinales como la diarrea, disentería y otras asociadas con la insalubridad. Estas profesionistas combinan sus esfuerzos con las parteras y curanderos que atienden padecimientos como “el mal de ojo”, “el espanto”, “la sombra” y otros males con la herbolaria local.

En el plano educativo funcionan una escuela de nivel preescolar y la primaria “Amado Nervo”, ambas instituciones están incorporadas a la Secretaria de Educación Pública (SEP). En dichos centros escolares trabajan maestros del pueblo atendiendo a una población de alrededor de 160 alumnos de primero hasta sexto grado. La enseñanza es 50% en *tu'un savi* y 50% en español. Los problemas de la escuela son: la falta de mobiliario, el bajo salario de los maestros, la inasistencia de los alumnos en la época de siembras, además de la deserción escolar para ir a trabajar al corte de jitomate o en los campos agrícolas de Culiacán, Sinaloa o Tlayacapan, Morelos. Los alumnos que egresan de la primaria tienen pocas opciones. Ya sea continuar sus estudios en la secundaria técnica ubicada en la cabecera municipal, Atlamajalcingo del Monte, emigrar a la ciudad de Tlapa de Comonfort o irse a trabajar a los Estados Unidos.

²² Hilario Ramírez Campos, Tepecocatlán, Guerrero, 7 de abril de 2003. Esté joven de 22 años estuvo en

La población adolece del drenaje y pocas familias cuentan con letrina. Las dependencias estatales a través de sus técnicos, de vez en cuando, visitan el pueblo e informan sobre programas de desarrollo como el Programa de Educación Salud y Alimentación (PROGRESA), Programa de Apoyo al Campo (PROCAMPO) y otros que brindan servicios al pueblo. Los partidos políticos que tienen presencia en el pueblo son el Partido Revolucionario Institucional (PRI) y el Partido de la Revolución Democrática (PRD). Otras organizaciones que cuentan con simpatizantes son la Confederación Nacional Campesina (CNC), Antorcha Campesina (AC), y la Organización de Pueblos Indígenas (OPI), vinculada al PRI. Estas agrupaciones políticas realizan proselitismo electoral. En el mismo sentido se encuentra una vertiente de maestros que militan en la Coordinadora Estatal de Trabajadores de la Educación en Guerrero (CETEG), a quienes se identifica con la disidencia política y magisterial.

2.4 Geografía comunitaria

La geografía comunitaria tiene como punto de referencia el centro del pueblo (*mii mañu ñuu*). También se le conoce como *nuu ya'vi ñuu* (donde está el mercado del pueblo). Es el lugar donde se encuentra la comisaría, la escuela, la iglesia, la cancha de basquetbol, la clínica de salud, la tienda de abarrotes, la caseta de teléfono y la parada de las camionetas pasajeras (ver anexo mapa 3). En el paisaje del pueblo se divisan sembradíos de maíz, árboles de encino, pino, colorín, nogal, duraznos, chirimoyas, casahuate, arbustos y zacate. Algunos parajes, cerros, barrancas y colinas que conforman la geografía del pueblo de Tepecocatlán son: el Cerro del Gallo (*Yuku Kima*), bordo o colina del Guajolote (*Ko'ndo Toli*), Llano Lano (*Yoso Lano*), Barranca grande (*Yivi Ka'nu*), Cerro donde se parte el ocote (*Yuku Ta'vi Iti*), Hondonada o barranca Malí (*Chi'ma Malí*), Curva de la cueva de la hormiga (*Chi'ma kava tiokô*), Agua Blanca (*Tikui yaa*), Barranca del Cuatololote (*Yivi itun tiki*), Ojo de dinero (*Mini xu'un*), el agua sucia (*Ta ya'a*), Agua de hierro (*Nami Kaa*), Paraje del árbol de Casahuate (*Itun Ti'ma*), Cerro de la Lechuza (*Yuku tiomi*), Pie del granero (*Xa'a Yaka*), abajo del pueblo (*Tixi Ñuu*),

Minneapolis, Estados Unidos. Su estancia fue de tres años. Regresó cuando terminó de construir su casa.

Llano del amate (*Yoso Itun Ñu'ú*), Canoa de Texate (*Itun Ndoó*), Barranca del agua revuelta (*Yivi Tikui Ñi'í*), Llano del Maguey (*Yoso Ndaa*), Barranca del Gachupín (*Yivi Chopi*) y otros parajes. Algunos de estos lugares son considerados como mágicos o sagrados, donde hay espíritus u otras fuerzas sobrenaturales.

2.4.1 Ve'é ñu'ú, la iglesia

La iglesia es uno de los edificios importantes en el pueblo. En *tu'un savi* se le llama *ve'é ñu'ú* (la casa del sol o la luz)²³. Esta ocupa un terreno de, aproximadamente, cuarenta por cuarenta metros de ancho y largo, está rodeada de un corral de piedras. En el atrio se encuentran algunas tumbas de los primeros pobladores. En el interior del templo, la imagen de San Miguel Arcángel, santo patrón del pueblo, blande su espada contra el demonio y otros males. En 1985 la construcción sufrió daños por el temblor. Hasta 1998 era una antigua construcción de piedras, adobe, lodo, teja, vigas apollilladas, morillos y tejamanil. Bajo sus cimientos y en la puerta estaban enterradas piedras e ídolos que los primeros pobladores trajeron cargando desde San Miguel Tototepec, hace muchos años. En 1999, por acuerdo general, la iglesia fue derribada para restaurarla. Actualmente se construye una iglesia con materiales de cemento, grava, arena, calhidra, varillas y ladrillos. El trabajo se está realizando con la participación y cooperación económica de las autoridades locales, la población local y los migrantes.

La iglesia es el lugar donde la gente va a rogar por los suyos, a rezar, hacer encargos y peticiones a *ndioxi* (dios), a *Ta iva ka'nu* (el gran padre) y a otros santos. En sus rezos solicitan humildemente bendiciones para el pueblo, la familia, en la siembra y su vida cotidiana. Con sus palabras piden que “al hijo no le pase nada”, “que le vaya bien”, “que camine correctamente”, “que siga adelante”, “que los espíritus no pongan obstáculos en su camino”, “que no lo espanten”, “que no se enferme”, “que no le sucedan cosas malas”, “que le iluminen su camino”, “que las cosechas sean buenas”, “que no caigan

²³ La traducción es: *ve'é*, casa; *ñu'ú*: sol o luz (Casa del sol o la luz). La traducción e interpretación es la casa de la luz, donde se alumbra el camino. El *tu'un savi*, por ser una lengua tonal, la palabra *ñu'ú* puede adquirir otros significados como: tierra, deidad, sol, luz. Para el caso que ocupa el estudio nos remitimos al significado luz y sol.

enfermedades para el pueblo”, “que los santos den bendiciones para todos” y otras peticiones.

2.4.2 *Ve'é chiñuu*, la comisaría

Ve'é chiñuu (la comisaría);²⁴ es el lugar y el espacio social más importante del pueblo. Es una construcción de cemento, tabiques, varillas y calhidra. De diez metros de ancho y 20 de largo y un amplio corredor. Se encuentra cerca de la iglesia y es el sitio de referencia para todos. Allí se reúnen los señores grandes y de respeto, el comisario, los mayordomos y las autoridades para platicar sus actividades cotidianas, intercambiar puntos de vista sobre problemas familiares, contar cuentos e historias. Ahí se celebran reuniones y asambleas comunitarias. El maestro por sus cualidades de saber leer y escribir siempre es el secretario, es quien realiza las actas y ayuda en los trámites del pueblo en la cabecera municipal, en Chilpancingo o en la ciudad de México. La participación de las mujeres en las asambleas es muy reducida y por lo general se da en el ámbito familiar. Cuando hay asuntos graves o de difícil solución las autoridades comunitarias no agotan la discusión en un día. Entonces los maridos u varones llevan el mensaje a sus esposas y a sus familias. En el seno familiar se comentan los problemas y las mujeres opinan. Esto es semejante a una consulta en la esfera familiar. En otras ocasiones las mujeres participan en las asambleas y reuniones en la comisaría y rebasan en número a los hombres y participan activamente.

2.4.3 *Na chiñuu*

²⁴ *Ve'é*: casa; *Chiñu*: trabajo; aunque también tiene el significado de *Chi ñuu*: por, para el pueblo. Literalmente significa la casa del trabajo o la casa en donde se trabaja para el pueblo. Una traducción de esta es la comisaría.

La organización del pueblo se da en dos ámbitos, el civil y el religioso. Esto permite a los pobladores reunirse, organizarse, acordar y emprender nuevas tareas en beneficio de la comunidad. En el pueblo se menciona de manera conjunta a las autoridades como *na chiñuu*.²⁵ Cuyo significado alude a las autoridades e individuos que integran la comisaría y velan y trabajan por el pueblo. En Tepecocatlán la organización civil de las autoridades es de la siguiente manera:

Tata komisari núu	Señor comisario primero	Comisario
Tata komisari ovi	Señor comisario segundo	Comisario suplente
Ta xa`a nda chiñu núu	El responsable del trabajo, primero.	Regidor primero
Ta xa`nda chiñu ovi	El responsable del trabajo, segundo.	Regidor segundo
Ta komandante núu	El comandante primero	El comandante
Ta komandante ovi	El comandante segundo	Comandante suplente
Na ndaa ñuu	Los que cuidan al pueblo	Los policías

Todos tienen funciones diferentes y asumen la responsabilidad de velar por el pueblo. El comisario es la máxima autoridad, cuenta con el respaldo de la población. Se elige en asamblea. Asume el cargo a principios de cada año. Sus funciones duran doce meses. La comunidad le entrega las varas de mando y los señores grandes del pueblo le dan consejos delante de todos y le hacen recomendaciones. Después es reconocido en una ceremonia oficial por las autoridades del Ayuntamiento municipal. El comisario se encarga de gestionar, conciliar, resolver, asistir a reuniones, convocar a la población, tomar decisiones, informar, consultar, participar en las fiestas, organizar las reuniones. Es el enlace con las autoridades municipales.

El regidor primero es quien convoca y reúne a los pobladores para que asistan a las juntas, reuniones y asambleas que se realizan en la comisaría. A este le corresponde nombrar a los mayordomos de cada fiesta religiosa y, también, nombra a los diputados.

²⁵ *Na*, los/las. *Chiñuu*: por/para el pueblo. Los que velan o trabajan para el pueblo

Los diputados, o los de la comisión, son los encargados de organizar las fiestas religiosas y reunir el dinero entre los pobladores. Son los que reparten la comida en las fiestas. A su vez los policías resguardan a la población y vigilan que no se den conflictos entre los pobladores. Su actividad es más intensa en los días de fiesta. Cuando alguien alguien incumple con las normas de la comunidad es remitido a la cárcel de la comisaría.²⁶

Los miembros de la comisaría están supeditados a las asambleas comunitarias y al pueblo. En las asambleas destaca la presencia de los señores grandes y los adultos. Las autoridades se cambian en las primeras semanas del mes de enero. La población se reúne en octubre, en la fiesta de los muertos y deliberan para elegir al que va a ocupar el lugar. Los requisitos y cualidades que deben tener los probables candidatos para ser autoridades son: ser una persona honrada, honorable, debe respetar al pueblo, seguir la costumbre, tener vocación de servicio, espíritu de trabajo, espíritu conciliador, responsabilidad y, de preferencia, saber leer y escribir. Los señores grandes y la comunidad eligen en asamblea a su autoridad. Los cargos significan trabajar y cumplir para el pueblo y la gente. Es un servicio gratuito. Aquí descansa el almacén del pueblo. El eje articulador de la comunidad donde se cumple la costumbre con individuos que hacen trabajo para el pueblo sin remuneración económica.

En la organización religiosa participan de la siguiente manera: Un fiscal, 3 mayores, 4 topiles. Estos últimos se turnan las actividades de campanero. A cada uno se le asignan tareas específicas. También se encuentran las mayordomías integradas entre 6 a 8 mayordomos. Hay un mayordomo principal y a los demás se les conoce como diputados o topiles. Los integrantes de cada mayordomía se eligen cada año y su cargo dura el mismo tiempo. La función que asumen es organizar las fiestas religiosas. El mayordomo es un personaje clave en la vida religiosa del pueblo. Sus antecedentes se encuentran en la época colonial cuando fue impuesto el sistema de cofradías y

²⁶ Anteriormente el comisario era elegido por haber cumplido con varios cargos. Sin embargo en los últimos años los comisarios son maestros o individuos que saben leer y escribir. Esto es como un nuevo cambio que han realizado con el objetivo de tener mayor interlocución con las autoridades y los mestizos. En los últimos diez años los maestros han sido comisarios. Información personal de Braulio Cano, Faustino Ramírez, Hipólito Ramírez, Alejandro Cano.

mayordomías en las repúblicas de indios. El mayordomo era el encargado de realizar la fiesta del santo patrón del pueblo, además de mantener vigente la cofradía o el culto a un determinado santo, lo cual implicaba contar con recursos económicos para mantener las arcas de la cofradía estables para las fiestas y los gastos a realizar. Esta función religiosa ha tenido continuidad hasta nuestros días. Su actividad es voluntaria y no recibe remuneración económica alguna. En algún momento los individuos tienen que ocupar este cargo y de acuerdo con la actitud asumida, responsabilidad y capacidad de organizar la fiesta, al mayordomo le crea prestigio en la comunidad (Dehouve 1992).

Otros personajes que ocupan un lugar destacado en el pueblo son: el cantor (*tata kantori*), los señores grandes (*tata xikua'á*), el rezandero (*ta tí'va*), la partera (*ñá sikaku sa'ya*), los maestros (*na ndichi*), el panadero, el cohetero, los músicos (*na tivi*) y otros. Los profesores ocupan un status en el pueblo. Además de su poder adquisitivo también ocupan cargos comunitarios como de mayordomo principal y comisario. El sistema de cargos comunitario, permite mantener la estructura organizacional del pueblo y proporciona un marco ideal para la ejecución de los ritos y celebraciones. En la estructura comunitaria los individuos son nombrados para asumir cargos y es considerado un deber participar y trabajar por el bien del pueblo.

2.5 Fiestas y costumbres

La población mantiene códigos de conducta, costumbres, tradiciones y fiestas que cumple. Los habitantes acostumbran saludarse de mano reverenciándose muy respetuosamente, se quitan el sombrero y dicen las siguientes palabras: *Kua'á ta*, que significa “como estás señor”, o, *kua'á na*, “cómo estas señora”. El pueblo elige a sus autoridades en asambleas que celebran en la comisaría. Se mantiene un respeto a los ancianos, hombres y mujeres de avanzada edad que son considerados de experiencia y tienen conocimientos. Todos los habitantes participan en las actividades que exigen las autoridades y cumplen con el mandato comunitario. Esto les otorga derechos y un lugar en el pueblo.

En la época de siembras se recurre al apoyo de familiares, compadres, amigos y parientes para cultivar las parcelas y los tlacololes. El sistema de apoyo mutuo se llama *sama nda'á na ta'an yo*: el cambio de mano entre hermanos. Este consiste en ayudarse en las faenas del campo que pueden ser: sembrar, cortar leña, limpiar un terreno, limpiar la milpa cuando está creciendo, barbechar, cosechar, prestar animales de carga, herramientas, ayudar a construir una casa, etcétera. Este sistema es una de las formas de cooperación comunitaria que articula a todo el pueblo. También funciona en diferentes eventos como: dar apoyo económico cuando se casa algún familiar, matar un animal para la fiesta del santo patrón, en las tareas colectivas y trabajos del pueblo como limpiar la carretera, participar en la construcción de la comisaría, la iglesia, la escuela y otras actividades. Pero es más visible el trabajo comunitario en las siembras. El cambio de manos funciona de la siguiente manera: un individuo solicita a un vecino, familiar o pariente que le apoye en sus quehaceres. El solicitante se compromete a darles la comida durante los días de trabajo. El pacto o compromiso es verbal. El apoyo se corresponde de igual manera cuando es solicitado. Sin embargo es necesario señalar que en los últimos años apareció el trabajo remunerado con dinero en efectivo. Este fenómeno ha trastocado el sistema de reciprocidad local.

En Tepecocatlán se mantienen vivas fiestas y prácticas religiosas que muestran la pervivencia de costumbres indígenas y cristianas. En la fundación de su pueblo, los

primeros habitantes tuvieron que cargar con ídolos de su panteón indígena junto a la imagen de San Miguel Arcángel, santo que trajeron del pueblo de donde son originarios. Los ídolos indígenas fueron enterrados bajo los cimientos que hoy sostienen a la iglesia. El calendario festivo del pueblo contempla las siguientes fiestas:

En la primera semana de enero se realiza el cambio de comisario y autoridades
En marzo se celebra el Quinto viernes en honor al señor del Santo Entierro
En abril se celebra la Semana Santa y la Pascua
El 25 de abril se celebra a San Marcos
El 3 de mayo se celebra a la Santa Cruz
El 15 de agosto se celebra a la virgen de la Asunción
El 29 de septiembre se celebra a San Miguel Arcángel
Durante los días 27, 28, 29, 30 de octubre, 1 y 2 de noviembre se celebra la fiesta de los muertos
El 12 de diciembre se celebra a la virgen de Guadalupe.

Las dos fiestas católicas más importantes son el 15 de agosto, para festejar a la virgen de la Asunción y el 29 de septiembre, en honor a San Miguel Arcángel. Ambas fiestas se realizan entre juegos deportivos, danzas, música, bebida, comida, misas, juegos pirotécnicos, corridas de toros y un baile popular con grupos de música de cumbias. Participan las autoridades del pueblo y los mayordomos que deben de cumplir como “lo manda la costumbre”. El mayordomo aporta sus propios recursos para preparar la comida. Para ello tiene que salir a trabajar fuera del pueblo durante varios meses, o bien, endeudarse para cumplir con la fiesta anual. El mayordomo se encarga de dar de comer a los invitados de otros pueblos y de los recursos materiales (velas, cohetes, copal, aguardiente, cerveza, comida y otros). Para la comida se sacrifican chivos o reses, de manera que alcance para todos. Se bebe aguardiente, mezcal o cerveza. Las bandas de música de viento amenizan el evento tocando chilenas, sones, jarabes, marchas y otras piezas musicales. Los miembros del pueblo, avecindados en otros estados o en el vecino país del norte, retornan a celebrar al pueblo durante unos días y para hacer promesas y cumplir con el santo patrón.

En las fiestas se dicen rezos en *tu'un savi* además de letanías, aves marías, padres nuestros y persignaciones en español. La fiesta que celebran para la buena temporada de lluvias y las buenas cosechas de maíz es la de San Marcos, el día 25 de abril. Varios pobladores señalan que anteriormente acudían al Cerro del Gallo (*Yuku kima*) y

celebraban un ritual a la deidad de lluvia (*nuu saví*). *Ta iva síí* (el padre y madre) era el individuo encargado de rezar al espíritu y pedir las bendiciones para la temporada de lluvias. También acudían las autoridades del pueblo, la banda de música de viento. Se le ofrendaban cigarros, comida, tamales, atole, zumiate, velas, se sacrificaba una gallina y se invocaba a los espíritus de la naturaleza. Este ritual se dejó de celebrar porque hace varios años mataron al señor que realizaba los rezos. El lugar donde se celebraba el ritual se ubicaba en los terrenos en conflicto.²⁷

Hasta hace algunos años el señor Victoriano Velázquez realizaba un ritual al ídolo llamado *Síso Yoko*.²⁸ Las fiestas en honor de este ídolo se llamaba *Viko Chí'chí*, "fiesta del baño" y se realizaban el 18 de enero. En esta festividad la gente subía al cerro del Gallo y le llevaban comida, pasaban una noche en la cima del cerro y al amanecer bajaban para ir a bailar a la comisaría. Este ritual ya no se realiza por los conflictos por la tierra. De igual manera hace diez años los pobladores bailaban danzas como "Los doce pares de Francia", "Los chareos", "Los tecuanis", "Los flamíngues". Si embargo hoy en día ya no se bailan. Algunos lugareños dicen que se ha "*perdido la costumbre*".²⁹ Otras festividades importantes que convocan a la reunión de la población son las bodas y los bautizos. La población participa, cumple con sus dioses y santos, departen y muestran su alegría.

2.6 Actividades económicas

Los habitantes de Tepecocatlán tienen como actividad económica principal la agricultura extensiva y de temporal. Están sujetos a la época de lluvias que inicia en mayo y concluye en octubre. Siembran en tlacololes. Que son terrenos y laderas de los cerros que acondicionan por medio de la roza, tumba y quema de árboles y arbustos. Cultivan maíz, frijol, calabaza, chile, tomate, jitomate, chayotes, chilacayotes y otros

²⁷ Hace como treinta años fue asesinado Faustino Solano cuando celebraba el ritual de petición de lluvias.. Era pedidor de la lluvia, el padre y madre. Fue asesinado por los habitantes de Tenexcalcingo. Junto a él cayó abatido por las balas el señor Placido Cano. Desde entonces se dejó de celebrar el ritual de la lluvia en el cerro del Gallo. Guillermo Reyes Cano, 5 de abril de 2003, Tepecocatlán, Guerrero

²⁸ *Síso* (hervir), *Yoko*: suerte, vapor, abundancia, dinero.

²⁹ Guillermo Reyes Cano, 5 de abril del 2003, Tepecocatlán, Guerrero.

productos. La cosecha la venden en Tlapa o la almacenan para su subsistencia. En su labor agrícola utilizan fertilizantes químicos, yunta de bueyes, arados, ganchos (*xalí*), palas, azadones, arados, barretas, ayates, morrales, tlapopetes y otras herramientas.

El tejido de sombreros de palma es otra de sus actividades. Los sombreros los venden al precio de \$1.50 centavos en las tiendas locales o con intermediarios en la ciudad de Tlapa. En la actividad participan niños, jóvenes, adultos y ancianos. Apenas sí permite a los pobladores complementar sus ingresos de su débil economía familiar. Algunos pobladores se dedican a la cría de ganado vacuno que venden o utilizan como animales de carga. Del ganado caprino aprovechan la carne y los cueros que venden en Tlapa o Atlamajalcingo del Monte. El ganado asnal es utilizado para las faenas del campo como acarrear agua, cargar leña y otros. La población también se dedica a la recolección de frutas de temporada como el durazno (*nda'ya*), las chirimoyas (*ndoko*), tecojote (*tinumi*), aguacates (*tichí*), colorín (*tí'í sa'vi*), capulín (*poli*), que les sirven para su consumo o venta en Tlapa. También recolectan quelites (*yiva*), guajes (*nduva*), hongos (*xí'í*), animales comestibles como chapulines (*tiká*), xumiles (*tí ya'a*), así como la caza de conejos y aves silvestres.

Los migrantes son los que proporcionan el mayor ingreso económico. Los que se van a las ciudades del interior del país y al "norte"³⁰ son quienes mandan más recursos económicos y construyen casas de material como lamina de asbesto, tabique, tabicón, cemento, piedra y otros. La estancia en dichos lugares es de seis meses hasta varios años. Eso les permite ahorrar y posteriormente regresar para invertir sus recursos económicos en hacerse de bienes materiales, generalmente comprar terrenos, establecer negocios, construir casas, comprar camionetas y aparatos electrónicos. Los migrantes trabajan como peones en construcciones, en la cosecha de frutas y legumbres de temporada, como vendedores ambulantes, repartidores de pizzas, de meseros, lavando trastes en los restaurantes, vendedores de frutas en las "marketas" (mercados). Las mujeres trabajan en el quehacer doméstico, lavando ropa, en tiendas de ropa y de vendedoras ambulantes.

En el pueblo hay también en menor escala el comercio interno cuando algún miembro de la comunidad vende carne, pan, velas y otros productos. Hay varios pobladores que se dedican a la venta de abarrotes, leña y maíz. Constantemente llegan de la ciudad de Tlapa comerciantes que ofrecen pollos, carne, fertilizantes, frutas, velas, flores, ropa, herramientas de trabajo, cubetas de plástico y diversos productos que no se consiguen en la comunidad.

³⁰ “El norte”, “el gabacho”, “los yunaites esteits”, “la frontera”, “Nueva York”, “el otro lado” son algunas denominaciones con que se le conoce a los Estados Unidos de Norteamérica.

III.- La oralidad de *Na savi*

Saa ni ka'an na tata yata na ni xika xina'a

Así hablaban los señores antiguos que anduvieron hace mucho tiempo

Emilio Velásquez, tata xikua'a

El pueblo de la lluvia (*Ñuu savi*), es una cultura con una tradición oral rica y vasta que se muestra con los cuentos, las leyendas, los mitos, los cantos, las adivinanzas y otras expresiones narrativas. Sin embargo análisis puntuales sobre la oralidad son todavía incipientes como se observa en el siguiente recuento de trabajos académicos.

Los rituales de *na savi* datan de la época prehispánica. En estas prácticas tenía destacada importancia lo oral, los rezos y las plegarias dirigidas a sus dioses y divinidades. Los sacerdotes mixtecos antes de ir a la batalla consultaban su oráculo para ver si era oportuno o no hacer la guerra. Invocaban a sus dioses y los llamaban por medio de palabras. Les realizaban fiestas en los que se les ofrendaban copal, pájaros, comida y bebidas. Además guardaban sus ídolos y hacían sacrificios en templos, cerros y cuevas y otros lugares que consideraban de adoración. En sus ceremonias se hacían ofrendas con “incienso, oraciones, votos, promesas y autosacrificios”. Los sacerdotes acudían a “orar a su templo”, ejecutaban rezos y palabras rituales (como en el caso de Tilantongo, Oaxaca), “hablaban” con sus ídolos, tenían una religión y lugares de culto (Dalghren 1990). Esta señala, citando a Burgoa:

“...aprendían asimesmo las ceremonias y deprecaciones que habían de rezar y la sumisión y rendimiento con que habían de hablar al ídolo y los secretos más ocultos, de sus frases y modos de hablar metafóricos y penetrar sus figuras en especial para sus dioses y sacrificios... se valían de la maliciosa astucia de variar las voces y vocablos en esta lengua... para los ídolos con parábolas y tropos que sólo los sátrapas entendían... (Dalghren 1990:221)”

En el caso de *na savi* de la Montaña de Guerrero los escasos trabajos académicos sobre el tema nos indican que en épocas pasadas, en sus prácticas rituales tenían un destacado lugar la ejecución de palabras y rezos en su lengua materna. En la década de los años treinta del siglo XX, en la región de la Montaña el alemán Leonahrd

Schultze Jena, realizó una investigación etnográfica sobre el idioma, la religión y la vida cotidiana de *na savi*, *me'phaa* y nauas de la Montaña de Guerrero. En el tercer tomo de su obra menciona a los pueblos *savi* de Cahuatachi, Zacatipa y Coatzacoitengo y describe los lugares de adoración, ofrendas, rezos, cuentos y ceremonias como la petición de lluvias (Schuth y Van Liere 2001).

En la década de los cincuenta del siglo XX Alejandro Paucic (1994) Como parte de su trabajo realizó un un recuento de los dioses, las divinidades, las ofrendas y los ídolos de los pueblos mixtecos de la región de la Montaña. Mencionó que *na savi* de Guerrero realizaban rituales en los que enunciaban oraciones y rezos en su lengua materna. Asimismo destacó que “cualquier ceremonia y aún cualquier discurso” lo iniciaban con palabras rituales como las siguientes:

Cánu nicuniu ubishíco díoshi
(con la magna licencia de nuestros cuarenta dioses)³¹

En un trabajo posterior denominado *Mixteca Nahua Tlapaneca* que sirvió como antecedente para la fundación del Centro Coordinador Indigenista en Tlapa, el antropólogo Maurilio Muñoz Basilio destacó las características económicas, demografía, organización social, tenencia de la tierra y diversos aspectos de los pueblos indígenas de la región. En su obra menciona apartados sobre ritos, ceremonias y rituales de *na savi* de Atlamajalcingo del Monte, Metlatónoc y otros lugares. En particular señalaba:

“Los mixtecos de Tepecocatlán rezan a los pantanos para curar a los enfermos, porque tienen “encanto” (Muñoz 1962:155)”

Siguiendo con la tradición ritual y los rezos. Antonio Lozano (1982) relata la ceremonia y la oración en el parto en los municipios de Malinaltepec y Metlatónoc. Describe el rito de las mujeres parturientas y el temascal. Indica que la parte ceremonial se encuentra a

³¹ En este trabajo hay un intento de reconstruir el discurso o palabras rituales en las fiestas o rezos. Si nos apegamos a las líneas transcritas y reconstruyendo las palabras sería de la siguiente manera: *Ka'nu ni koo ini un ovi sico ndioxi*: que sea muy grande su alma cuarenta dioses.

cargo de un rezandero quien hace plegarias propiciatorias en mixteco apoyado por manojos de plantas, varitas, huevos y velas prendidas.

En la década de los sesenta, setenta y ochenta, agentes del Instituto Lingüístico de Verano (ILV) se instalaron en las comunidades *na savi* de la región y aprendieron su lengua a la vez que predicaban la adopción de sus religiones. Sus estudios y análisis les han permitido la elaboración de diccionarios, vocabularios, notas gramaticales, cuadros de verbos y trabajos como la compilación de cuentos, costumbres y palabras en Alacatlazala (1998), el diccionario de Xochapa (1999), además de grabar cassettes con historias y pasajes de la biblia. Estos trabajos de investigación abordan la fonología, la gramática, la construcción de diccionarios y en ocasiones responden a fines de promoción de sectas religiosas como los bautistas, evangelistas y otras agrupaciones que desde la década de los cincuenta fueron paulatinamente penetrando en varios pueblos de la región.

En los últimos años, tanto en Oaxaca como en Guerrero, profesionistas *na savi* vienen realizando esfuerzos por escribir las tradiciones, la historia, rescatar las costumbres y promover la lecto escritura en su lengua materna. Lo cual ha propiciado la aparición de trabajos que versan sobre la lengua, la historia, la religión y la cosmovisión.³² Alonso Solano (1985) recopiló cuentos de la tradición oral de varios pueblos mixtecos de la Montaña de Guerrero recurriendo a entrevistas con los “señores grandes”. Reconstruye el discurso ceremonial que los ancianos expresan en el “pedimento de la novia”.

Por su parte Raúl Alavez (1997) en un trabajo bilingüe (español y *tu'un savi*), destaca los ritos ceremoniales costumbres, creencias, ritos, mitos y curaciones tradicionales que siguen perviviendo en los pueblos. Ello se muestra con las leyendas, cuentos, historias, relatos y rezos que los mixtecos celebran en su vida cotidiana, en eventos

³² La experiencia y el proceso de conformación de un grupo de indígenas *na savi*, que unieron sus esfuerzos para constituir la academia de la lengua Mixteca (*Ve'e Tu'un Savi*) se puede leer en el trabajo de Mónicas Vargas Collazo (2001). Quien realiza una investigación sobre la trayectoria y las estrategias de trabajo utilizadas por los profesores, investigadores e indígenas para promover la lecto escritura de su lengua y rescatar la historia de su cultura. En el mismo sentido se puede mencionar el trabajo de la Academia de la lengua mixteca y de los maestros que impulsan la construcción de libros, diccionarios y textos para la SEP, en los que se promociona y fortalece la enseñanza del *tu'un*

ceremoniales, las fiestas, la cosmovisión y el culto a los muertos. Destaca la importancia de la tradición oral como medio para la transmisión del conocimiento y la cultura que da identidad a esta cultura. En el mismo sentido Alejandra Cruz (1998) recopila de la tradición oral de la costa de Oaxaca, y considera a los actuales indígenas como depositarios de la historia y cultura milenaria y portavoces de la tradición mesoamericana. La traducción de cuentos, mitos y leyendas permiten observar las creencias y cosmovisión de los mixtecos.

La investigación realizada por Ubaldo López (1998), se refiere al uso del *tu'un savi* en Apoala, Oaxaca. Señala la función que cumple la lengua en distintos contextos sociales como la vida cotidiana, la familia, las reuniones sociales, la escuela, las autoridades y los eventos ceremoniales como el pedimento de la novia y el cambio de autoridades. El trabajo muestra los usos de la lengua materna y los discursos "importantes" que hacen los "señores grandes" en los que destacan su filosofía, conocimiento, saberes, historia y tradición oral. Asimismo la mención de elementos naturales, los cerros, la organización ceremonial, los casamientos, las fiestas patronales, la petición de lluvias y los personajes que participan en las ceremonias, son temas que aborda Benjamín Luis Cano (2000). Destaca que los rezanderos tienen lugares específicos donde realizan sus ofrendas a la lluvia, a los pozos, a las ciénegas y otros elementos de la naturaleza. Este trabajo menciona brevemente varios fragmentos de las palabras de respeto, que enuncian los mayordomos, en la fiesta del santo patrón del pueblo de Alacatzala, Guerrero.

Abel Barrera (2000) considera que la identidad de *na savi* se cimienta en la forma específica de organizar la comunidad como un proceso relacional que "condensa su historia, su cosmovisión y su ethos". Menciona que estos mantienen un sistema ritual que reafirma la identidad con sus entidades sagradas como la lluvia, el rayo, los vientos, los cerros, las nubes, los astros, la tierra, las cuevas y los ríos. A su vez Eulogio Cano (2000) señala diferentes fiestas como son la quema de leña, el parto, el rezo a los ídolos, a la ciénega, a la cascada, el pedimento de la novia, el matrimonio, la

savi, costumbres e historia de *na savi*. Algunos textos incluyen relatos y cuentos de la tradición oral indígena.

cosmovisión de la luna: el novio de todas las mujeres del mundo; el día de muertos y la suerte. En dichos rituales destaca la participación de rezanderos o individuos con habilidad para hablar y rezar.

Por su parte Jaime García (2000) realiza un breve análisis del discurso indígena en la mayordomía. Destaca el valor que los indígenas otorgan a la palabra en la vida cotidiana y en los eventos rituales, como el cambio de comisario, el nombramiento de nuevas autoridades comunitarias. La palabra otorga un alto valor de respeto. Para *na savi* el obrar como se habla o con lo que se compromete el individuo resulta de importancia en la vida de la comunidad. Además de que respetar lo que se dice en los eventos o ceremonias de cambio de autoridades es respetar a la comunidad y a los *ñaniy ku'va* (hermanos y hermanas).

El trabajo más reciente en la materia versa sobre el pueblo de Coatzacoquitengo y es realizado por los holandeses Schuth y Van Liere (2001), con la ayuda del profesor y lingüista *savi* de la comunidad, Vicente Paulino Casiano. Aluden a la cosmovisión, la organización religiosa, el ciclo de vida, los elementos mánticos, el nahualismo, los lugares sagrados, el origen del mundo, los seres espantosos y maléficos y la ceremonia de petición de lluvias. Destacan la lengua en los eventos ceremoniales, hacen la traducción del rezo de la petición de lluvias e incorporan la gramática de *tu'un savi* en el pueblo de estudio.

El breve recuento de estudios sobre *na savi* nos permite visualizar un panorama general y con escasos trabajos académicos sobre la parte oral de los rituales. Es por ello que la investigación planteada se justifica, dado que el tema ha sido poco estudiado.

3.1 Los que hablan

El ritual, las ceremonias y los eventos especiales son los espacios y momentos adecuados donde se ponen en práctica las estrategias de comunicación oral de *na savi*

La puesta en escena de lo oral se encuentra relacionada con su vida cotidiana y se emparenta con actividades relacionadas con la agricultura, la naturaleza, los muertos, la vida, el viento, las deidades y las ceremonias que reviste su calendario religioso. Esta es una actividad que realizan desde tiempos prehispánicos (Dahlgren 1990, Neff 1994, Ravicz 1965). Para los mixtecos:

Todo el mundo esta animado y hay seres espirituales en todos los lugares y objetos de la naturaleza. Tal animismo puede ser benéfico o perjudicial para el hombre, pues, si este no muestra respeto hacia los espíritus, ellos le causaran daños físicos y a veces, incluso, la muerte (Ravicz 1965:79).

En las ceremonias como el pedimento de la novia, los rezos, el nombramiento y cambio de comisarios, las fiestas de la comunidad, el cambio de las mayordomías, la petición de lluvias o las asambleas comunitarias; participan individuos como el cantor, el rezandero, el pedidor, el embajador, el mayordomo, los señores grandes, el comisario y otros. Ellos recurren a un lenguaje ritual y estrategias discursivas para ejecutar sus actos, además de apoyarse con elementos materiales y simbólicos. Así pues:

“La lengua se utiliza en diferentes lugares; en la vida cotidiana, familiar, en los saludos, donde se habla la lengua formal, seria y con respeto que aunque salte la risa, de todas maneras está comprendida dentro del marco del respeto. El otro momento de uso de esta lengua se aprecia en las bromas y chistes de doble sentido, descripción de algún defecto de alguien. El tercer momento de uso se aprecia en las ceremonias como las fiestas de bautizo, casamientos, solicitud de mano, recepción de autoridades nuevas, despedidas, recepciones y ofrenda en las mayordomías, brindis y agradecimientos a la madre tierra, disculpas de las autoridades salientes ante los ciudadanos del pueblo, en las curaciones... (López 1998:28)”.

Los personajes que utilizan el lenguaje ceremonial y palabras reservadas lo han aprendido por la experiencia en los cargos asumidos en la comunidad. Ellos son, los especialistas de la palabra. Son los *Ta nisa'nu*.³³

“...este grupo de personas lo conforman los señores que cumplieron muchos cargos en la comunidad, por lo mismo son considerados principales, caracterizados [como] consejeros, representantes y guías morales del pueblo, esas categorías facultan y a la vez obligan a este grupo de personas [para] emplear el lenguaje ceremonial, y son los únicos que hasta ahora lo saben manejar (López 1998:28).”

“Los que hablan” tienen diversas formas y estrategias discursivas para comunicarse. Por ejemplo cuando los señores grandes de Tepecocatlán cuentan una historia, rememoran un suceso histórico o quieren dar un consejo basándose en ejemplos de épocas pasadas lo hacen con las siguientes palabras:

<i>Saa ni iyo xina'a</i>	Así fue hace tiempo
<i>Saa ni ka'an tata xii yo</i>	Así hablaron nuestros abuelos, (así lo dijeron)
<i>Saa ni kuu xina'a</i>	Así sucedió hace mucho tiempo

En el mismo sentido cuando es necesario disculparse acerca de algo, iniciar un diálogo o platicar con algún individuo de mayor edad se utilizan las siguientes palabras:

<i>Kasa ka'nu ni ini ndo</i>	Que su alma sea muy grande; su corazón; disculpen
<i>Kasa ndo ña mani</i>	Hagan un favor
<i>Ka'nu ni koo ndo</i>	Sean muy grandes (son de mucho respeto)
<i>Ka'nu ni koo níma ndo</i>	Que su alma sea muy grande

Otras de las estrategias de comunicación que recurren los habitantes de Tepecocatlán, para señalar que se van a poner de acuerdo para realizar algo, iniciar una reunión o una asamblea, dicen las siguientes palabras:

<i>Na chi tuni yo ikia koo</i>	Vamos a ponernos de acuerdo qué vamos a hacer
<i>Ikia ka'an ta'an yo</i>	Qué es lo que vamos a hablar
<i>Na ka'an ta'an yo</i>	Vamos a hablar (platicar, conversar)

³³ *Ta*: papá, *nisa'nu*: grande. Gran padre, abuelo, padre grande.

Estas son algunas de las fórmulas que los señores grandes y los habitantes de Tepecocatlán, utilizan para comunicarse, dialogar, iniciar la plática en momentos especiales. Los ancianos y las autoridades representan los intereses tradicionales y localistas; ellos tienen la experiencia, el conocimiento y se han ganado el respeto por su experiencia. Pero también se encuentran otros personajes que participan en eventos donde se hacen o ejecutan rezos o palabras de importancia. Por ejemplo:

<i>Ta ni kana níma</i>	(llamar a las almas)	el cantor	<i>ta tata kantori</i>
<i>Tu'un sha'vi</i>	(palabras respetuosas, sagradas)	el embajador	<i>ta embajador</i>
<i>Ni kuantu yo nuu yoko savi</i>	(rezar al yoko de la lluvia)	el padre y madre	<i>ta iva sí'i</i>
<i>Ta tee tu'un</i>	(el que da palabras o consejos)	<i>tata xikua'a</i>	señor grande

También se encuentran el mayordomo (*ta martomó*), el comisario (*ta komisari*), los rezanderos (*ta ni kuantu*), el fiscal (*ta piscá*). Todos ejecutan rezos, oraciones, consejos y discursos rituales que tienen distintos fines entre la población. Los rezanderos son los que curan a la población cuando sufren enfermedades relacionadas con lo humano y lo sobrehumano. Los que rezan llaman o invocan a distintos personajes, seres sobrenaturales, fuerzas, deidades o enfermedades. Los lugares donde van a rezar son los cerros, las cuevas, las montañas, los ojos de agua, las ciénegas, el lugar donde se sufre el accidente y los lugares sagrados para el pueblo como el Cerro del Gallo, *Yivi nami*, *Yoso Lano*, *Yuku Tiomi*. Entre sus tareas se encuentran por ejemplo: “cambiar los nombres”, “rezar a la deidad de la lluvia (*nuu savi*)”, *nañu xa'a yo*, sacar el tiempo (*tava tiempo*), sacar la baraja (*tava baraja*), sacar el destino (*tava xa'a*), *tayi ka'nu*, sacar el oráculo (*tava oráculo*), llamar a las almas (*ni kana yo níma*), hacer regresar el alma (*ni xika ini un*), quemar una vela (*koko tíma*), entre otras prácticas.³⁴

A los rezanderos se les conoce como: *ta tí'va* (el que sabe), *ta taxii* (el brujo), *ta ni kuantu* (el rezadero), *ta va'a* (el que es bueno). Los rezanderos acuden al llamado de los pobladores. Algunos cobran por su servicio en especie o dinero. Los hay también

³⁴ En el pueblo se practican algunos métodos o formas de adivinación basados en los granos de maíz para sacar la suerte y el destino. Este proceso se acompaña de rezos en la lengua materna. Se utilizan 32 grano de maíz que se revuelven. Después se hacen cuatro grupos o montoncitos. Luego se ponen de par en par. Así lo hacen con los cuatro montoncitos. Dependiendo de cuantos pares se formen el rezadero hace la lectura de la suerte o destino de quien consulta. También algunos rezanderos sacan la suerte con las manos. Estas prácticas se encuentran difundidas entre *na savi*.

quienes rezan porque es una correspondencia que hacen con la población del lugar o con sus parientes cuando se enferman. Los rezos que practican son diferentes y se acompañan de diversos elementos materiales como son copal, velas, veladoras, gallinas, cigarros, monedas, aguardiente, flores, ropa, tierra, hojas de zumiate y otros que se ofrendan a los espíritus. Por ejemplo en la barranca de Hierro (*Yivi Nami kaa*) los rezaderos acuden para “cambiar las almas de la gente” y sacrifican gallinas o guajolotes. Se pide por “los miembros de la familia” o ya sea porque el espíritu fue tocado por el viento malo (*tachi na´a, tachi ndiva´a*).³⁵

En el ámbito familiar quienes rezan son los abuelos y los padres. Rezan a los santos católicos, al temascal, a la lumbre y otros más. Es una práctica que se realiza cuando las mujeres preparan las tortillas y ofrecen comida a la lumbre o cuando es la fiesta de los muertos. Es una actividad que se encuentra presente en su vida diaria.

3.2 El valor de la palabra

Entre *na savi* el individuo tiene que cumplir con lo que se compromete y dice. Esto se observa mejor cuando un individuo es nombrado para ocupar un cargo comunitario. Cuando este no cumple con lo establecido por él mismo en sus palabras ante la comunidad, la asamblea o en el ritual cívico o religioso, se dice que “no respeta sus palabras” o que “no tiene respeto”.³⁶ Esto le acarrea el descrédito a él, su familia y parientes. En caso contrario; cuando obra como lo ha establecido, ha cumplido sus actividades, se ha mostrado responsable y ha convertido sus palabras en hechos, se gana el respeto de todos y es reconocido por la población.

El que ejecuta las palabras, sabe hablar bien, da buenos consejos, platica cosas interesantes y respeta su palabra. Es alguien con prestigio y reconocido entre los pobladores “porque cumple con su palabra”. Los momentos en que se enuncian palabras y discursos son en la vida cotidiana, las fiestas familiares, la fiesta del pueblo,

³⁵ En algunas ocasiones cuando el rezadero no puede curar o sanar a alguien, entonces acuden a *Ñuu Ndaku* (pueblo de los adivinos), Chalcatongo, Oaxaca. Este lugar es un punto de referencia para *na savi* como el lugar de los rezaderos. Hasta allá se acude para curarse de un mal que aqueja a los individuos o a la familia.

³⁶ La gente dice: *nkoo to´o ta jä, ni an koo to´o ña ka´an ra*; no tiene respeto ese; no hay respeto por lo que habla. Es, pues, una falta de respeto a sí mismo.

cuando se asume un cargo, cuando se dan consejos, en el pedimento de la novia, se piden disculpas por algo no bien realizado, en los rituales, en la asamblea, la iglesia, cuando se da un conflicto familiar, al iniciar los trabajos de siembra o cosecha. Los que hablan utilizan fórmulas y recursos del lenguaje para platicar, rogar y agradecer a los presentes y las deidades. Estos señalan ideas principales, se dicen por cortesía y respeto.

La manera de cómo se piden las cosas, las formas, el tono en que se reza; de ello depende que las lluvias sean benéficas para la comunidad, se den buenas cosechas, no haya problemas, no muera la gente, les vaya bien a todos, obtengan trabajo, estudien, no se enfermen y otras bendiciones. En caso contrario el pueblo y los individuos sufren y padecen males. Así pues las palabras “que se dicen” son de suma importancia. Tienen un valor para los habitantes.

3.3 Ellos hablan por nosotros

Es en las ceremonias, en las fiestas, la comisaría, la casa del mayordomo, en los cerros, el panteón, en las ciénegas es donde las palabras se convierten en el vehículo para la transmisión y complementación del ritual. Quien formula las palabras es el encargado de que se cumplan bien las cosas, es el intermediario entre lo bueno y lo malo, de él depende que alguien se cure, que la comunidad se mantenga sin problemas y en tranquilidad, que se convenzan los padres de la novia y otras cosas más. En los rituales y ceremonias el hombre participa “como un interlocutor inquieto por los efectos de sus acciones sobre lo que le rodea;... [es el] locutor de un discurso que trasciende un simple yo humano, el hombre que se dirige a los elementos, al maíz, a los tejones, a la tierra, etcétera (Neff 1994:25)”.³⁷ En el caso de *na savi*:

³⁷ Neff menciona que en la región de la Montaña hay algunos personajes que realizan la actividad de enunciar, rezar o llamar a los espíritus. Recurre a un ejemplo recolectado por Ruíz de Alarcón en el estado de Guerrero. Menciona que una fórmula ritual era la siguiente: *Nomatea nihuatlí, ni icnopiliztli, niceteol (yo en persona, el hijo huérfano, él un dios)*. Este ejemplo lo refiere para los nahuas. Agrega que en los conjuros transcritos por Ruíz de Alarcón los rezaderos empiezan sus oraciones con una larga lista de nombres de lugares circundantes; la referencia al espacio y, su designación, que son parte de su petición (Neff 1994).

“...en la petición de lluvia también se debe de manifestar una actitud de respeto frente a los elementos rituales. De ahí que la petición sea, antes que nada, una forma de darle un buen “recibimiento” a las aguas, de alegrarse por su llegada, de honrar por su presencia con ofrendas de flores y comida, bebida y copal, [y] honrándola con danzas (Neff 1994:40)”.

La fiesta requiere de los hombres de conocimiento y su competencia es necesaria para celebrar los rituales. “Los rezanderos y los danzantes conservan la memoria de las palabras o de los gestos que les fueron transmitidos y los enseñan a los niños dentro de los límites de la comunidad asegurando así la perpetuación de sus valores tradicionales (Neff 1994:73).” En distintas actividades de la vida las palabras son importantes, más en el ritual:

“...la palabra advierte de estas incursiones en otro mundo e intenta prevenir el deseo de represalias, asegurando compensaciones o afirmando la necesidad de la sobrevivencia del hombre, pidiendo que se mesure aquello que se sustrae de las cosechas para evitar una destrucción total. Las oraciones establecen verdaderas negociaciones en las cuales se evalúa lo que se toma y lo que se da (Neff 1994:74)”.

Las palabras sirven, también, para regular las relaciones con las fuerzas (Neff 1994). Durante un acto ritual se combinan se combinan elementos como el uso del espacio, los movimientos del cuerpo, los gestos y posturas del individuo que ejecuta los rezos. Ello provoca la atención sobre quien realiza el evento. En ocasiones el discurso, las palabras o el mensaje determinan el ritual.

3.4 ¿Cómo aprenden?

En el pueblo de Tepecocatlán la transmisión de los conocimientos y enseñanza es de manera oral. La madre enseña y trasmite las primeras palabras al hijo. Al crecer el individuo se integra a la comunidad y aprende otros rasgos de su cultura como sembrar la tierra, participar en las actividades del pueblo, creencias, costumbres y otras cosas más a través de la práctica. Los individuos que saben hablar y “utilizan bien la palabra” fungen como consejeros, pedidores de novia, rezanderos, etcétera. Estos aprenden en el andar cotidiano en el pueblo, pero también tienen “cierta escuela” o atribuyen su aprendizaje a dones que le son otorgados.

La breve historia de vida de algunos personajes nos permite tener una opinión al respecto. En el caso de don Marcelino de los Santos Salazar, personaje principal de la etnografía líneas adelante. Tiene setenta años, la mayor parte de su vida la ha pasado en el pueblo intercalando su estancia con viajes a las ciudades de Tlapa, Acapulco, México, Cuautla, Cuernavaca y Tlayacapán, Morelos. En esos lugares ha trabajado desde peón de albañil, jornalero en los campos agrícolas, vendedor ambulante de frutas y cacahuates y en el corte de caña. En el pueblo de Tepecocatlán además de ser el cantor de la población, desde hace veinte años, se dedica a labores del campo, cuida sus animales, siembra en la época de lluvias, ha sido mayordomo del pueblo y es uno de los señores grandes. Su aprendizaje en los rezos los aprendió por su padre, el señor José de los Santos quien era *Ta iva sí'i (el padre y madre)* del pueblo. Cuando su padre murió él tuvo que asumir el cargo de cantor del pueblo. En varias ocasiones su padre le enseñó a rezar y los lugares más frecuentes donde solía hacerlo.

Don Marcelino considera que al inició “no podía mucho y a veces le daba pena”, sin embargo con el paso de los años se fue especializando en el oficio de cantor. El reconocimiento se lo fue ganando “porque sus palabras eran efectivas”. El caso de don Marcelino de los Santos nos permite observar que la transmisión de conocimientos y su aprendizaje fue de padre a hijo, o bien por disciplado.³⁸

En otro caso; el señor Moisés de los Ángeles Cristino, del pueblo de Coatzacoquitengo, municipio de Malinaltepec. Tiene actualmente setenta años de edad. A los cuarenta años inició en el oficio de ser rezandero y ser *Ta iva sí'i* (el padre y madre), el que le reza a la lluvia.³⁹ Menciona que en caso de que muera el primer rezador, él puede llegar a ocupar su lugar, sin embargo está sujeto a que el primero le enseñe mejor los rezos, ya que considera que son muy complejos. Pero el primer rezador también puede heredar el encargo a otro rezandero del pueblo. Moisés de los Ángeles Cristino

³⁸ Marcelino de los Santos Salazar, 19 de febrero del 2003, Tepecocatlán, Guerrero.

³⁹ Moisés Cristino señala que en el pueblo ocupa el segundo lugar en jerarquía de los rezanderos. El primero corresponde a don Juan Salazar que es el primer *ta iva sí'i* (padre y madre) de Coatzacoquitengo. Este personaje es mencionado en el trabajo de Schutlj y Van Liere (2001).

considera que conoce “los rezos de la lluvia”, pero aun le hace falta aprender y prepararse mejor, porque “si no se dicen las palabras bien pueden suceder cosas negativas en el pueblo como caer el rayo en las casas y a las personas”, “se pueden meter culebras venenosas a las casas y morder a la gente”. Pero “si se dicen las palabras con mucho respeto y se cumple con el trabajo (el ritual), no hay envidias, se dan bien las cosechas, no hay enfermedad y el pueblo crece”.

A sus setenta años labora en el campo, es campesino, siembra maíz y frijol. Combina su actividad con el de rezandero. Sabe rezar para “proteger a las almas de la gente”. En ocasiones ha viajado hasta la ciudad de México, a petición de varios pobladores avecindados allá, para que cure a sus familiares. Sobre su aprendizaje señala que de joven era muy pobre. Anduvo en la costa de Guerrero y Oaxaca, en Tecpan de Galeana, Cuajinicuilapa y Puerto Escondido. Allí conoció a la nana Modesta, dueña de tierras y ganado quien le ofreció el trabajo de cuidador de animales como burros, chivos y borregos. Él asegura que “ella seguía la costumbre de curar y rezar”. Después la señora “le dio la luz como a otros”. Le curó de una enfermedad de su pie. Entonces le pidió a la nana Modesta que le enseñará. Esta accedió a su petición y le enseñó 173 rezos. Después de eso empezó a rezar a *soko yuku, nuu ve’e savi* (en la casa de la lluvia)⁴⁰, *tayi ka’nu, na sama na ve’e nami* (cambiar en la casa del agua) y, como lo señala en sus propias palabras: “empecé a hacer la lucha”.⁴¹ Posteriormente regresó a su pueblo para rezar y curar a su gente. En el pueblo de Coatzacoquitengo ha fungido como comisario suplente, se dedica a la siembra de temporal y atiende un tendajón de abarrotes. Intercala sus actividades con la de rezandero y *ta iva síi* (*padre y madre*). En el caso de su aprendizaje se observa, a partir de sus opiniones, que fue por discipulado y por asumir cargos en su pueblo. Considera que es necesario seguir preparándose y aprendiendo para ser un rezandero eficaz.

El tercer caso es el del señor Faustino Celestino Reyes oriundo del pueblo de Tlaxco, municipio de Xalpatláhuac. Él tiene 70 años, a los cuarenta empezó a rezar. Aprendió por las enseñanzas de un señor del pueblo de Zitlaltepec, municipio de Metlatónoc. Se

⁴⁰ Se refiere a rezar en la petición de las lluvias y a los espíritus.

instruyó rezando por los enfermos. Pero después tuvo que recurrir al pueblo de los adivinos (*Ñuu Ddaku*), Chalcatongo, Oaxaca. Allí un rezandero le dio permiso para ejercer el oficio de rezar. En los inicios empezó a rezar a escondidas “porque tenía pena”. Pero luego se fue conociendo entre la población porque sanaba a los enfermos y lo empezaron a solicitar para otras curaciones y rezos. Algunas de sus tareas han sido “ir a cambiar los nombres de la gente a la cima de los cerros”. Lo hace para que no les pase nada y no se enfermen.⁴² Su aprendizaje fue por discipulado y tuvo que recurrir a otro rezandero para que le diera permiso. Los tres casos presentados nos remiten a un pedidor de la lluvia (*ta íva sí’i*), un cantor (*ta kantori*) y un rezandero (*ta ni kuantu*). Los tres son de diferentes pueblos, tienen la misma edad y comparten un caso similar en su aprendizaje: es por discipulado y siguiendo la costumbre.

El aprendizaje también se adquiere al asumir cargos comunitarios. Ahí se aprenden los discursos con el contacto y la cercanía con los señores grandes, los ancianos y las autoridades del pueblo. También en el seno familiar se aprende a rezar. Cuando el padre o madre rezan al temascal (*ñi’ín*), a *xii nu’ú* (el viejo de la ceniza) y al fuego.

Observamos que en la práctica cotidiana se requiere de un dominio de las palabras, los rezos y discursos de respeto. Además el aprendizaje es de diversas maneras:

- a) Por discipulado: como herencia de padres a hijos, de un señor grande a los jóvenes.
- b) Por aprendizaje en el seno familiar. Los rezos a los espíritus, a las almas, cuando se respeta a los vecinos y familiares.
- c) En el cumplimiento de cargos comunitarios (mayordomo, comisario, fiscal).
- d) Con la experiencia adquirida en los años como los señores grandes depositarios del saber comunitario. A quienes se acude para los consejos, la toma de decisiones familiares o importantes para la comunidad. Ellos transmiten y heredan el conocimiento.

⁴¹ Moisés Cristino de los Ángeles, Coatzacoquitengo, Malinaltepec, Guerrero, 23 de abril del 2003.

A pesar de todo esto muchos no llegan a dominar las palabras y en su caso recurren a los especialistas de la palabra, a algún conocedor de las formas de utilizar el lenguaje.

3.5 *Ka'nu ni koo nima ndo*, que su alma sea muy grande

La importancia que *na savi* dan a lo oral, a las palabras se pone de manifiesto en las fiestas. Para resaltar lo anterior me permito hacer una breve descripción etnográfica del discurso que establecen el mayordomo y el comisario en la víspera del quinto viernes del mes de marzo en el pueblo de Tepecocatlán.⁴³ La fiesta reúne a la población local y vecindada en otros lugares del país. El mayordomo organiza y se encarga, junto con su familia y los demás integrantes de la mayordomía, de preparar la comida para los músicos, las autoridades del pueblo, los jugadores y los visitantes. La celebración se realiza en la casa del mayordomo para rendir gracias a dios (*ndioxi ka'nu*), y honrar al santo patrón. Los varones del pueblo sacrifican una res. Las mujeres preparan tortillas y la comida. Todos participan de manera colectiva.

El comisario llega a la hora de la comida con sus acompañantes. Esto aproximadamente a las tres de la tarde. Se sientan en el patio, afuera de la casa. La banda de música de viento toca y alegra a los presentes. Unos momentos después el mayordomo acompañado de su esposa y los señores grandes se forman en la entrada le hacen la invitación al comisario para que pase a la casa grande, de respeto (*ve'é ka'nu*) y tome sus alimentos con su comitiva. Adentro, previamente, se han acomodado mesas y sillas. El mayordomo se dirige muy respetuosamente al comisario. Le ofrece una botella de aguardiente y dos cajetillas de cigarros. Le dice:

*A kixaa va ndo ta
koo ndo ve'é i ii káni lo'ó
a'a ni ki'in do ña yo'ó ta [le ofrece cigarros y aguardiente]
na ko'yo tá kuxi yó
na kuxi na tata nda'vi na kixaá na xi'i un*

¿Qué ya llegaron señor?
descansen en mi casa un rato breve

⁴² Faustino Celestino Reyes, Tlaxco, Xalpatláhuac, Guerrero, 17 de marzo del 2003

⁴³ Esta celebración se realizó el día 27 de marzo de 2003, Tepecocatlán, Guerrero.

ten, recibe esto señor
vamos a beber y comer
que coman los humildes señores que llegaron contigo.

El comisario acepta los presentes, corresponde a la invitación y pasa a la casa para ocupar un lugar en la mesa. También lo acompañan el fiscal, los diputados, la policía comunitaria, el secretario y los señores grandes. A todos se les trata con respeto y hospitalidad. En la mesa sólo se sientan las autoridades y los adultos. La banda de música ameniza la comida tocando piezas musicales. Las mujeres ayudan sirviendo la comida en la cocina (*ve'é lo'ó*, casa pequeña). El mayordomo sirve comida para todos. Acarrea los platos, ofrece tortillas, refrescos, cerveza y aguardiente. Los demás mayordomos lo ayudan. Se muestra hospitalario con sus visitantes en honor del santo patrón. Después que se les ha servido a los invitados y antes de probar el primer bocado el mayordomo verifica si nadie hace falta de comida. Luego se para y dirige las siguientes palabras al comisario:

*Tata komisari
kasa ka'nu ní ini ndo
ni kí'in ndo ii xita kuxi ndo xi'in na tata xikua'á ñuu yo*

Señor comisario
hagan muy grande su alma [su corazón]
tomen una tortilla vamos a comer con los señores grandes de nuestro pueblo

Inmediatamente los invitados empiezan a disfrutar la comida. Departen gustosos y platican. Cuando todos terminan de comer y llega el momento de despedirse se dan las disculpas convenientes. El mayordomo anuncia de manera muy respetuosa:

*Yo'ó kixi ndo ndí'í na diputado
Na ka'an ta tata komisari
ii ña ka'nu ini ndo*

Vengan aquí todos los diputados
Va a hablar el comisario
Un respeto de su alma

El comisario se pone de pie al igual que algunos de los reunidos. Otros permanecen sentados. Todos muy silenciosos escuchan las palabras del comisario:

*Tata martomo, tata diputados, tata topiles, ndí'í ndo na ta'an yo
ti xa'a ví ni ña'a ndo ni kixi ndo
Ni ti xa'a vi ña'a ndo ni tee ndo ii xita xixí ndi
ta an koo ii gracia ni'in ndi ndaka ndi ña kixi ndi ve'e ndo ni ki'in ndi ii xita*

*Mi tu'ú un laa iva yo Dios na chikaa ra bendición xi'in ndí'í sa'ya ndo
chii ndí'í ta nda'vi an koo gracia tee ndí nda'a ndo
chi ta ika ta kuachi xi'in ndo'o kuu ndi
ii kuu mii yo ta nda'vi
ta mi tu'un laá iveé Dios kú ta teé bendición ndo*

*Ta sivi ii kuiya vitin kiá
xi iyo kuiya chindu ña xii yo xii ta'an yo
Ta ta xa'a vi ña ndo ni ndo'o ndo
ta lo'o ni xiní ndi chiñu ndo
Ta ta xa'a vi ña ndo tata mayordomo, lo'o ni xi'í ndi, anda te'tnii ni xixi ndi,
Ta ni ti xa'a vi ni ndo.
Ta ni tixa'a vi ni ndí'í díos
Dios na tee gracia nda'a ndo nuu ve'e ndo, nuú kee ndo, xi'in ndí'í saya ndo.*

Señor mayordomo, señores diputados, señores topiles, hermanos todos,
muchas gracias por haber venido
Y muchas gracias por habernos dado una tortilla para comer
y nosotros no traemos ninguna gracia y llegamos a su casa a comer una tortilla

Solo dios nuestro padre les va a dar la bendición a todos sus hijos
Porque nosotros humildes no tenemos gracia para darles
Porque pecadores como ustedes somos todos
Todos nosotros somos humildes
Y sólo mi dios padre es quien les va a dar la bendición

Y esto no es solo en este año
ya pasaron los años en que lo consagraron nuestros abuelos y abuelas
Y muchas gracias porque sufrieron
y apenas un poco miramos su trabajo
Y muchas gracias señor mayordomo, tomamos un poco y su sudor comimos⁴⁴
Y que dios les dé muchas bendiciones
Dios que les dé gracias a su casa para que salgan adelante con todos sus hijos.

Los individuos presentes han escuchado atentamente al comisario. Al culminar su intervención interviene el mayordomo para decir

*Sivi a va'a kee tata iva yo, xii yo na xikua,
Na kasa ka'nu ní ini ndo
A ku ndaa yu'ú ndo
A ni ni ku ndaa yu'ú ndo
Ta kasa ka'nu ní ini ndo*

⁴⁴ “su sudor comimos”, alude al sufrimiento del mayordomo para realizar su actividad.

*A sivi a an sivi a ña kixaa xi'in ndo.
Ta anda ña já ku ka'un ni koo ini ndo xa'a ndi ta nda'vi, ta martomo.*

Aunque no lo hice muy bien señor padre, abuelos grandes
Que sea muy grande su alma
¿Qué le gustó a su boca?
¿Qué no le gusto a su boca?
Y que sea muy grande su alma
¿Qué es verdad? ¿qué no lo que llegó con ustedes?
Y por que muy grande su alma por nosotros pobres, por el mayordomo

El mayordomo hace una pausa en sus palabras. Luego toma una botella de aguardiente, se la ofrece al comisario y menciona las siguientes palabras:

*Tata komisari, kasa ka'nu ní ini ndo
Na chiso yo yu'u yo ta ku'un ndo
Lo'o ña yo'o, sivi ña kua'a va kía comisario
Ni koo ña ka'an yo chi costumbre ñuu yo kía.*

Señor comisario, que su alma sea muy grande
Vamos a poner nuestra boca (beber) y luego se van
Sólo esto, no es mucho señor comisario
Y no hay por que hablar porque es la costumbre de nuestro pueblo.

Luego le entrega una botella de aguardiente, dos cajetillas de cigarros y cerillos. El comisario da el primer sorbo a la botella de aguardiente y la hace circular entre los presentes. Todos platican y la fiesta continua.

En el ejemplo anterior se observan lo siguiente. El anfitrión se muestra humilde y respetuoso con las autoridades del pueblo, el santo patrón del lugar y honra la comida. ¿Qué sucede cuando un mayordomo no muestra respeto por la fiesta y no realiza el ritual establecido o seguido durante años por el pueblo? Entre los pobladores se menciona que pierde credibilidad y respeto. Se dice que:

*Ni kasi nuu ra
Se le oculta el rostro*

En el diálogo se observa un patrón, una secuencia y un orden en las intervenciones. A cada personaje corresponden turnos establecidos. Además:

- a) Hay una invitación del mayordomo al comisario y su comitiva para comer.

- b) Hay un exhorto muy solemne para departir la comida.
- c) El comisario, después de la comida, pronuncia unas palabras, “un respeto de su alma” y agradece profundamente al mayordomo y a los presentes.
- d) El mayordomo da las gracias y pide disculpas a los presentes por la “humilde comida” ofrecida y reitera la invitación para continuar disfrutando la fiesta y seguir “haciendo la costumbre”.

Hay un estilo, estrategias y patrones comunicativos en el evento. Los individuos presentes en el acto observan, escuchan y aprenden para que cuando les corresponda ocupar dichos cargos tengan nociones de cómo cumplir con los requisitos necesarios y “respetar la costumbre” de manera adecuada. El discurso muestra una apropiación de elementos religiosos cristianos. Las palabras utilizadas en los diálogos presentados son muy significativas: “un respeto de su alma”, “que su alma sea muy grande”, “los señores grandes”, “nuestro padre dios”, “todos somos humildes”. Son palabras que sólo tienen cabida en momentos y eventos muy particulares. El discurso se da en turnos establecidos, de una manera convencional. Además hay palabras claves que marcan el eje del discurso y tienen el sentido de corresponder a una deidad, honrar a los individuos presentes y ganar la gracia de dios. La realización de esta fiesta y el discurso enunciado promueven la unidad del pueblo en torno a un patrón de valores religiosos, sociales, en donde juega un papel muy importante la lengua para hacer cumplir la “costumbre”. La reproducción de los diálogos, el discurso, una y otra vez durante varios años y hacerlo bien y eficaz significa ser aceptado como parte de ella, es afianzar los lazos sociales y una manera de que al individuo “no se le oculte el rostro”. Es, como señala Van Dijk (2000), al construir un discurso, se construyen y se exhiben los roles e identidades.

IV.- *Viko ndii*, la fiesta de los muertos

Ña yo´o va ku costumbre mii yo
Esta es nuestra costumbre

Marcelino de los Santos Salazar, *tata kantori*

El culto a la muerte es una costumbre extendida a la mayoría de los pueblos indígenas de México. Es un ritual cuyos antecedentes provienen de las culturas desarrolladas en Mesoamérica. En la época prehispánica las culturas indígenas rendían culto a la muerte y ocupaba un lugar preponderante y la integraron con otros aspectos de su ciclo de vida religiosa y cosmogónica. De igual manera rendían culto a la lluvia, el sol, el viento, el agua, las plantas y otras deidades. La celebración ha tenido continuidad y los indígenas han incorporado nuevos elementos culturales a la fiesta convirtiéndola en un entramado ritual, simbólico y religioso complejo (Johansson 2003).

La conquista militar ocurrida en el siglo XVI, colapsó el desarrollo cultural de los pueblos mesoamericanos, que se insertaron de manera obligada a una administración económica, política y social y a un sistema de economía mayor, que determinó, en los años sucesivos la disminución, la explotación de la población indígena, así como la asimilación de nuevas costumbres, formas de expresión y pautas culturales. La continuidad histórica de las sociedades indígenas se dio en sus rituales, aunque se incorporaron numerosos elementos cristianos que fueron refuncionalizados y adaptados a las condiciones locales de las comunidades ((Good 2001, Broda 2001).

En el caso de *na savi* de la Montaña de Guerrero, estos siguen manteniendo costumbres, creencias y festividades que han tenido continuidad durante varios siglos y en ellas se combinan prácticas religiosas cristianas, ritos y símbolos indígenas. Una de sus celebraciones más importantes es la fiesta de los muertos (*viko ndii*).⁴⁵

⁴⁵ *Viko*: fiesta. *Ndii*: muerto. La traducción de ambas palabras es la fiesta de los muertos, dado que en la celebración se departe con los muertos y las almas. Estos regresan de *ñuu ndii* (tierra de los muertos) para celebrar y convivir con los vivos. En torno a la fiesta se mantiene una idea de respeto y no de temor, dado que las almas y muertos otorgan bendiciones y velan por el pueblo. Aunque también la muerte se encuentra presente y acompaña en el resto del año, pero su fiesta propia es en octubre.

La celebración a los muertos es una práctica extendida entre los pueblos *na savi*, nauas, *mee'phaa* y mestizos que cohabitan en la región de la Montaña.⁴⁶ En las líneas siguientes realizo una descripción etnográfica de la fiesta en el pueblo de Tepecocatlán y destaco un especial énfasis en lo oral.

La fiesta de los muertos para *na savi* de Tepecocatlán inicia el 26 de octubre y se prolonga hasta los días 1 y 2 de noviembre. Aunque a decir verdad desde meses atrás (agosto, junio, julio y septiembre) los pobladores inician con los preparativos. Cada vez que viajan a la ciudad de Tlapa de Comonfort, a la cabecera municipal o algún otro punto fuera del pueblo aprovechan para comprar velas, cera, copal, veladoras, arroz, frijoles, maíz y otro tipo de alimentos, bebidas y materiales para aprovisionarse. También compran ropa y calzado como vestidos, camisas, pantalones, zapatos, tenis, huaraches y otras cosas que utilizaran en la celebración a sus antepasados.⁴⁷

Desde la mañana del día 26 de octubre la población se muestra muy animada y activa porque vienen a visitarlos las almas de sus parientes. Los habitantes radicados en distintos lugares de la región, el estado, la república y el extranjero arriban al pueblo trayendo velas, frutas, utensilios de cocina, ropa nueva, flores, pan, galletas, sardinas, calabaza, bebidas, aguardiente, mezcal, cerveza, refrescos, carne, flores y alimentos que utilizan en la fiesta. Algunos arriban en vehículos propios o en las “camionetas pasajeras”. Todos regresan para cumplir con sus ancestros y visitar a sus familiares.

⁴⁶ Dada la escasez de trabajos académicos sobre los pueblos indígenas de la región de la Montaña y en el estado de Guerrero, por el momento no es posible hacer un trabajo comparativo sobre las distintas formas de celebrar esta fiesta. A pesar de que varios autores han mencionado en reiteradas ocasiones la importancia de dicha celebración. Tenemos que entre los nahuas de la región del Balsas “los muertos trabajan” y se incorporan como miembros activos del grupo familiar y del pueblo. La preocupación de los individuos por mantener relaciones directas con los difuntos refleja su cosmovisión y revela un pensamiento históricamente transmitido (Good 2001). Otros trabajos académicos sobre el ritual, el simbolismo, los cerros y las fiestas indígenas son de Samuel Villela (1998), Neff (1994), Schuth y Van Liere (2001). Además una compilación de trabajos sobre el culto a la muerte en Guerrero lo realizó Gerardo Sámano (2002).

⁴⁷ El principal lugar de aprovisionamiento de víveres, velas y otros materiales es la ciudad de Tlapa de Comonfort. Desde principios del mes de octubre y luego en la fiesta del señor del nicho, del 20 al 23 del mes se instalan vendedores de velas, cera, copal, flores en las calles aledañas a la catedral de San Agustín y las calles de Tlapa. Se hacen viajes especiales para aprovisionarse de los objetos que utilizan. En algunos pueblos *savi* la celebración inicia desde el día 20 de octubre con el aseo del panteón, reuniones en la comisaría y otras actividades. Sin embargo en este trabajo me remito a los datos etnográficos recolectados en Tepecocatlán.

Los adultos, los ancianos, los jóvenes y niños, con escobas, machete en mano, picos, palas y azadones cortan la hierba y maleza del patio de su casa y los alrededores. El comisario, el fiscal y los mayordomos realizan el aseo en la comisaría y la iglesia. Ahí llegan las almas de las autoridades. Algunos pobladores acuden al panteón y limpian las tumbas de sus antepasados, reparan las cruces y las adornan con flores y listones de colores. Los pobladores consideran que esta es una manera de mostrar respeto y hospitalidad a las almas de sus antepasados que vienen a saludarlos y compartir los alimentos. Un señor afirma: “es *para recibir y agradar a las almas*”.⁴⁸

Los hombres y mujeres platican sobre la fiesta y las almas, comentan sucesos del pueblo y evocan los años pasados. Los pobladores muestran su preocupación por “los castigos y regaños que les van a hacer las almas por descuidar el pueblo”. La gente comenta que en los días que dura la fiesta “*no es bueno hacer quehaceres, ni trabajo pesado porque las almas se molestarán*”. Más aún, “*no es bueno lavar la ropa en estos días porque las almas se toman el agua sucia y es una muestra de falta de respeto*”. Por tal motivo ese día se realizan quehaceres como barrer, lavar, acarrear agua y otros, antes de que lleguen las almas. Como una muestra de su alegría encienden sus tocadiscos, grabadoras y trompetas a todo volumen. Por toda la población se escuchan canciones de grupos musicales y artistas como Las Jilguerillas, Los Tigres del Norte, Gerardo Reyes, Los Caminantes, Los hombres de la Lluvia (*Ta savi*)⁴⁹. Sintonizan a todo volumen la radiodifusora XEZV *La voz de la Montaña* que transmite música de bandas filarmónicas de la región. Los mayordomos, la banda de música, el cantor, el comisario, los señores grandes y los pobladores se ponen de acuerdo y se preparan para ir al día siguiente al Cerro de la Lechuza (*Yuku Tiomi*), para llamar a las almas.

⁴⁸ Emilio Velásquez, 26 de octubre del 2002, Tepecocatlán, Guerrero.

4.1 *Na ko'on yo ni kana yo níma*, vamos a llamar a las almas

El 27 de octubre por la mañana hombre y mujeres van a coleccionar flor de muerto (*ita kua ndii*), que crece de manera silvestre en el paraje denominado *Xa'a nu nduva* (Al pie del palo de guaje) y en otros lugares del pueblo. También se cortan ramas de árbol de casahuate (*itun ti'má*) y carrizos (*itún yoo*) que sirven para construir los arcos del altar y la mesa. La flor se utiliza para adornar el altar que se construye en la mesa. Con ella se hacen ramos y cadenas de flores que se utilizan en la ceremonia nocturna.

En la mañana los integrantes de la mayordomía de San Miguel acuden al cerro de la Lechuza. Allí limpian y construyen una enramada al pie de un árbol de encino. La construcción rústica con ramas de encino y morillos semeja a una cueva de dos metros de altura y tres de ancho. Allí es donde llegan las almas. Al lugar se le denomina en *tu'un savi*, *nuu kundati* (donde hay sombra). En el centro de la enramada hay cuatro cruces de madera y montones de piedra caliza.⁵⁰ A su vez el comisario arregla una mesa en el centro de la comisaría, le construye unos arcos y extiende las flores. Tanto la puerta de la comisaría como de la iglesia se adornan con flores.

Los adultos, las autoridades, los mayordomos, la banda de música de viento, los señores grandes y los niños se reúnen a partir de las seis de la tarde en la comisaría. El comisario por medio de un aparato de sonido (tocabiscos, trompeta y micrófono) llama a los demás miembros del pueblo para que los acompañen al Cerro de la Lechuza para ir a traer a las almas (*níma*).⁵¹

En la comisaría se reúnen los integrantes de las ocho mayordomías del pueblo: La de San Miguel, del señor del Nicho, de Jesús, de la virgen de la Asunción, de la virgen de

⁴⁹ Es un grupo musical de la región, del municipio de Metlatónoc que toca cumbias y corridos en *tu'un savi*.

⁵⁰ Se denomina así porque es donde hay penumbra, oscuridad, sombra; es donde llegan las almas del inframundo, los antepasados, las ánimas y los espíritus. Tiene la forma de una cueva. Pero también se le llama *kundati*: esperar, en otras palabras es el lugar donde se espera. Integrando las dos ideas su significado es el lugar donde hay sombras y penumbras y donde se espera a las almas.

⁵¹ Es interesante señalar que el comisario se refiere a la actividad como *ko'o yo ni ki'in yo níma* (vamos a ir a traer a las almas). En cambio el cantor le llama *ni kana yo níma* (vamos a llamar a las almas). Esto muestra que los roles son diferentes. Mientras unos van a acompañar, otros van a llamar. A las almas se les llama *níma*, es probable que esta palabra provenga de la voz en español, ánima, que al incorporarse al vocabulario indígena derivó en *níma*. Esta palabra también significa corazón. En este trabajo el significado que se le atribuye es de alma.

Guadalupe, del Santo niño, de la Santa Cruz y el de San Marcos. Cada mayordomía se integra de seis individuos, en su mayoría jóvenes. Los mayordomos llevan en un morral de plástico los siguientes materiales u objetos: 2 velas grandes, 2 velas pequeñas, 2 ramos de flores, manojos de flores, hilos de pabilo, 1 litro de aguardiente (*ndix*), 2 cajetillas de cigarros (*kuinu*), cerillos además de cohetes, flores (*ita*), copal (*xuxá*), velas (*tíma*), flor de cacaloxochitl (*ita nuu nñ*), sahumerio (*ko'ó chíma*) y otros materiales que utilizan en el cerro de la Lechuza. Tanto los mayordomos como los vecinos, entregan al comisario cigarros y aguardiente que se reparte entre los presentes. Los reunidos son, la mayoría, del sexo masculino. Las mujeres no participan en esta actividad nocturna.⁵²

En el centro de la comisaría se encuentra una mesa que el comisario ha adornado con flores desde la mañana. Le ha construido un arco y extendido flores. Hasta allí llega un señor grande (*tata xikua'á*) y realiza una breve ceremonia. Se para frente al altar, pone una cajetilla de cigarros y una botella de aguardiente. Luego reza en *tu'un savi*. Cuando termina toma en sus manos la botella de aguardiente, la alza a los cuatro rumbos y vierte el líquido al piso. Después se dirige a los presentes para decirles las siguientes palabras:

*Ka'nu ni koo ini ndoo
ko'ó ndo lo'ó
ña to'ó va ku ña yo'ó
kostumbre va kí a*

*Que su alma sea muy grande
beban solo un poco
esto es por respeto
esta es la costumbre*

Al terminar su breve intervención, da un sorbo a la botella de aguardiente y luego la ofrece a los presentes. Todos se pasan la botella y beben el líquido hasta que se acaba. Departen al calor de la música de la banda de viento.

⁵² Los señores grandes de la comunidad comentan que hace aproximadamente veinte años las mujeres participaban en la llamada de las almas y acudían al cerro de la Lechuza. Ahora ya no sucede así porque es más trabajo regresar en la madrugada y al otro día preparar y llevar la comida para las almas.

Alrededor de las 10:00 horas de la noche un mayordomo adorna con flores las varas de mando y se las entrega al comisario.⁵³ Este las toma en sus manos con mucho respeto y avisa a los presentes que “ha llegado la hora para ir a traer a las almas”. Haciendo alusión a la fiesta dice: *“La fiesta es importante porque los muertos nos ayudan en la vida y en la muerte. Por eso celebramos y hacemos fiesta”*.⁵⁴ El comisario con las varas de mando en los brazos encabeza la comitiva que parte de la comisaría al Cerro de la Lechuza. Lo siguen los mayordomos y continuamente van los adultos y los niños. Durante unos cuarenta minutos la comitiva avanza con rumbo al sur de la población por una vereda sinuosa y durante el trayecto la banda toca hasta llegar a la colina.

En el Cerro de la Lechuza todos se reúnen junto a la enramada. El cantor del pueblo, Marcelino de los Santos Salazar,⁵⁵ espera en el lugar junto a otras personas. Los niños juegan, algunos duermen al lado del altar que se ha construido. Los adultos platican y bromean. La banda de música toca. Los mayordomos preparan los presentes que han llevado. De su morral sacan las velas, los manojos y cadenas de flores que el cantor va a utilizar. En el centro de la construcción se encuentran amontonadas piedras blancas calizas, hay un arco (*itun toso*), de ramas de encino al cual se le sujetan y amarran con palma las flores. Bajo el arco hay cuatro palos de encino, adornados con flores y que hacen de cruces.

Este lugar es, de acuerdo con los pobladores: *“donde llegan las almas, descansan y son recibidos por las autoridades y el pueblo en general”*. Durante todo el año el lugar es utilizado por los cantores y rezanderos para ir a “sacar la suerte”, “ver el destino”, “sacar el tiempo” y rezar por los habitantes del pueblo. Es considerado un lugar de respeto.

⁵³ Es mejor conocido como bastón de mando, pero entre los pobladores y las autoridades de la comunidad se le llama vara de mando. En la lengua savi se le nombra *Itun*: palo, vara, bastón; *Ta'nu*, apoyo. Literalmente se le puede denominar bastón o vara de apoyo utilizado por los ancianos. Sin embargo adquiere otro significado cuando lo asumen las autoridades. De ahí que sea la vara de apoyo para las autoridades. *Ta'nu* también se le llama a los topiles o diputados de las mayordomías. De ahí que quien tenga en sus manos las varas de mando (*itun ta'nu*) es también un individuo que cumple la función de trabajar, ser mensajero, colaborar y velar por el pueblo como un topil.

⁵⁴ Faustino Ramírez Cano, comisario, 27 de octubre del 2002, Tepecocatlán, Guerrero.

El cantor, los mayordomos, el comisario, los señores grandes y la banda se reúnen en la entrada de la enramada. El cantor se ubica en el centro del lugar, enciende las velas y las pone en el altar. Hace una reverencia, alza la mano y pide que la banda de música deje de tocar. Los más cercanos callan. Los músicos depositan sus instrumentos a un lado de la construcción rústica. El cantor se persigna frente a las cruces. Toma en sus manos velas y flores. Se concentra por un breve momento y empieza a enunciar las primeras palabras de un rezo que va a ocupar muchos minutos. El objetivo de los rezos es “llamar a las almas para que vengan a su fiesta, a visitar a sus parientes”. Es una ceremonia para “cumplir con la costumbre y para el bien del pueblo”.⁵⁶ Las autoridades y los adultos se colocan a un lado del cantor. Los diputados cargan con los cohetes y de vez en cuando lanzan uno al aire. Por el frío de la montaña algunos duermen. Otros observan el desarrollo de la ceremonia.

El rezo tiene un orden. El cantor reza primero por el comisario y las autoridades del pueblo. Enseguida va el mayordomo de San Miguel, luego la mayordomía de Jesús, de la virgen de la Asunción, San Marcos, la Santa Cruz, la virgen de Guadalupe y termina con el Santo Niño. De una manera solemne los mayordomos le entregan el aguardiente, las velas, las cadenas de flores, el copal y las demás cosas que apila en el altar.⁵⁷

El orden de los objetos que los mayordomos entregan al cantor, y que este va depositando en el altar, es el siguiente:

Toma 2 velas grandes y dos ramos de flores.
Deposita las 2 velas en el altar
Toma en sus manos dos ramos de flores.
Deposita dos ramos de flores en el altar, junto a las cruces
Toma en sus manos 2 velas pequeñas

⁵⁵ A este personaje se le conoce como *tata kantori* (señor cantor), como *tata xikua'a* (señor grande), y también le llaman *ta kana nima* (el que llama a las almas) por la función específica que realiza en el ritual.

⁵⁶ Marcelino de los Santos Salazar, 27 octubre 2002, Tepecocatlán, Guerrero. El análisis del rezo se realiza en el capítulo VI, la traducción se encuentra en los anexos del trabajo.

⁵⁷ El cantor se molestó por un incidente. A un mayordomo se le regó el aguardiente durante el trayecto hacia el cerro. Cuando le correspondió entregar la botella estaba semivacía. El cantor se molestó y consideró que el mayordomo había bebido el aguardiente y le llamó la atención. El mayordomo argumentó lo contrario pero se ganó comentarios negativos entre los presentes y los miembros de su mayordomía porque no se rezó para ellos. El mayordomo para reparar el daño durante la ceremonia estuvo sentado cerca del altar encendiendo las velas que se apagaban, dando las flores, las velas, el aguardiente y otras cosas que los demás mayordomos entregaban al cantor. Se paso toda la ceremonia con una actitud de resignación.

Deposita 2 velas pequeñas
Toma en sus manos manojos de flores, de seis, nueve y trece
Deposita 6 manojos de flores
Toma en sus manos manojos de pabilo, de seis, nueve y trece
Deposita los manojos de pabilo (se hinca).
Deposita copal
Deposita una botella de aguardiente
Riega el aguardiente en el suelo.
Le entregan cigarros y cerillos

El cantor menciona a los fundadores del pueblo, apela a las almas, se refiere a sucesos históricos del pueblo. Menciona palabras que se refieren a dios, a *saví*, a los integrantes de la mayordomía, alude al dinero, a los animales, a la suerte, al conflicto por las tierras. Ruega que los espíritus colmen de bendiciones al pueblo. Invoca a las almas, pide disculpas, se muestra humilde y pide bendiciones para el pueblo. Los llama para que vengan a “hacer justicia”. Su rezo se acompaña de gestos y movimientos. El cantor reza por los músicos. El representante de la banda entrega velas, flores y una botella de aguardiente al cantor para que llame a las almas de los músicos del pueblo. Ruega por que las almas les ayuden para tocar mejor y así alegrar el pueblo. Cuando el cantor termina de rezar la banda toca una marcha fúnebre y luego unas mañanitas para las almas de sus antepasados.

Después de rezar por todas las mayordomías y los músicos. La última fase le corresponde, nuevamente, al comisario del pueblo. El cantor pide las varas de mando al comisario. Este se acerca muy respetuosamente al altar y le entrega las varas adornadas con flores. El cantor pide “por la fuerza del pueblo”, señala “la costumbre”, que “se le ilumine el camino a la cabeza del pueblo”, “que los espíritus hagan fuerte a sus autoridades”, “que no decaiga su ánimo ni su aliento en sus trabajos”. El cantor con las varas de mando en la mano reza frente al altar, las levanta en alto y las hace girar. Al terminar de rezar las deposita junto a las cruces. Luego toma una botella de aguardiente del altar, da un sorbo y le ofrece la botella al comisario. Este la recibe y bebe, luego la hace circular entre los presentes. El cantor dice que *“ellos toman por la alegría de que las almas vienen a estar con nosotros”*. Al término de la ceremonia

empezó a llover. El comisario comentó que *“esa señal significaba que las almas estaban llorando de alegría, porque esa es la costumbre”*.⁵⁸

A la medianoche la ceremonia de la “llamada de las almas” culmina. La banda toca su largo maratón musical. Los diputados lanzan cohetes al aire. Los presentes celebran el momento, beben aguardiente y fuman cigarros. Algunos gritan de alegría y otros más platican cuentos, leyendas sobre las almas, historias o sucesos pasados, rememoran a sus amigos, parientes y a los ancianos. Durante unas horas platican al calor de la música y el aguardiente. Algunos empiezan el retorno a su casa como a las dos o tres de la mañana. A lo lejos se escucha el repique de las campanas de la iglesia. El cantor, los músicos, los niños y algunos adultos se quedan a dormir en el cerro de la Lechuza.⁵⁹

⁵⁸ Después de la ceremonia el cantor se reunió con el comisario, los mayordomos y los señores grandes del pueblo para comentar el incidente del mayordomo. Señaló que “en años anteriores ya había pasado algo así y por eso la ha ido mal al pueblo”. Indicó que “eso sucede cuando los mayordomos no cumplen y desobedecen. Por eso los espíritus y las almas se enojan y traen castigos al pueblo”. Para subsanar la situación el cantor mencionó que el mayordomo “debía lavar su culpa celebrando una misa al día siguiente y llevando otra botella de aguardiente y flores”. El cantor dijo a todos que “deben aprender a respetar”. Todos aprobaron la propuesta del cantor.

⁵⁹ Desde el Cerro de la Lechuza se alcanzan a escuchar la música y el sonido de los cohetes, se observa el movimiento de luces en los cerros cercanos de Quiahuitatzala, Coatzoquitengo, Atlamajalcingo del Monte, San Isidro Labrador, donde se realiza el mismo tipo de celebración. Aunque cabe señalar que en Metlatónoc la llamada

4.2 *Na chiso yo ñá'a nuu níma*, ofrecer comida a las almas

El día 28 de octubre, las actividades inician desde las cuatro o cinco de la mañana. Las mujeres hierven nixtamal y muelen maíz en metates de piedra. En el mejor de los casos acuden al molino manual o eléctrico. Preparan tortillas (*xita*) y atole blanco (*tuta yaa*), ponen a hervir frijoles (*nduchu*), calabaza (*yikin*), chilacayotes (*tinduyu*), preparan atole de arroz, atole agrio (*tuta iyá*), memelas de frijol (*elé nduchu*) y otros alimentos que son depositados en los altares de sus casas y para llevar al cerro de la Lechuza.

La gente está alegre. Se sienten contentos de que las almas de sus ancestros han llegado. Los adultos realizan las actividades más importantes. Hacen limpieza en el hogar, preparan comida, se muestran muy hospitalarios con los visitantes, barren sus casas y arreglan el lugar donde van a poner el altar. A los hijos, los jóvenes y los niños, les corresponden tareas como: ir por agua, barrer y desyerbar el patio. Se adorna el contorno de la puerta de las casas con arcos de rama de casahuate o carrizo, al cual se le sujetan manojos de flores amarillas. Algunos pobladores acuden al panteón para limpiar las tumbas de sus familiares y parientes. Limpian y queman la hojarasca y la basura, reconstruyen las tumbas con cemento cal y arena, ponen cruces nuevas adornadas con flores.⁶⁰ Los mayordomos adoman la entrada del panteón y colocan un arco grande con flores amarillas. Las mujeres preparan la comida que se lleva a ofrecer a las almas en el cerro de la Lechuza. Por la mañana se realiza otra ceremonia ritual en el cerro: el ofrecimiento de la comida a las almas (*na chiso yo ñá'a nuu níma*).⁶¹

El fiscal, los señores grandes, el comisario, los mayordomos y varios pobladores se trasladan al cerro de la Lechuza. En sus morrales y ayates de plástico llevan comida, velas, copal, sahumerios, cohetes, cadenas y ramos de flores para ofrecer a las almas. Alrededor de las siete de la mañana, en el cerro, los señores que han dormido en el

de las almas se realiza el día 24 de octubre. Hasta el momento no hay datos que indiquen el porqué de llamar a las almas el día 27 de octubre en la noche.

⁶⁰ El señor Agustín Campos desde hace veinte años radica en Cuautla, Morelos. Él regresa cada año al pueblo para velar y poner ofrenda a las almas de sus familiares. 28 de octubre del 2002, Tepecocatlán, Guerrero.

⁶¹ *Na chiso yo ñá'a nuu níma*, significa: “vamos a poner cosas o comida a las alma”. Lo que se traduce como el ofrecimiento de la comida a las almas.

lugar, los niños, la banda y el cantor se juntan en torno a una fogata que durante la noche y la madrugada les ha provisto de calor. Los niños bromean y juegan. Algunos muestran señales de desvelo y cansancio. La mayoría de los que participan en esta ceremonia son del sexo masculino. Sólo una niña que acompaña a su papá se encuentra en el lugar. La banda de música toca unas “mañanitas” para las almas. Los miembros de la mayordomía lanzan cohetes. En el cerro hay alegría y regocijo por la llegada de las almas. El altar luce ramos de flores amarillas (*ita kuan ndii*) ensartadas en varitas de una planta llamada pericon, ramas de árbol de encino, velas blancas, cajetillas de cigarros, cerillos, botellas aguardiente, copal, sahumeros, cadenas de flores de cacaloxochitl, cabos de vela (hilos de pabito) y otros.⁶²

Aproximadamente a las ocho de la mañana inician las actividades y los rezos que corresponden al ofrecimiento de comida a las almas. El cantor se para en el centro del lugar e inicia con un ritual similar al de la noche. Alza las manos, se persigna, toma unas velas y ramos de flores y empieza a rezar para ofrecerle la comida a las almas. Los mayordomos se reúnen al lado del cantor y le van entregando las velas, los ramos de flores, el copal y la comida, que traen en morrales, ollas, jícaras, cubetas de plástico, trastes de peltre y aluminio. La comida y bebida que se ofrece se deposita en el altar. Son entre otras cosas: elotes, atole, caldo de res, memelas de frijol, tortillas, cecina, calabaza, atole xoco (agrio), café, chocolate, chilacayote, totopos, refrescos, mole, huevos hervidos, huevos preparados en salsa, caldo de pollo, frijoles, ejotes en salsa, pan, atole con panela, atole de arroz, chayotes, platanos, tamales, manzanas, naranjas, mandarinas y otras frutas. El comisario, los mayordomos, el fiscal y los pobladores también le ofrecen comida a las almas.

El comisario lleva velas y flores para las almas de los fundadores del pueblo y quienes han sido autoridades desde la fundación del pueblo. En la ceremonia se unen otros rezanderos y señores grandes para rezar por las almas de sus parientes. Pero es el cantor, Marcelino de los Santos, quien ejecuta el rezo principal para todas las almas del pueblo. Cuando el cantor termina de ejecutar los rezos. Continúa con otra fase que es

⁶² Desde la noche el cantor empieza a utilizar las botellas que los mayordomos han ofrecido a las almas. Son las que

sahumar el lugar y dar una vuelta a la enramada. El cantor da tres pasos a la derecha y reza en *tu'un savi*. Levanta el sahumerio a los cuatro rumbos cardinales. Después nuevamente da tres pasos, reza y continúa hasta dar la vuelta a la enramada. Regresa al lugar donde partió y deposita el sahumerio en el altar. Al terminar esta fase algunos pobladores se acercan al cantor y le piden que *"llamé a las almas de sus familiares"* y le entregan velas y flores. Para cumplir con la tarea el cantor pide ayuda a los rezanderos presentes.⁶³ Los diputados lanzan cohetes al aire.

Cuando el cantor termina de rezar por las almas del pueblo. Todos esperan veinte minutos para que las almas disfruten la comida que se ha depositado en el altar. Después el cantor toma una botella de aguardiente del altar. La destapa y da un sorbo, luego le ofrece al comisario quien la sigue circulando a quienes se encuentran a su diestra hasta que se termina el líquido.⁶⁴ Los mayordomos toman la comida del altar y la reparten entre los presentes para que compartan los alimentos con las almas de sus antepasados. Beben y comen *"porque es la costumbre y porque llegaron las almas"*.

Cada jefe de familia acude al Cerro de la Lechuza a traer las almas de sus parientes. En caso de que no lo hagan, si nadie va a recibir las almas de sus parientes, "entonces las almas se sienten tristes y probablemente durante los días de la fiesta expresan su enojo o tristeza de alguna manera, ya sea apagando las velas, quemando los tamales y el atole o algún miembro de la familia sufre un accidente".

toman los miembros de la banda y la gente reunida en el cerro. El cantor es quien reparte las botellas de aguardiente.

⁶³ Este tipo de eventos son los momentos adecuados en que los cantores o rezanderos empiezan a probar sus capacidades de oración, de oralidad. En esta ocasión por la cantidad de gente aglomerada, el cantor solicitó que otros cantores le apoyaran en los rezos de las personas.

4.3 Na ko'on yo ni ki'in yo nima vamos a traer a las almas

Después del almuerzo. Aproximadamente a las diez de la mañana. El cantor se para frente al altar y reza para agradecer a las almas por haber permitido compartir la comida con ellos. Inmediatamente después los mayordomos recogen todas las cosas que han llevado y se preparan para llevar a las almas al pueblo. El comisario toma las varas de mando del altar y se pone a la cabeza de las dos filas que se forman. Después de él siguen, en orden jerárquico los mayordomos, los *tata xikua'a*, los adultos y los niños. Al final del contingente va la banda de música de viento que toca marchas fúnebres. Los diputados lanzan cohetes al aire y reparten aguardiente. En la procesión todos caminan silenciosos, con los sombreros en la mano, abrazando las velas, las flores y cargando sus morrales. Caminan hasta el lugar denominado Llano Verde (*Yoso Kui*). Un paraje ubicado cerca de una barranca y junto a una ciénega. De acuerdo con los habitantes: "ahí las almas beben agua y descansan un rato". En ese lugar el mayordomo, Alberto Campos, se para frente a todos. Muy respetuosamente se quita el sombrero. Levanta la mano derecha en lo alto y pide un momento para que escuchen sus palabras. Lo primero que dice es que "hagan muy grande su alma". Su discurso es el siguiente:

li tradición, ... tradición kia sivi yo ni xaki a, xii is ta'an yo xi xakia xi na'a. Ta ni xii ta'an yo ka.... antes ka kixa'a na tata español.... ta xi saa xi taku yo xina'a. Ña vitin va kia xi iyo kua'a ni ni sama ni kachi yo. Ta na tata sa'a ka kua ni sama ña. Ta na tata sa'a ta va'a chi xi ii kumi yo ni kachi yo. Ña yo'o ii kumi yo ta xi iyo. Cachi yo saa sivi ka ta nda'vi kuu yo che...miyo ku auténtico mexicano che... mii ta mexicano kuu yo ni cachi yo che. Mii ta ni nu'u mexicano kuu yo. Cachi'a a saa ña u'u, ña tu'un savi ka'a yo, sivi kia dialecto kia ché. li ni sivi ka dialecto, cachi'a saa yoa nivel nacional. Xi idioma ni ndaa ña ja ché. ¡Idioma kia Mixteca, idioma, este tlapaneca... idioma... náhuatl. Sivi ka tu'un nda'vi mii yo cachi yo xi'ia. Ña yo'o kua autentico tu'un mii yo ché. Chi ña yo'o kia xi ka'vi yo xii na'a. Ña ja kia cachi ndi xii ndo señores, tixa'a vi nii ña'a ndo kasa acompañarnos, tata cantor, comisario, tixa'a vi ndo tata mayordomos. Martomo ña kasa seguir xi'in tradición yo'o. Ta ña kasa seguir ndo'o...

Iyo ovi asunto importante ni nda'a yo. Ovi asunto importante kia. Ña nuu kia ve'e ñu'u yo. Ña ovi kia... ña xa'a ñu'u. Asunto agrario ni kachi yo. Ta xa'a asunto agrario kia.. testigo kuu ndi'i mii ndo, kusii ni ini ndo yoo nixa'a yo.

⁶⁴ Ubaldo López (2000) menciona que "es un respeto máximo" circular la bebida por la derecha o hacia la derecha, porque eso manifiesta seriedad, respeto y además representa el lado positivo. En Tepecocatlán son el comisario, los mayordomos y los señores grandes quienes invitan a los presentes para beber.

*A nuu ni kia xa'a ve'e ñu'u. Ve'e ñu'u ja ta uu'u ni xaa yo ndeé. Iyo ndi'i na ta'an yo, vasa kasa ini kue kua'a yo xi'i a ta kue kue, ta a kuva'a kue kue, ta vivi kuva'ña che. Ta kama ní ni koo xii'a ta ndoo ti nuu saa kundo'ó yo. Ta kama ni koo yo anda xañi koo ña. Ta después ta uun, después ta kaa ta'an yo, híjole, a va'a ví tu. Tuku ni ntani a cachiyo ¡No! Vitin kue kue ni ko'ó yo xi'in ve'e ñu'u ja Ta cooperación yo ku ndi'i a señores. Ndatu ní ku'a a, ndu tixi ve'e ñu'u vitin Ta ña ka na kixa'a nta'a yo na ndoo Tlayacapan, na ndoo México kunda ini na ti'vi na xu'un vaxi. Ta xu'un vaxi ta ña kachu un kia ni kachi yo. Ña xu'un vaxi kachiñu ña. Ña xu'un vaxi ti'vi ña nta'a yo na ñu'u Nueva York. Ña nu'u kixa'a como trece mil, ña ovi kixa'a como quince mil. I'i ku ta ni ka'a na xi'i na ta ni ki'a número nda'a ña extra ja, ta ni tee ña ndaa ta comisario kasa entregar xu'un. ¡Eso sín! Ta xi xaa ni na ta'an yo na ndo Nueva York ka, xi'in yo. ¡Eso sín! Xi ku'a xu'un ndixaa. Xi ku'a a xu'un ndixaa kisa na. Ta vitin na xa'a yo ndeé. Ña ndeé ja na xa'a yo ni xinu mii ve'e ñu'u yo. [...]*⁶⁵

Una tradición... una tradición es y nosotros no la impusimos, nuestros abuelos son los que la fundaron, y nuestros abuelos más grandes los hicieron antes de que llegaran los señores españoles. Y así vivimos desde hace mucho tiempo. Y ahora, digámoslo así, ya se va cambiando pero quienes la han modificado son los blancos... y con los señores españoles ya somos uno, digámoslo así. Así es, ya somos uno, digámoslo así. Ya no somos pobres [humildes] ahora nosotros somos auténticos mexicanos. Los meros mexicanos somos nosotros, digámoslo así. Nosotros fuimos [y] somos los primeros mexicanos. Dicen así, la lengua de la lluvia que hablamos ya no es dialecto, y ya no es dialecto. Dicen así que está a nivel nacional. Es un idioma y ya se convirtió en idioma, ya no es palabra pobre (humilde). Ya es un idioma fortalecido. El mixteco es idioma, idioma es ¿este? tlapaneca, idioma... náhuatl. Ya no son lenguas pobres digámoslo así. Este es nuestro auténtico idioma. Porque este es el que aprendimos hace mucho tiempo. Esto es lo que les digo señores. Gracias por acompañarnos señor cantor, comisario, gracias a los mayordomos. El mayordomo debe seguir con esta tradición. Y la deben de seguir ustedes....

Hay dos asuntos importantes en nuestras manos. Son dos los asuntos importantes. El primero es por nuestra iglesia, el segundo es por nuestra tierra... el asunto agrario digámoslo... y por el asunto agrario son testigos todos ustedes... se alegra nuestra alma de llegar hasta aquí.

Lo primero es por nuestra iglesia. Por la iglesia vamos a hacer esfuerzos. Todos nuestros hermanos dicen que avanzamos muy lento, pero si vamos despacio despacio pues se hacen las cosas bien. Si lo hacemos rápido hasta lo podemos olvidar. Y después nos vamos a decir entre hermanos ¡híjole! no se hizo bien. Otra vez que se desbarate vamos a decir ¡No! Ahora poco a poco vamos a avanzar con la iglesia.

Y aquí está la cooperación señores, va muy lenta. Y si se mete el dinero a la iglesia. Y ahora que llegan nuestros hermanos que están en Tlayacapán, los que están en México se dan cuenta donde va el dinero que envían. El dinero que viene está trabajando vamos a decirlo. Es el dinero que trabaja.

El dinero que envían nuestros hermanos que están en Nueva York. La primera vez llegó como trece mil, la segunda como quince mil. Yo hablé con ellos y lo recibí con un número [en elektra] y se lo entregué en sus manos al comisario.

⁶⁵ Alberto Campos, mayordomo, 28 de octubre del 2002, Tepecocatlán, Guerrero.

¡Eso sí! Nuestros hermanos que están en Nueva York hacen esfuerzo con nosotros. Eso sí, ha llegado mucho dinero. Ha llegado mucho dinero han hecho, y ahora vamos a hacer esfuerzos, vamos a hacer esfuerzos para que se complete nuestra iglesia.

El discurso del mayordomo dura veinte minutos aproximadamente. En particular sobre la iglesia menciona que es "muy importante" continuar con los trabajos de ahí "la necesidad de cooperación". Por lo cual solicita el apoyo de todos. En segundo orden se refiere al problema de las tierras. Señala que es necesario "defender sus tierras ante la invasión de los pueblos vecinos". Agrega que para que les reconozcan sus tierras es "probable que les ofrezcan dinero". Destaca que "está haciendo esfuerzos para que ellos sigan luchando por sus tierras" y que "el problema de las tierras es algo que se va a solucionar dialogando con todos los pueblos". Concluye que "el pueblo debe hablar y dar una opinión sobre los problemas". El contenido del discurso alude a la comunidad y al conflicto de tierras que el pueblo mantiene, desde hace varios siglos, con los pueblos vecinos. Apela a la cooperación, la costumbre y la organización del pueblo. En unos de esos momentos llora afligido sobre su situación personal y por el pueblo.⁶⁶ El corpus presentado hace alusión a diversos temas como

- a) La tradición
- b) La lengua
- c) La construcción de la iglesia
- d) La cooperación económica y,
- e) El conflicto por tierras con los pueblos vecinos.

El mayordomo es un maestro bilingüe. Ha sido comisario de bienes comunales, gestor de la comunidad ante las autoridades y es uno de los personajes mejor documentado sobre el problema de las tierras. El comisario, los mayordomos, el fiscal y los señores grandes, la banda de viento y los ciudadanos reunidos lo escuchan atentamente con la cabeza inclinada como muestra de respeto. El mayordomo habla en presencia de las

⁶⁶ Se refiere a un accidente que sufrió cuando iba a una reunión con las autoridades agrarias en la ciudad de Chilpancingo, para buscar la solución al conflicto de tierras. El accidente lo mantuvo en el hospital durante varios meses.

almas grandes del pueblo. Cuando finaliza su discurso, los presentes se ponen de pie y aplauden emotivamente. La banda toca una diana para el mayordomo.

Luego el contingente sigue su camino al pueblo. Los caminantes ascienden por la ladera de un cerro y alcanzan la carretera. Durante el trayecto se lanzan cohetes y beben aguardiente. El cantor avanza rezando a la vez. Después de caminar un largo trecho llegan al lugar denominado *Nuu kruzi* (dónde está la cruz). Allí se encuentran dos rocas grandes y está enterrado un tronco de árbol de encino que semeja a una cruz. La comitiva se detiene y dos señores grandes rezan en *tu'un savi* y sahuman con copal el lugar. Alzan el sahumero a los cuatro rumbos cardinales. La actividad dura alrededor de diez minutos. La banda no deja de tocar y los demás aprovechan para descansar. Después de realizar esta parada todos se encaminan rumbo al panteón. Cuando el contingente hace su entrada al pueblo, las mujeres y los niños se asoman por las puertas de sus casas para ver pasar la procesión. Algunas casas muestran adornos en sus puertas, también se han regado pétalos de flor de cempasúchil y de flor de muerto, que semejan un camino para que las almas lleguen a la morada de sus familiares. Algunos habitantes se incorporan al contingente llevando flores y velas en las manos. Avanzan hasta llegar al panteón donde se realiza otra parada.⁶⁷

En la entrada del panteón se encuentran dos arcos de ramas de árbol de casahuate (*itun tíma*), a lo que se le han adornado con flores de muerto, amarradas con palma. Los arcos semejan ser una puerta o umbral al lugar. El arco grande es para las almas de los adultos y el pequeño para los niños. Las tumbas lucen adornos de flores. Allí el cantor realiza unos rezos en su lengua materna y simbólicamente dejan a los muertos en su morada y “porque allí van a velarlos”.⁶⁸

Después de “dejar” a las almas en el panteón, todos se encaminan a la iglesia. Algunas personas se retiran a sus casas llevando, simbólicamente, las almas de sus

⁶⁷ En el panteón varios individuos se incorporaron a la procesión luciendo playeras de partidos políticos. Más allá de las diferencias políticas estos mantienen sus creencias y costumbres. Un mes antes se realizaron las elecciones locales para elegir presidente municipal. Las fuerzas políticas con mayor presencia en la comunidad, el PRI y el PRD habían hecho proselitismo electoral. Pero en la fiesta los militantes de dichos partidos olvidan sus diferencias y participan muy activamente.

⁶⁸ “Velar” significa que la gente va al panteón a encender velas a las almas.

antepasados. Las puertas de la iglesia se adornan con arcos de flores. Todos antes de entrar dan una vuelta al lugar. Ahí el cantor reza en *tu'un savi* y luego un rosario en español. Los mayordomos le entregan manojos de flores, velas y aguardiente al cantor. Este los apila en el altar.⁶⁹

Después de esta fase todos caminan rumbo a la comisaría. Ahí el cantor y el comisario se paran frente al altar. El primero reza en *tu'un savi*. Pide las varas de mando al comisario y las deposita en la mesa adornada con flores.⁷⁰ El rezo en la comisaría es por las almas de las autoridades del pueblo. Frente al altar se saluda a las almas de quienes fueron autoridades del pueblo. Cuando el cantor termina de rezar toma una botella de aguardiente y da un trago, luego la entrega al comisario quien a su vez la circula entre los presentes. La banda toca piezas musicales y tanto el comisario como los señores grandes, el cantor, los maestros, los mayordomos bailan ante el altar. Dice un poblador:

Ja kixa a na chindee na na ni xika Comisario, na ni xika suplente, na ni yoo secretario, na ni yoo xikua'a ni ñu'u na ve'e chiñu xi na'a. Ña ja ki a kixaa na ve'e chiñu, ni chindee na ve'e ta chüu, na chindee na tñii. Nda kaa ni xita ni'un na kua nu'u na ve'e na. [...] Kixa a na chindee na nta'a na. Ta ku ta xikua'a ni xi'i. Ni xi'i ra tñii nta'a yo ndo'o ta xikua'a yo'o. Kixa a ra chinde ra comisario, ta saa ndo'o na nda'vi, saa ndo'o na kixa a na chinde e nta'a na rdii na xikua'a, na ndo komisari, ndo'o ta xikua'a ti ndoo ti ña ja chindee nta'a na ra ve'e chiñu. Ña ja va ya'a na ve'e chiñu

Ahí llegan y saludan a los que fueron comisarios, los que fueron suplentes, los que fueron secretarios, a los señores grandes que fueron autoridades hace mucho tiempo. Por eso es que llegan a la comisaría, los saludan y descansan. De ahí la gente se dispersa y se van a sus casas. [...] Llegan y se saludan entre sí. Como en el caso de los señores grandes que murieron. Ellos murieron y los señores grandes [que están vivos] llegan y los saludan así como al comisario. Eso es lo que pasa con ellos [las almas] que llegan y saludan a todos los que se encuentran; saludan al comisario, a los ancianos. Eso es lo que sucede en la comisaría.⁷¹

⁶⁹ De manera muy apresurada tanto el comisario, la banda, el cantor y los señores grandes decidieron hacer los rezos en un costado de la iglesia porque estaba en reparación.

⁷⁰ En la comisaría el cantor, don Marcelino de los santos, pidió a otro rezandero que rezara frente al altar y depositara las varas de mando. Sin embargo el otro se disculpó con el cantor señalando que no le correspondía y que todavía no estaba preparado para realizar ese tipo de rezos de mucho respeto. El cantor le insistió y argumentaba para que fuese aprendiendo a hacerlo. El rezandero nuevamente se negó. El rezandero lo acompañó escuchando y sosteniendo el sahumero.

⁷¹ Antonio García, 30 de octubre del 2002, Tepecocatlán, Guerrero.

Todos bailan de alegría y conviven en la comisaría. Beben cervezas, aguardiente o mezcal y fuman cigarrillos. Allí se habla de “respeto”, “de las almas grandes del pueblo” “de las almas sabias”, “del apoyo que se debe de dar entre los integrantes del pueblo”, “de la comprensión”, “de estar unidos”, “de seguir haciendo la costumbre”, “de estar contentos” y “de no pelearse”. La plática se prolonga hasta la hora de comer. Después los pobladores toman rumbo a su casa y se llevan a las almas de sus antepasados para que coman.

La ruta que siguen los pobladores al ir a traer a las almas y llevarlos hasta el pueblo es la siguiente (ver anexo mapa 4):

- 1.- *Yuku Tiomi*
(Cerro de la lechuza) En este lugar el cantor llama a las almas y les da la bienvenida en la noche. Por la mañana se deposita comida al altar y todos departen comida y bebida.
- 2.- *Yoso Kuí*
(Llano Verde) Allí toman agua y descansan las almas. El mayordomo enuncia un discurso sobre el pueblo, las tierras y la construcción de la iglesia.
- 3.- Nuú Kruzi Los señores grandes rezan a las piedras y la cruz.
- 4.- Panteón Se saluda a los muertos y se pasa a dejarlos en su morada.
- 5.- Iglesia (*Ve'é ñu'ú*) Rezan un rosario por los muertos.
- 6.- Comisaría (*Ve'é chiñuu*) El cantor deposita las varas de mando en el altar. Los presentes beben y bailan en presencia de las almas de quienes fueron autoridades del pueblo.

4.4 *Itun toso*, el arco, la ofrenda

El día 28 de octubre muy temprano. El jefe de la familia o una persona mayor sale al campo a cortar flor amarilla de muerto (*ita kuan ndii*). Con estas flores adorna el altar que en lengua savi se llama *itun toso* (palo curvo, arco). El altar consiste en una mesa (puede ser chica o grande) donde se extienden las flores y se construyen unos arcos con carrizos, cañuelas o de ramas de árbol de casahuate. Al arco se le amarran manojos de flores con palma además de pan de muerto, naranjas, manzanas, mandarinas, plátanos, jícamas, cañas y otras frutas. En la mesa se ponen agua bendita, cerillos, bolsitas de copal, velas, veladoras, imágenes de santos como la virgen de Guadalupe, San Miguel y Cristo. La mesa que sirve de altar se instala en la casa grande (*ve'é ka'nu*), en un lugar indefinido. Puede ser en el centro de la casa o junto a una pared. Alrededor se ponen varias sillas para que se sienten las almas. En la tarea de armar la mesa y la ofrenda participan los adultos y los niños.

A las nueve de la mañana se “pone la primera comida” (*chiso na ña'á*). El procedimiento es el siguiente. El señor enciende una vela o veladora. Llena el sahumero con brazas y copal. Se para frente al altar. Alza el sahumero y empieza a rezar para invocar a las almas y ofrecerle los alimentos. Entre el humo y el copal reza con gran respeto a sus antepasados y combina palabras en español y *tu'un savi*. El jefe de familia los invita para que ocupen un lugar en las sillas y disfruten los alimentos. Cuando el jefe de familia termina de rezar sale afuera de la casa y lanza cohetes. Es una señal de que las almas van a probar sus alimentos.

Las mujeres preparan la comida y la depositan en el altar. La comida suele ser atole blanco (*tuta yaa*), café, chocolate o atole *xoco* (agrio), pan de muerto (*xita vaa*), tortilla (*xita*), huevos en salsa, pozole, mole de pollo o guajolote, tamales, refrescos, calabaza y un largo etcétera de platillos. El mismo ritual es para la comida y la cena. El Rendir ofrenda, depositar la comida en tiempo y forma, cumpliendo con los rezos, mostrando respeto, de eso depende del futuro de la gente. La importancia que reviste la fiesta de los muertos para la población es muy grande. Un lugareño señala:

Ponemos comida en la ofrenda [y] llamamos a las almas. Así como comieron antes así es ahora, y les damos un poco. Ellos solo comen el vapor, y llamamos los que sean una y otra vez, así como nosotros ahora que nos ponen la comida y luego nos llaman a comer, así también están las almas pobres, les hablamos y los llamamos, y les ponemos su plato de comida y les rezamos. Qué lo comen o solo lo ven pero así como era antes y así que vean ahora.⁷²

A las almas se le pone comida y se les ofrenda. Se les llama con rezos. Con ellos se comparten los alimentos y se les encomiendan tareas como: ver por el futuro de los niños, de los familiares que se encuentran lejos, que les vaya bien en el trabajo, en los estudios, que la cosecha sea buena y abundante, que no tengan enfermedad y otras cosas. Si a las almas no se les pone ofrenda, ni comida, no se les respeta ni se les honra, entonces, de acuerdo con los comentarios de la gente, “se sientan en la puerta de las casas a llorar de tristeza”.

La gente dice que “se escuchan sus lamentos en los caminos”, “con el viento que sopla”. Para ellos las almas recorren el pueblo y se manifiestan con señales como: el fuego de las velas o el de la cocina. Si la comida sale muy bien es que las almas están a gusto, si se quema están disgustados. Si algún miembro de la familia sufre un accidente es porque las almas le hicieron una travesura o se enojaron con él.⁷³ El primer día está dedicado a los niños que murieron en el parto o de una enfermedad. Los próximos días corresponden a los adultos y los ancianos.

El 29 de octubre, la fiesta continúa. El jefe de familia, abuelo o la madre son quienes realizan el rezo. En la mañana encienden las velas o veladoras. Se paran frente al altar con un sahumero con brazas y copal. El altar está adornado de flores, frutas, refrescos, tortillas, veladoras, calabazas, velas y otros alimentos que pusieron el día anterior. El interior de la casa se llena de aroma de copal. Después de que el señor ha rezado, la señora entra a ofrendar y depositar jícaras de atole blanco en la mesa. Al momento de

⁷² Federico Velásquez Cano, 30 octubre de 2002, Tepecocatlán, Guerrero.

⁷³ Los habitantes de Tepecocatlán indican que las almas dan señales por medio de las velas que se ponen junto al altar. “Si una vela se raja significa que alguien va a morir en la familia”, “si la vela llora mucho (derrama mucha cera) es que vienen cosas buenas”, “si se apaga es que alguien va a morir”, “si tiene una flama muy pequeña significa

ofrecer la comida levanta las jícaras y reza muy quedito en *tu'un savi*, piden por el alma de sus antepasados y de sus familiares.

Los rezos inician a las nueve de la mañana. Continúan a las dos de la tarde, a las cinco y en la noche. Todo el día se mantienen las velas encendidas y cada vez que se reza se sahuma con copal. Los rezos son distintos. Algunos duran más que otros. El señor dice “que las almas quiten las enfermedades”, “que se vayan las malas energías”, “que se vayan la mala suerte y el viento malo”. Ejecuta movimientos, levanta el sahumero con copal a los cuatro rumbos cardinales. Llama a las almas para que vengan y “prueben” la comida que se les ha preparado.

Las actividades del pueblo giran en torno a agradecer a las almas. Durante la fiesta se preparan diversos platillos y comida como atole, tamales y mole. Los tamales se depositan en grupos de trece por cada lado de la mesa. En caso de que sobren se depositan en grupos de nueve. Igual se hace con las tortillas o las memelas de frijol. Además se hierven calabazas y elotes, se matan cerdos, se compra cecina y pollo. Los vecindados en otros lugares traen flores, velas, frutas y otras cosas para su familia y para ofrendar a las almas. La fiesta es un punto de reencuentro entre los paisanos que se encuentran en el pueblo y los foráneos. Los familiares vivos, llegan al pueblo y traen noticias, frutas, pan, flores o cosas para adornar el altar y compartir con sus familiares. A Tepecocatlán llegan los vecindados en ciudades como Tlapa de Comonfort, Chilpancingo y Acapulco, Guerrero. Del Estado de Morelos vienen de Cuautla, Tlayacapan y Cuernavaca. Del estado de México llegan de Chimalhuacán y ciudad Netzahualcóyotl. También de Culiacán, Sinaloa y San Quintín, Baja California. Regresan para estar a gusto con las almas de sus muertos y sus parientes vivos. Comen, beben y comentan sus experiencias en otros lugares. Disfrutan la estancia.

La fiesta convoca a la población para actividades que van más allá de la cuestión de las almas. La gente visita a sus parientes, intercambia comida y comentan noticias. En la cancha se reúnen los jóvenes que vienen de distintos lugares. Juegan partidas de

que hay enfermedad”. Las almas andan en el pueblo y caminan. Los perros ladran porque ven a las almas. Las almas se presentan en los sueños. Si llueve es una señal de que las almas están tristes de las almas.

básquetbol, intercambian información y platican con sus amigos y paisanos sobre sus experiencias personales como migrantes. Las señoras visitan a sus familiares y vecinos y se intercambian frutas, atoles, tamales y calabaza. En la comisaría se reúnen los adultos y platican “como hacer para organizarse por el pueblo”. Además platican en quien debe ser el próximo a ocupar el cargo de comisario, los probables mayordomos y representantes de bienes comunales. Se ponen de acuerdo cómo resolver los problemas en presencia de las almas de sus ancestros.

4.5 Na tìvi, los que soplan, los músicos

La banda de música de viento realiza una tarea especial durante los días de fiesta: llevar alegría al pueblo y a las almas. El punto de reunión de los músicos es la comisaría. En las tardes llaman a sus integrantes con el sonido de la tambora. Después se organizan para recorrer las casas y compartir su música con las almas y los paisanos que vienen de visita. Si algún poblador quiere que la banda vaya a su casa le hace una invitación verbal a la banda. Los músicos acuden a todas las casas y degustan con toda la gente en honor de las almas de los fallecidos. A cambio la población les proporciona cervezas, comida, aguardiente, cigarros y otras cosas más. Las sesiones son nocturnas y los músicos tocan durante varias horas.⁷⁴

Me permito relatar el evento que se realizó en la casa de don Juan Espinobarros, un señor grande del pueblo. La banda llegó a la casa y se reunió frente al altar, dos mesas con frutas, comida, pan, botellas de aguardiente, refrescos, santos y veladoras. Tocarón una marcha fúnebre. Luego el representante de la banda dijo las siguientes palabras al dueño de la casa:

*Ka'nu koo ini un tata xikua
ña yo'ó ku kostumbre
ta na koo yo ii kani lo'ó*

⁷⁴ La banda de música de viento se formó en 1993. Los señores grandes del pueblo y acordaron la creación de banda debido a que el pueblo no tenía banda desde hace varios años. El señor Francisco Candia fue quien tuvo la iniciativa de reunir a varios niños para enseñarles a tocar los instrumentos. El maestro fue de otro pueblo y la comunidad aportaba frijol, maíz para pagarle en especie. Varios integrantes de la banda fallecieron y otros emigraron a los Estados Unidos. Actualmente sólo cuenta con seis integrantes.

*na tivi ndi xa 'a níma*⁷⁵

Que sea muy grande tu alma abuelo grande
esta es la costumbre
y vamos a estar juntos un rato
vamos a tocar por las almas.

Inmediatamente los músicos empezaron a tocar otra canción. Cuando terminaron la pieza musical el anfitrión dirigió las siguientes palabras a la banda:

*Ka 'nu koo ini ndo ndo 'o na tivi
Tixa 'a vi ni ndo kixaa ndo ve 'e i
Na kusi ini níma ndávi vaxi kundo na xi'in yo
Ta ii kani lo 'o kundoyo
Na ka 'an yo lo 'o chi ta ñuu kuu yo
Ta na ko 'o yo lo 'o
Chi xa 'a níma va xika yo
Tixa 'a vi ni kixa a ndo ve 'e i kuu ndo ndo ii kani kuní.*⁷⁶

Hagan grande su alma ustedes que soplan
Muchísimas gracias por haber llegado a mi casa
Para que se alegren las almas humildes que vienen a estar con nosotros
Y solo un breve momento vamos a estar
Vamos a platicar un poco porque somos del pueblo
Y vamos a beber un poco
Porque es por las almas que vivimos
Muchísimas gracias por haber llegado a mi casa para estar un rato.

Enseguida entregó al representante de los músicos una botella de aguardiente, cervezas para los acompañantes de la banda y refrescos para los niños. Antes de tomar la bebida los señores grandes ofrecen a las almas ante el altar y piden permiso. Alzan la botella y luego vierten el líquido en la tierra. Después toman y conviven entre sí. Hablan sobre la importancia de estar unidos en el pueblo. Durante los días de la fiesta los músicos tocan frente al altar marchas, sones, chilenas, mañanitas y corridos del grupo de música norteña Los Tigres del Norte. Con la música algunos bailan frente al altar. Otros bromean y hacen comentarios chuscos. Se habla de los difuntos y las almas de los antiguos. La banda toca de tres a cinco piezas musicales en cada casa y continúan con su actividad. Los niños también acompañan a la banda. Algunos músicos

⁷⁵ Erasmo Candia, representante de la banda de música de viento, 29 de octubre de 2002, Tepecocatlán, Guerrero.

⁷⁶ Juan Espinobarros Solano, 29 de octubre del 2002, Tepecocatlán, Guerrero.

les prestan sus instrumentos y les indican como hacerlo. En los lugares donde no se les da nada los pobladores piden disculpas a los músicos.⁷⁷

4.6 Na tu un yo tíma nuu níma, encender velas a las almas

El día 30 de octubre, es la vigilia de los niños, continúan los rezos y las actividades. Se va a traer más flores al campo porque algunas se han marchitado y hay necesidad de cambiarlas de la mesa de ofrenda. La gente enciende sus tocadiscos y escuchan música a todo volumen. Suenan canciones de grupos como *Las Jilguerillas*, *Luz azul*, *Los Tigres del Norte*, *Los Caminantes*, *Acapulco Tropical*, el grupo *Yoso Ndie'é*, *Ta savi Itia Ta'nu* y otros. Muestran su alegría y dicen “*eran las canciones favoritas de los difuntos*”. También se lanzan cohetes, se matan pollos, guajolotes y cerdos para preparar caldo, mole y tamales. Se preparan huevos en salsa, calabaza, tortillas y memelas para los niños. Se intercambia comida y se visita a los familiares. Los comerciantes de Tlapa visitan el pueblo y expenden productos como frutas, carne, flores y velas.

A mediodía el cantor, Marcelino de los Santos Salazar, celebra rezos por las almas de los niños en la iglesia. Utiliza el sahumero, copal, velas, flores de cempasúchil y flor de muerto. Se para frente al altar improvisado y reza una hora aproximadamente. El campanero tañe las campanas hasta el amanecer. A las tres de la tarde la población va a “velar” a las almas de los niños al panteón. Allí se procura ir aseado, vestir ropa y huaraches nuevos. La gente considera que son días de respeto (*ka'nu kivi*). La familia carga con velas y flores ensartadas en varitas de pericón o carrizo. En las tumbas depositan flores, velas, sahumero, copal. Después van a la iglesia para rezar un rosario, y piden a los santos de la comunidad por el alma de sus niños.⁷⁸

La vigilia de los adultos se celebra el 1 de noviembre, es un “día grande y de respeto”. Se prepara la comida y se construyen ramos y cadenas de flores para las almas. A las

⁷⁷ En la casa de quien fundó la banda, los músicos tocaron dos horas aproximadamente. Se bebió cervezas y aguardiente en memoria del fundador de la banda.

⁷⁸ En Ocotequila, municipio de Copanatoyac, llevan al santo patrón del pueblo en una procesión hasta el panteón.

tres de la tarde las familias enteras acuden al cementerio. Algunos viajan de la ciudad de Tlapa a Tepecocatlán sólo para velar. Tanto hombres como mujeres llevan en sus manos, en ayates o morrales, flores, velas de distintos tamaños y colores, sahumerio y copal para encender y ofrendar a las almas de sus familiares, amigos, parientes, señores grandes y diversos individuos del pueblo. Todos procuran ir aseados y vistiendo ropas nuevas. Las mujeres estrenan los vestidos que ellas mismas cosen o compran en tiendas de Tlapa u otro lugar. Lucen calzado y rebozo nuevo. Los niños y adultos visten camisa y pantalón nuevos, huaraches, tenis o zapatos. Los hombres llevan gabán o chamarra. Aunque no todos se compran ropas nuevas si hacen lo posible por llevar las ropas limpias o remendada. No hay competencia en cuanto a quien viste mejor. Lo importante es ir a velar y estar con las almas de sus antepasados.

Los habitantes se sitúan frente a las tumbas de sus familiares. Allí ponen el sahumerio y encienden las velas. Se hincan frente a la tumba y rezan en *tu'un savi* y en español. Están en actitud solemne dura hasta que la vela se acaba. Después encienden velas a sus parientes y vecinos. Durante la velación se aprovecha para saludar a los paisanos y platicar. Los visitantes se toman fotos y video para llevar a sus paisanos radicados en otros lugares. Después de velar y rezar acuden a la iglesia a dejar flores y luego regresan a sus casas. Las mujeres preparan tortillas y memelas de frijol. Ellas depositan estos alimentos en el altar. Son para que las almas se lleven en el camino y "*coman cuando tengan hambre*". También se enciende una vela y se pone en el patio o en la calle para las almas tristes y que nadie les puso ofrenda. En la noche el comisario, por medio del aparato de sonido, invita para que se reúnan el próximo día los habitantes del pueblo. El mensaje dice:

"Que su alma sea muy grande hermanos y hermanas. Les comunico que los principales y los mayordomos se preparen, porque así dice el señor cantor para celebrar unos rezos y después una misa para todo el pueblo. Por eso, señoras, señores, visitantes, profesionistas, amigos, hermanos, profesores que vienen de lejos, para que se presenten en este lugar y celebremos juntos la misa, porque la costumbre del pueblo es pedir por las almas."⁷⁹

Se empiezan a preparar para ir a dejar a las almas y para la culminación de la fiesta.

4.7 *Kua'an nu' u nima* se van las almas

La fiesta se termina el 2 de noviembre. A las siete de la mañana se reúnen señoras, niños, ancianos y adultos en la comisaría y van a dejar las almas al panteón. Un mayordomo toma las varas de mando del altar de la comisaría, las adorna con flores y se las entrega al comisario. Este las lleva al panteón para que el cantor les rece.

El comisario entrega las varas de mando al cantor quien a su vez reza para que las almas retornen a su morada y *“agradece su visita y que hayan estado con nosotros”*. Bebe aguardiente y arroja el líquido a la tierra. Se persigna y les desea *“buen camino”*. La fiesta de los muertos termina llevando a las almas a su morada, el panteón. La banda toca marchas fúnebres.⁸⁰ Al terminó del evento todos acuden a la iglesia donde el cura realiza una misa por el pueblo y para los pobladores que así lo desean. La misa se realiza en español. Después todos se despiden y se marchan a sus casas. La población vuelve a sus actividades cotidianas.

El comisario invita, por medio del aparato de sonido, a una reunión en la comisaría, en la tarde. Aprovecha que están todos, para programar las actividades como son el cambio de comisarios y la fiesta de la Virgen de Guadalupe. La fiesta también es el espacio adecuado para reunirse y platicar sobre muchas cosas del pueblo. Los visitantes y radicados en otros lugares se preparan para partir. Algunos esperan la camioneta pasajera. Otros utilizan sus vehículos. Cargan con costales y morrales de chayotes, calabaza, maíz, frijol, tamales y demás cosas que les dan sus familiares para llevarle a los paisanos que no pudieron acudir a la fiesta. El próximo año, dicen: *“ya las almas dirán”*.

La fiesta de los muertos en Tepecocatlán muestra distintos rasgos y características. Se observa la **organización social** en dos ámbitos: el nivel familiar y el de las autoridades. El **ritual público** se realiza de manera colectiva en lugares considerados de respeto y sagrados para el pueblo. Las autoridades (comisario, mayordomos, fiscal, señores

⁷⁹ Faustino Ramírez Cano, 1 de noviembre del 2002, Tepecocatlán, Guerrero.

⁸⁰ Hace algunos años los señores grandes del pueblo iban a un lugar denominado *Nuu ni ndiko nima*: “donde se regresan las almas”, para ir a dejarlas a la orilla de una barranca y los encaminaban. Ahí, de manera simbólica, con una vara, amedrentaban a las almas que no se querían ir a *n̄uu ndii* (pueblo de los muertos).

grandes, músicos, cantor, rezanderos) participan para “llamar a las almas”. El **ritual familiar** corresponde a la familia y consiste en asumir tareas con el objetivo de respetar y honrar a las almas. Ambos se complementan. Todas las actividades y quehacer se encuentran regidos y vigilados por las almas. No cumplir con lo establecido trae consecuencias negativas para el pueblo y la familia.

El **dispendio económico** se refleja en la comida, vestido, flores, alcohol, compra de víveres, utensilios, viajes a Tlapa y otros lugares. El fin de ello es agradar a las almas para recibir bendiciones. La comida se comparte produciendo así una comunión con los espíritus. Los puntos de reunión son la casa familiar, la iglesia, la comisaría, la cancha de básquetbol y el panteón. La armonía, la alegría, la convivencia y el respeto son las actitudes de la gente.⁸¹ Se olvidan los rencores y hay la pretensión de convivir en presencia de las almas de sus antepasados.

La fiesta combina **prácticas indígenas y elementos de la religión católica**. Esto se observa en los rituales público y familiares. El sincretismo es complejo. Una muestra de ello son los rezos, los santos católicos y las prácticas y creencias indígenas. Pero sin duda la parte auditiva y oral ocupan un papel importante en la fiesta. Desde la mención de mitos, consejos, cuentos y leyendas hasta los rezos más elaborados son signos de que lo oral ocupa un lugar especial. Además se requiere de personajes especiales para cumplir con la invocación y recibir las bendiciones de los seres sobrenaturales.

La actividad ceremonial cumple funciones en el pueblo como el de proveer la cohesión interna del grupo y en promover la reproducción cultural de la identidad local. En el ritual y la fiesta se establecen relaciones sociales, económicas, hay una idea de trabajo y colectividad y así se reproduce la memoria histórica y reafirman la costumbre, como lo señalan en sus palabras y rezos. La fiesta moviliza recursos humanos y materiales. La comida y la celebración son colectivas. Se prepara comida para las almas y se comparte con los miembros de la comunidad. Todos participan de alguna manera y cumplen con el ritual. Se reafirman los vínculos sociales a través de las visitas a los

⁸¹ Durante los días que duró la fiesta, en la comunidad sólo se supo de un incidente de violencia en las calles. Un individuo agredió a un maestro que estaba tomando cervezas en la comisaría. Su argumento fue que “hablaba mucho y era presumido”.

amigos, parientes, compadres y amistades. Ocupa un lugar destacado la bebida como el líquido que se vierte a la tierra y la fecunda. Como la bebida o líquido que constituyen una bebida sagrada que se departe son las almas y con las divinidades en distintos momentos de la fiesta.

Los pobladores muestran apego a su costumbre y mantienen el respeto entre sí y con las almas de sus ancestros, que en sí los protegen y velan por cada actividad que realizan. No hay temor solo respeto por los ancestros que vivieron y se trasladaron a otro lugar desde donde vigilan que ocurre con el pueblo. Los pobladores hacen las cosas a la vista de las almas. Hacen y reafirman su costumbre, su historia cotidiana en la Montaña de Guerrero.

V.- Análisis de los rezos

Ta ni ka'an vii
Ta ni ka'an latnuu
Ta ni ka'an ndií
Ta ni ka'an ndichi
Ta ni ka'an xa'a vi

El que habló bien
El que habló bonito
El que hablaba con cuidado
El que habló con sabiduría
El que habló con respeto

Marcelino de los Santos Salazar, *Tata kantori*

La fiesta de los muertos celebrada en Tepecocatlán tiene distintas etapas donde la parte oral y auditiva se presentan complementando la ceremonia. De ahí la vital importancia de mencionar en este apartado el rezo principal denominado *ni kana yo níma* (llamada de las almas). El rezo que líneas más adelante es motivo de análisis, fue grabado la noche del día 27 de octubre del 2002, en el cerro de la Lechuza (*Yuku Tiom*). El evento de principio a fin dura aproximadamente una hora y media. Tiempo en que el cantor, don Marcelino de los Santos Salazar, ejecuta sus rezos en *tu'un savi* y utiliza materiales como cigarros, manojos de flores, botellas de aguardiente y otros que le entregan los mayordomos. Con ellos construye el altar tal como se ha descrito en el capítulo anterior.

El procedimiento de análisis de la oralidad se realizó con el corpus de lenguaje seleccionado. Los criterios utilizados para la selección del corpus fueron a partir de un seguimiento etnográfico a la fiesta de los muertos y la grabación de los rezos. De todo el corpus (hora y media de grabación) en *tu'un savi* seleccione el material correspondiente a 30 minutos. Esto permitió realizar el análisis que presenta líneas adelante. El trabajo de análisis se avanzó por etapas. En un primer momento fue la transcripción del rezo de manera ortográfica, después la traducción del *tu'un savi* al español. Esta tarea me permitió distinguir líneas, fórmulas, temas, persuasión, argumentaciones, repeticiones y el contenido del rezo. El corpus fue integrado por 106 líneas de enunciación.

A partir de la transcripción surgieron las dificultades. Uno de los problemas a que me enfrente fue la transcripción, dado que no hay un modelo para este tipo de trabajos, y menos aún en una lengua indígena como el *tu'un savi*, caracterizada como una lengua tonal. El traslado de lo oral a la escritura tiene muchos inconvenientes. La intención de plasmar lo acústico y los sonidos en la hoja es una tarea sumamente difícil. A pesar de ello la transcripción permitió escuchar y anotar rasgos del rezo. En la transcripción la utilización de signos permitió señalar algunos rasgos de lo oral. Las pausas breves fueron señaladas con el signo /. El prolongamiento de las pausas fue señalado con //. Las pausas corresponden a momentos del rezo en que el cantor realiza un breve o prolongado silencio. Esto le permite exhalar y dar continuidad a sus palabras. En algunos momentos la pausa es un titubeo para recordar nuevas ideas del rezo. El énfasis del cantor al pronunciar las palabras fueron señaladas con letras mayúsculas como por ejemplo: **ANIMA TATA XIKUA´A** y otras palabras. Se observa en el papel, y se escucha en la grabación, que el cantor pone un mayor énfasis en los inicios de las líneas o al final. Así mismo cuando recurre a temas como la fundación del pueblo, los nombres propios de personajes del pueblo, entre otros.

El signo () señala la parte inaudible del rezo. Esta asociado con el bajo volumen de voz del cantor. En algunas líneas este signo marca el salto a otra línea. Los momentos en que el cantor baja el volumen a su voz, por lo general siempre se acompañaba de movimientos: agacharse para depositar flores y velas, solicitar cosas a los mayordomos, prolongamiento de fórmulas, entre otras. Sus movimientos, en algunos casos no permitieron el registro de su voz en la grabadora. Los momentos del rezo en que el cantor hablaba, o platicaba con alguien a su lado, fueron señalados con los signos []. Dichos momentos correspondían a fases en que el cantor solicitaba velas, flores, copal, cigarros o aguardiente a los mayordomos. La duración de las palabras fue señalada con las vocales en las cuales se prolongaba, como por ejemplo: **animaaa**.

El rezo, también, muestra una característica; la utilización de palabras del español y elementos de la religión católica. Palabras como: "santo anima bendito", "ánima

general”, “la virgen”, entre otras son recurrentes en todo el rezo. Pero lo conveniente en estos momentos es mostrar la transcripción del rezo.

5.1 El rezo

El rezo de “la llamada de las almas” (*ni kana yo níma*) lo realiza el cantor, parado frente al altar “donde hay sombra” (*nuu kundati*), que se construye en el Cerro de la Lechuza (*Yuku Tiomi*). Antecede a su acto verbal una serie de movimientos y gestos como son: tomar con sus manos velas y flores, las eleva a la altura de su hombro. Se persigna y pregunta al mayordomo que se encuentra a su lado el nombre de los miembros de la mayordomía. Luego inicia el rezo. (La traducción al español del rezo se puede consultar en el anexo):

1.- /tata Faustino Ramírez Cano/ Cantia/Señor Ausencio Victorio/ regidor// Federico Velásquez/ Regidor// Alfonso Escamilla// ()⁸²

2.- *nuna puerta/ puertan de gloria
puertan de purgatorio // limbo de purgatorio//
na´a yo´o kana xito´o xa´a ndo /
ánima xito´o
ánima suku
ánima xikua´a
anima xii /
anima yivá
anima si´i () /*

3.- /TA XI NI´I tu´un
ta ni xi ni´i tachi
ta ni xi ni´i tu´un // []
ta ni xi ni´i tu´un
ta ni xi ni´i tachi ta ni xi ni´i tu´un /

4.- ANIMA NA´NU ánima sukun//
PRICINPALES/
ánima tata// Looreenzo Martínez
ta ni chi sa´vi ñuu
ta ni xika ñuu kaxi
ta ni xinu ta ni xika coachi () tixi ñuu ndayi señor TOTOTEPEC ka´nu hora/

5.-Lorenzo Martínez Mariano Martínez Pedro Martínez Buenaventura Martínez Bernabé Diego ConstantinoCayetano// Pascual Velásquez Sidro Velásquez Salvador Velásquez Victoriano Velásquez Jerónimo Velásquez na´a ndo ánima na´nu () ánima suku ()

⁸² Nombra a las autoridades, el comisario y los mayordomos.

6.- /ANIMA JOSÉ MARIA AMARO// Constantino Cayetano// na´a ndo ka´nu koo nima ndo () // Bernabé Diego na´a ndo/

7.-/Yo´o kaa yuku
yo´o kaa ñu´u kua´a
yo´o kaa ñu´u kuxi
yo´o kaa yuku kui yuku ndoko
PADRE MIO
koo nda ka´nu
ko´o nda vi víi xa´a ndi ta ndavi//

8.-/TA KUALI KUU ndi padre mío
ni ndoo vichi ndi
ni ndoo penche ndí/
nkoo tu´un nkoo tachi ndí
nkoo tu´un nkoo ndusundí padre mío/

9.- /yo´o kaa ñu´u kua´a
yo´o kaa ñu´u kuxi
yo´o kaa yuku kui
yo´o kaa ñu´u kua´a
yo´o kaa ñu´u kuxi
yo´o kaa yuku kui
yo´o kaa yuku ndoko/
SANTO ánima bendito
ánima bendita
ánima GENERAL /

10.-ANIMA Nacho ele García Tomás García/
ánima Mateo Solano Antonio Solano Cristino Solano/ Pedro Solano/ Victoriano Solano/ Rafael Solano//
ánima tata/ Rafael Velásquez José Velásquez Antonio Velásquez
ta ni xi ku cantor mayor/
ta ni chi tiin letanía
ta chi tiin / vagilia
ta ni xi tiin oración/ ka´nu hora ()
Yo´o kaa yuku
yo´o kaa ita
yo´o kaa ñu´u kua´a
yo´o kaa ñu´u kuxi
ni kuita ni nda´a e
ni kuita ni xa´a e
ve´e kiin
ve´e ka´nu//

11.- /Vitiin kuna npuertan gloria
kuna puertan purgatorio/ TA´NDA KADENA// kasa señor San Pedro [na´a señor San Pedro na´a
kuna un puerta] limbo de purgatorio nuu ta´nda kadena nuu ni xi´i santo ánima/

12.- /Na kuu na ichi tu´un

na kuu na ichi ta'nda
na kuu na ichi tu'un
na kuu na yichi yii
na kuu na ichi ndáku xi nuu xi satnandi () padre mío señor santo ANIMA/

13.- Anda vii anda latnuu ni ka'an mii ndo kivi kuni kivi kiun
ta vitin/ na ni kana ndaa ni kana ndoso ndi'í ta nda'vi
Nuu kumani tu'un
nuu kumani tachi xa jaa íta mii ndo ni kuita ndo vitiin/ Padre mío señor santo ANIMA//

14.- /ANIMA ESTEBAN DE LA CRUZ ANTONIO DE LA CRUZ JOSÉ DE LA CRUZ
GUADALUPE DE LA CRUZ // SANTIAGO DE LA CRUZ FRANCISCO DE LA CRUZ MILIANO
DE LA CRUZ na'a ndo vitiin orale/ Pedro Cantia/ Sidro Cantias Catarino Cantia José Cantia
ndo'o kuu ndo
níma na'nu
ánima suku na xikua'a ánima () /

15.- PADRE mío
ta ni xinu xa'a
ta ni xinu koACHI
TA NI XI KU Komisario
TA ni xi ku regidor
TA ni xi ku komandante
TA ni xi ku mayordOMO/ Virgen Asunción virgen señora guadalupANAS/
ta ni xi ku mayordOMO señor del nicho
ta ni xi kuu FISCAL // ka'nu hora kuu vitiin/ () Padre mío//

16.- /ANIMA ANDRES MARTINEZ
anima tata Julián
ánima Crescencioss Escamilla Antonios Narciso Ignacio na'a ndo ndo'o níma familia na'nu ()
na'a ndo vitiin na'a ni kane ndo'o a todos loss santos almas ku ndo'o na nda'vi vitiin/

17.- Ánima tata xikua'a () // Miguel Bellos Zeferino Bellos Gregorio Bellos () VICENTE BELLOS
ta xinu ika
ta ni xinu koachi
ta ni xinu tun do'o
ta ni xinu tu'un nani//
ta ni xa'ni ta ndivá'a
ta TECOJOTE
ta ni kasa kuina ñu'u Señor San Miguel
ka'nu hora
ka'nu kivi ka'nu ñuu / () /

18.- /anIMA crescenciano cano ()/
ANIMA Ramón Cano
ANIMA TATA XIKU'A / xii ndí Buenaventura Ortiz Toribio Ortiz FaustINO/ ORTIZ
ta ni xikú sancrista/
ta ni xi nikáa ve'e ñu'u ku yo'o ta nda'vi
ta ni xi tivi sakä santo kuu yo'o
ka'nu hora
ka'nu kivi

kua´an ndixi küüi ndo

kua´an ndixi koton ndo vitiin padre mío señor santo ánima bendita () ///

19.- ANIMA TATA XIKUA´A XII NDI JUAN SALMERON Antonio Salmeron ToMAs Salmerón/

ANIMA tata Francisco Ortiz Maximino Ortiz

anlMA/ Evaristo Ortiz Plácido Cano Crescenciano Cano Porfirio ka´nu koo ndo

20.-ANIMA TATA XIKUA´A Kose María Garcíass/

ANIMA MANUEL DE LOS SANTOS / JOSÉ MARIA GARCIASS ANTONIO ROJAS/ ka´nu

Cresencio Rojas Catarino Roja

ta ni xiku comisario ni xiku yo´o na´a ndo

ni kí´i ndo yuku kui yuku ita ndo ()

Padre mío señor santo

ánima bendito

ánima bendita

ánima solo

ánima sola

ánima ka´nu

ánima general

ka´nu hora

ka´nu kivi

ka´nu ñuu

ka´nu kivi (/)

21.- TA NI KUNDICHI TA IVÁ

ta ni kundichi ta sí´i

ta ni kundichii ká´a e ndee

ni kundichi kae nda´vi /

ni kundichi ka´a e nda´a e

ni kundichi ka´a e xiti / xa´a santísima Santa Cruz/[postulado]

ni kui ta xini yuku ka´nu

yuku tiomi ka´nu yo´o//

22.- KRUZIS Kruz Kordeross

kruz sagrados// [tu ni chindee níma Jesucristo]

ka´nu hora

ka´nu kivi

ka´nu ñuu

ka´nu kivi

ka´nu kuiya () /

23.-TA NI KUNDICHI TA IVÁ

ta ni kundichi ta sí´i

ni kuita níí nda´a e

ni kuita níí xa´a e () Padre mío señor santo ánima bendito//

24.- ÁNIMA Nacho ele Garcías

ANIMA Tomás Garcías

TA NI XI KU SABIDURÍA /

TA NI XI KU SACERDOTESSS

TA NI XI KU INGIÑERO

ta ni xika
ta ni xa´a xi xikuíi
ni xa´a xi koto ve´e departamento México
hora ka´nu
ka´nu kivi ()
Na´a / yo´o ku
ta xi kumi tu´un
ta xi ku mi tachi
ta na´a na taxiun nda´na
na taxi un xa´a na sa´ya sana ndiki tate ii ()/

25.- NA´A TA XI UN SABIDURÍA NA NDA´VI
Ni na´a tu´un na ni´i na tachi na/
na kuna ve´e
na kuna ke´e vaxi ndo
ánima vii
ánima ndatu
ánima kutu
ánima kuika
ánima ndixi
ánima námi //

26.- TA NI XI KUMI YOKO YAA
TA NI XI KUMI YOKO KUXI
ta ni xi kumi yoko yaa
ta ni xi kumi yoko tikiva
ta ni xi kumi yoko savi tu´un
yoko savi nda´ya
yoko savi ti nii
yoko savi ti kui ta
yoko savi yata kua´a
yoko savi yata kuxi/
TA NI XI KUMI VAKA
TA NI XI KUMI MULA CHIVOS BORREGOS/ marranos guajolotes gallinas toros/
ta ni xi kumi carga nuni carga nduchi//

27.- ta ni xi kumi suerte kuu ndo´o
ta ni xi kumi/
Ta vitiin na´a kui ta ndo xi´in sa´ya ñu´u yibi sa´ya ñuu TAYI//

28.-Mii ndo na koso nuu
mii ndo na koso xi´in na
na a ki´in ndo kiti
na a ki´in ndo kué e
na a ki´in xaki
na a ki´in ndo kue´e
na a ki´in ndo kuita vitin vaxi ndo KOO JUSTICIA

29.- Mii kia kani kaa ndo
vaxin ndo tu´un ndo´o
vaxi vaxi tu´un náni/

ta mii ndo kuu ndo na kasa justicia. Vitin kuan dixi ta ni xi ku koMISARIO/

30.- ÁNIMA JULIACANO

ánima Braulio Cano

ánima Fortino Cano

Ánima Nazario Cano Delfino Cano ndo´o ta nda´vi ni kixi ndo/ ()

ÁNIMA Tranquilino mi compadre MAURICIOS /

Ánima Estebass /Morales/ Mauricio Morales/ Ausencio Morales ta ni xi´i Tlayacapan Morelos/

yo´o ndixi kui yo´o

ndixi kotondo

ni kí´i ndo yuku kua´a

ni kí´i ndo yoko kuxi

ni kí´i ndo yuku kúí

ni kí´i ndo yuku kutu

31.-PADRE MÍO señor Santo

ánima bendito

ánima bendita

ánima solo

ánima general na´a ndo kana vitiin yo´o kixa´a ndo koto ndo vitiin// (exhala)

32.-YO´O KAA ÑU´U KUA´A

YO´O KAA ÑU´U kuxi

yo´o kaa yuku kui

yo´o kaa yuku ndoko na nduku TA KU KOMISARIO//

33.-Si´in so ovi yoo kuni ni xini koo ra kivi

ni xini koo ra ñuu

ni xini koo ra kivi

ni xini koo ra kuiya /

Ni xa´an ra va ve´e tu´un ndo´o

ni xa´an ra ve´e tu´un nani/ PADRE MIO ()

mii ndo ni xiku komisario municipal

ta vitin na koso un nuu na koso un xi´in sa´ya ta sini ndiki tati

ta kuu komisario

ta kuu suplente

ta kuu regidor

ta kuu komandante

ta kuu POLICIA//

34.-TODOS LOS VECINOS GENERAL

ta ku mayordomo/

[Mayordomo/ señor San Miguel

mayordomo señor de nicho

mayordomo virgen guadalupANA

mayordomo NIÑO JESUCRISTO

mayordomo VIRGE// ASUNCION

mayordomos/ Santa Cruz

mayordomos San Marcos /]

na yo´o ku na nda´vi na xinu xa´a na xinu koachi vitiin

ka´nu hora

ka´nu kivi
ka´nu ñuu
ka´nu kivi
ka´nu ñuu ()

35.-Ta ni kui ta ndee
ta ni kuita xa´e ta nda´vi //
koo nda ka´nu
ko´o nda ve´e ini too
Va ta xa´a kui ta nda´vi kumani tu´un
kumani tachi ii padre mío
mi kia ku mani tu´un
mi kia kumani tachi ta ja iyo mii ndo´o /
ánima nduvi
ánima ndaku
kua´an ndixi nduvi
kua´an ndixi ndaku ndo´o vitin PADRE MÍOO

36.-Ta vitin yo´o kaa yuku kui
yo´o kaa yuku ndoko ndo
SANTO ANIMA BENDITO ANIMA BENDITA
yo´o kaa ñu´u kua´a
yo´o kaa ñu´u kuxi () padre mío señor santo ()
ka´nu hora
ka´nu kivi
ka´nu kuiya ()
ta na kundichi
ta iva ta na kundichi
ta sii ta na kundichi ka´an ndee ka´an nda´vi ni kundichi xiti xa´a
ta kuu komisario
ta kuu SUPLENTE
yo´o kaa ita nda´a
yo´o kaa ita siki ndo
yo´o kaa ñu´u kua´a
yo´o kaa ñu´u kuxi/ PADRE MÍO

37.-Ta vitin na kuita ndi ndixi ndo
vitiin nuna puertan de gloria/ puerta de purgatorio limbo
nuu yoo ku ndichi sika señor San Pedro
nuu iyo santo ANGEL DE MI GUARDA
Nu kindichi sika virgen de la Carmen ña na tava ánima na´a ndo vitiin
ka´nu hora
ka´nu kivi
ka´nu ñuu
ka´nu kivi
ka´nu kuiya/

38.-/Ta ni kundichi ta iva
ta ni kundichi ta si´i
ni kundichi
ni kuita nda´a e

ni kuita ndaa xa´a e
ni kuita nda´a e
ni kuita ndaa yu´u ii
ni kuita ndaa ni´ii / Chi ka´a e nda´vi xa´a sa´ya ñuu yibi sa´ya ñuu tayi / padre mío//

39.- /Ta vitin vaxindo KOO II JUSTICIA koo ii ARREGLO/ xa´a sa´ye sana ndiki tati/
PADRE MIO mii ndo sa na kuchi ndo nda´a
sa na kuchi ndo xa´a
sa na kuchi ndo yu´u
sa na kuchi ndo i´ma//
Na kuna ndo ichi
na kuna ndo ya´ya
na kuna ndo ve´e na ku ndo ke´e/ /

40.- Mi kía ni ka´an ndo
mi kia ni kachi ndo
ta ni xa´a xi kuin
ta ni xa´a koto/ ve´e yuku ve´e nduta/
ta ni xa´a xi kuin /
ta ni xa´a xi koto /nda´a señor Jesús de Copala
ta ni xa´a xi kuin
ta ni xa´a xi koto nda´a / nda´a padres/ perdón Iqualapa
ja va ni ni´ndo ñu´u kua´a
ja va ni ni´i ndo oro
ja va ni ni´i ndo plata
ja va ni ni´i ndo ñu´u kua´a
ja va ni ni´i ndo ñu´u kuxi []

41.- ka´nu hora
ka´nu kivi
ka´nu ñuu
ka´nu // ()
ka´nu []
ka´nu hora
ka´nu kivi [] []
ka´nu hora
ka´nu kivi
ka´nu hora ()⁸³

42.- /Ta ni kundichi ta iva
ta ni kundichi ta si´i //
ka´nu hora
ka´nu kivi/
ta ni kundichi
PADRE MIO SEÑOR SANTO
ANIMA bendito
ánima bendita
ánima GENERAL//

⁸³ Las interrupciones de rezo se dan debido a que le pregunta al mayordomo que se encuentra a su lado.

43.- ANIMA SABIDURÍA JULIACANO ta ni xiku presidente municipal nuu banca nuu mesa cabecera Atlamajalcingo del Monte.

Ta yo´o vitin kixi un ni ki´i un ñu´u kua´a
ni ki´i un ñu´u kuxi
ni ki´i un yuku kui
ni ki´i un yuku ndoko//
Padre mío yo´o ni kuita nda´a yo´o
ni kuita xa´a ta nda´vi ta kuu mayordomo//

44.-Ta na kundichi sika e nuu// xa´asantísimo Santa Cruz// como enterprete/

na taxi na ii tu´un
na taxi na ii tachi
na taxi nda´a ndo
ánima nda´vi
ánima na´nu
ánima SUKU//

45.-Ta ni xini kivi

ta ni xini ñuu
ta ni xini kivi
ta ni xini kuiya
ta ni xuxa
ta ni xa´nu
mil ciento kivi ñuu
mil ciento kivi kuiya
mil ciento ña xuxa
mil ciento na xa´nu
ni xini ndo
ni xin ndaka ndo
ni xika nuu ndo
ni xika ndoso ndo/

46.-/Ánima Eulogio Ramírez

ánima Crescenciano Ramírez Faustino Ramírez Ramón Ramírez/ José Ramírez Hidalgo Cano
Margarito Cano
Ánima tata Bonifacio Cano//

47.- Ta ni kixi nuu

ta ni kixi ndoso nda´a virgen mía Santa Rosa de Lima
yo´o vitiin kaa ñu´u kúa´a /
yo´o ka´a ñu´u kaxi
ta ni xinu xa´a
ta ni xinu koachi kuu ndo´o/

48.- ANIMA VICTORIANO RAMIREZ yo´o ni xiku ánima nda´vi

sa níma nda´vi ni xikun ta taku ini /
Ni xa´a un ve´e tu´un ndo´o
ni xa´a un ve´e tu´un náni
yo´o ni xa´a un ve´e kaa ve´e koachi
yo´o ni koso nu´u ni koso xi´nu

49.-Padre mío ni taxi un kivi
ni taxiun ñu'ú
ni taxi un kivi
ni taxi un kuiya ta nda'vi/
ta kuali sa'ya ñuu yibi
sa'ya ñuu tayi
sa'ya virgen Asunción
koo na naá
koo na nda'va
koo na naá
koo na nduxi/

50.- An koo na ni kuita siki/
Ni kuita si kana nuu ta kuu gente ministerio público
na ni kuita siki nuu ta kuu judicial
na kuita siki na nuu ta ku/ ¿este?/ juez nuu sindicatura municipal/ Padre mío mii ndo na koso
nuu xi'in sa'ya ñuu yibi xi'i sa'ya ñuu tayi /
ka'nu hora
ka'nu/

51.- *Ánima tata José María Garcías// José Garcías na'a ka'nu hora kivi ka'nu Silvestres na'a*
ka'nu hora
yo'ó kixaa ñu'ú kua'a
yo'ó kixaa ñu'ú kuxi Mayordomo ni xiku yo'ó silvestres na'a ndo vitin/ Libradoss / Zeferinoss/
Felipess na'a ndo níma ñuu kuu ndo'ó

52.- [*Ánima Tranquilino mi compadre Tranquilino*]/
Ta ni naá
ta ni nda'va
ta ni naa
ta ni nduxi/

53.- ANIMA NAZARIO CANO *Delfinos na'a ndo ka'nu hora*
yo'ó kaa ñu'ú kua'a
yo'ó kaa ñu'ú []
ka'nu hora
ka'nu kivi
ka'nu ñuu
ka'nu kivi
ka'nu/

54.- Ta ni kundicchi ta iva
Ta ni kundichi ta si'i
ta ni kundichi ka'a e ndee
ta ni kundichi ka'a e nda'vi
ta ni kundichi ka'a e ndee
ta ni kundichi ka'a e xitii xa'a sa'ya
ka'nu kuu hora ()
Yo'ó kaa ñu'ú kua'a
Yo'ó kaa ñu'ú kuxi
Yo'ó kaa yuku kuii

Yo´o kaa yuku kuii
yoo kaa yuku ndoko ndo
Santo nima bendita
nima bendito
nima solo
nima sola
nima general//

55.- a yo´o ni kixa e kuii
kixa e koto e i´i ta nda´vi/
Ta sa´vi yu´u
ta sa´vi nuu kuii PADRE MIO SEOR SANTO
ANIMA BENDITA
nima bendito
nima solo
nima sola
anima general ()
Yo´o kaa u´u kua´a
Yo´o kaa a kuxi ()//

56.- Ta yo´o kaa ita nda´a
yo´o kaa ita soko mii ndo/
na xaki ndoso koo nuu//
Xaki ndoso kuxima
Xaki ndoso saxa
Xakin doso koo nuu
Xaki ndoso koo kaa u´u chee na´nu/ tina koo kivi koo ndivi/ onkui//

57.- Ndosos onkui ku ti mii komandante kuu nuu/
ve´e kin
ve´e ka´nu
ti tava nma kuxima
ka´nu / ka´nu hora
Yo´o kaa yuku kui
Yo´o kaa yuku kuxi
Uxi uni ku ita nda´a
uxi ovi ita siki/
iu ka ita nda
iu ka ita siki mii ndo´o
nima uu kaa
nima uu kaa () //

58.- /An du xii ndo
an du xatu ndo
An ka´nu ndo tu´un
an ka´nu ndo tachi
an kani ndo tu´un
an ka´nu ndo tachi ta nda´vi ta iva ta si´i ()//

59.-/li kia ita ndaa
l kia ita siki mii ndo´o

Ánima vii
ánima ndatu
ánima kutu
ánima kuika
ánima ndixi
ánima námi //

60.-TA NI ka´an vii
ta ni ka´an latnuu
ta ni ka´an ndií
ta ni ka´an ndichi
ta ni ka´an sha´vi
ta ni ka´an/ nuu banca nuu mesa
ka´nu hora
ka´nu kivi
ka´nu hora
ka´nu ñuu/

61.- Uxi ovi kia ita nda´a
Uxi ovi kia ita siki
ya´vi tachi na´a
tachi NDIVA´A
tachi sana
tachi saka/
Yoso nuu na tachi yo´o sava ñuu sava ndiki yo vaxi na tachi na´a/
yoso nuu yoso xi´i na tachi na´a / tachi sana tachi saka vaxi yo´o //

62.- Koto an kaku kiti
koto an kaku kue´e
koto an kaku () ta ni kuni ndaa an koo na koto anda kuu tachi
ti nduvina ti ndakuna
ndoko ní´in na
ndoko ndaka na
ndoko tumi
ndoko cachi ku ti ni´in sa´ya ñuu yivi sa´ya ñuu tayi Padre mío señor santo ANIMA// () () () na
ndasi tachi sana tachi saka /

63.-UXI UNI kaa ita nda´a
uxi uni kaa ita siki mii gobernador ve´e ki´in ve´e ka´nu
nu kutu ni nu kuva´a /
nuu ta´nda tuni /
ja iyo kindichi señor San Pedro / ni´i ra oraciones/ dios santo ángel de mi guarda/
vitiin nuna puertan de gloria puertan de purgatorio
ta´nda kadena
na kuna ndo yichi
na kuna ndo ya´ya
nuú vaxi kui
nuu vaxi koto ndo vitiin
Padre mío ni kuita nií ndae ni kuita nií xa´a e ta nda´vi ()

64.- Yo´o kaa ita nda´ ita siki

yo´o kaa ña kua´a
yo´o kaa ña kuxi
yo´o kaa tu yi´i
yo´o ka´a tu xakí () //
PADRE MIO ita nda´a ita siki santo ánima iñu kia ()/

65.- Ta ni xi´i yichi
ta ni xi´i ya´ya
ta ni xi´i ve´e kaá
koo nda ka´nu
koo nda ve´e ini
Koto ndu xii ndo
koto an du xatu ndo/
Koto an ni suku ndo A na ni ti´in do chirrión an ni ti´in do cuarta //

66.- An ni suku ndo quarta sa´ya sana ñuu yivi sa´ya tayi na nda´vi
Mi kia kuma ni tu´un
Mi kia kuma ni tachi
ndami kia kuma ni nda´a na
Ka´nu hora
ka´nu kivi
ka´nu ñuu
ka´nu kivi
ka´nu kuiya /
Ta na kundichi
ii kia ita nda´a
ii kia ita siki mii ndo ()

67.- Uxi ovi kia ita nda´a
Uxi ovi ku ya´vi tachi na´a
Uxi uni kia sini tayi mii ta gobernador ve´e kiin ve´e ka´nu
nuu kutuni
nuu kuu kuva´a Padre mío señor santo/

68.- yo´o kaa yuku
yo´o kaa ita
yo´o kaa ñu´u kua´a
yo´o kaa ñu´u kuxi/
ña yo´o kuu como/ [COSTUMBRE/DE NUESTRO ABUELOS/ AQUEL TIEMPO // DE MIL
OCHOCIENTOS DOS AÑOS DE MIL OCHOCIENTOS OCHO Y NUEVE **ka´nu hora saa ni
xaki na ñuu de Tepecocatlán José María Amaro como enterprete /**
yo´o ku ta ni xa´an pocesión nuu ñu´u/
como enterprete ni xi kuu un ni xa un xakun punto trinolindero/]

69.-Ta mii un kua´an xitón kua´an xini un
ni ki´i nda ta OCUAPA
ni ki´i nda ta COATZOQUITENCO
ni ki´i nda ATLAMAJALCINGO ÑUU NDA´YI señor San Miguel
Ta mii un ja vaxi un yo´o ni koso un nuu ni koso un xi´in na koo justicia vaxi kuiin un
vaxi koto un xa´a ta ku REPRESENTANTE HIPÓLITO REPRESENTANTE EULOGIO
REPRESENTANTES LIBRADOS RAMON RAMÍREZ nuna puerta// departamento Agrarios/

nuu ku'ú kui ra
nuu kuu koto ra
nuu ni'í ra tu'un
nuu ni'í ra tachi
nuu ni'í ra tu'un
nuu ni'í ra tachi xa'a documento ndi / padre mío señor santo
ánima yo'ó kaa yuku xa'a ndo ka'nu hora ka'nu kivi () () () () () //

70.-Ta ni kundichi ta iva
ta ni kundichi ta si'í
Ta ni kundichi ii'í ta nda'vi () Padre mío señor santo ánima bendito / ña ni tii ndoni xito ndo/ kivi
kuni kivi kiun //

71.-Ña ni'í kaa ña ni koachi kia nda'vi a
ña ni kisa ndiva'a xi'in Jesucristo kia yo'ó //

72.-Ta va ni'í a ña vii a ña ndatu/ PADRE mío TODO EL MUNTO ENTERO kisa aprovechar
líquido licor cerveza presidentess ()
Ka'nu hora
ka'nu kivi xito ndoso
ka'nu hora
ka'nu kivi
ka'nu hora
ka'nu kivi () [] []⁸⁴
Ka'nu hora
ka'nu kivi
ka'nu ñuu ()

73.-Ta na kundichi ta iva
ta na kundichi ta si'í
ta ni kundichi () /
ta ni kundichi ka'an e ndee
ta ni kundichi ka'an nda'vi
ta ni ni kundichi ka'an e xiti/

74.-PADRE MIO SEÑOR SANTO A
NIMA BENDITO
ANIMA GENERAL []
Ka'nu hora
ka'nu kivi
ka'nu yoo
ka'nu kivi
ka'nu kuiya () /
Ta na kundichi ta iva
ta na kundichi ta si'í, AY DIOS PADRE SEÑOR santo anima bendito ánima general
Ka'nu hora
ka'nu kivi
ka'nu ñuu ()

⁸⁴ El cantor discute con el mayordomo que entrega una botella de aguardiente a medias.

75.- TA PISCAL ESO SÍ hora
ka´nu kivi
ka´nu () padre mío señor santo
ánima bendito
ánima MAYORDOMO fISCAL
Yo´o ni kixa´a ra ni nduku ra ñu´u kua´a
A nuu ndi kuti ra níma ra
Na ndukura ñu´u kua´a
Na ndukura ñu´u kuxi
Na ka´a ndaa
Na ka´a ndosora
Ánima xí´i ra
ánima xiitna ra
ANIMA ÑUU//

76.-Los vecinos general ni a kuu tu´un do´o va ndíxindo ña ja
ku´a an dixin doo vitin
kuandixi ta xi ku secretario/
kua´a ndixi ta xi kumi ánima José María Candía
ta ni xi kuu fiscal
ta ni naa
ta ni nda´va
ta ni naa
ta ni nduxi Fiscal kuu yo´o
ta nda´vi ta ni naa ta ni nduxi un //

77.- Ta saa iyo un kua´a ndixi un vitiin / Vaxi vara/ nda´a vara ku ti ndañu´u PADRE MIO / saa
iyo kaya ndee sini ndii ña kua to´o ndi/ mii ni xa´a ndi
a tu xa´a mindi
a tu xi tuun nin di ku no //
Ta mii un kua´a xiton kua´an xini un ni iyo vara/ fiscal/
ta mii un kua´a xito un kua´a xi´i mii un koo vara fiscal ni´i na nda´vi ki xaa na//

78.-Ta yo´o kaa yuku
yo´o kaa ita
ni kuita ndae
ni kuita xa´a e [los demás/ los almabenditasalmaspurgatorios] /ja kua´an dixi ndo/
ánima ndee tu´un
ánima ndee tachi
ánima ndee tu´un
ánima ndee ndusu
Koto an du xii ndo
koto an du xati ndo
Koto na ye´e ndo
Koto na kuchin ndo
Koto a chika ndo cuarta ndí´i nda´vi padre mío /
Saa ñii ta nda´vi ta kandichi
ta kä´a ndee
ta kä´a xa´a vi /
ta kä´a xiti //
ni ku vii ndo ni kuu so´o ndi

ni kuu vichi ni kuu yala ndi kua´a ndi principal//
PADRE MÍO ikia koo vitiin /
achú koo nuú na ndixi ÑUU/
achú koo nuu na taku ñuu padre mío xi´in ta xikua´a //

79.-A na ni kuu ndo ta kontra/
kúni ra si ndí´i ra tu´un
kuni ra si ndí´i ra tachi ndí
kuni ra si ndí´i ra tu´un
kuni ra si ndí´i ra ndusu ndi
kuni ra xa´a ni ra
Ndami kani kaa ta xa´ni ya´a
ta xa´a ni taxi ndi AY DIOS MIO davino
ta mii ndo kua´an xito kua´an xinu
Ta vitin yo´o kaa yuku
Yo´o kaa ita ndoko
Yo´o kaa ñu´u kúa´a
Yo´o kaa ñu´u kuxi //

80.- SANTO ANIMA BENDITO //
ANIMA BENDITA
ANIMA SOLOS
ANIMA GENERAL / NA´A NDO VITIN
yo´o kaa ita nda´a
yo´o kaa ita siki ndo /
ánima na´nu
ánima suku
ánima xikua´a
ánima ti tio//

81.- Na taku tu´un
na taku tachi nda´a virgen mía de la Carmen ña tava ánima /
ánima vii
ánima ndatu/
ciento veintinueve/ salmo /
ciento veintinueve kuu ndo´o
ánima vii
ánima ndatu
ánima kutu
ánima kuika
ánima ndixi
ánima nami

82.-Ta ni xi kumi yoko yaa/
Ta ni xiku mi yoko kuxi
Ta ni xiku mi yoko yaa
Ta ni xiku mi yoko tikiva
Ta ni xiku mi yoko savi tu´un yoko savi nda´yi
Ta ni xiku mi yoko savi ti ni´i
Ta ni xini ndaa
ta ni xini ndoso tixi ve´e ndiasi kuxi ka kuxin/

83.-Ta ni í ní kuachi
Ta ni ní í tu un ndo ó
Ta ni ní in tu un nani/
Ta ni naá
Ta ni na á nduxi ku ndoo
PADRE MIO ni xi kumi ndo ciento año
ciento diez
ciento cinco años ni xi kumi ndo//
ANIMA XII NDI VICTORIANO VELÁSQUEZ
ta ni xiku mi ciento cinco año/
Na á na koso un nuu
na koso un xi í no xi in sa ya ñuu yivi sa ya ñuu taji /

84.- Ta na nduku na ñu u ku á
Ta na nduku na ñu u kuxi nuu ndiku tu ánima na na
ni nduku na ñu u kua á
ni ndukuna ñu u kuxi
na nduku na yuku kui
na nduku na yuku ndoko
Yo ó kaa ñu u kua á
Yo ó kaa ñu u kuxi ndo//

85.-Ta ni xi ku comisario
Ta ni xi ku fiscal
Ta ni xi ku mayordomo ANIMA MAXIMINO CANDIA /
ta ni xi ku mayordomo VIRGEN ASUNCIÓN / MAYORDOMO kuu yo ó ta nda vi kivi nii naá un
kivi ni nduxi un
kivi ni naa un
kivi nii nduxi un PADRE MIO ta yo ó vaxi ndi xi í un vitin//

86.-Ta ni naá
ta ni nda va
Ta ni naa
ta ni nduxi kua an xitu vitin PADRE SEÑOR SANTO ANIMA xa ni quiza salvar ndo PECADOS /
de nuestro el munto pecador /
Ta vitin kua á ndixi ndo xa ni quiza salvar ndo
Ta vitin xa ni nuú yii ndo

87.-Vaxi kui in vaxi koto ndi vitin kivi kumi ii semana vaxi ndo padre mío
Ta saa na koo yuku ndo
saa na koo ita ndo
Saa na koo ñu u kua á
Saa na koo ñu u kuxi ndo
Saa ni koo / saa ni koo
Saa ni koo / ive í ma ndito í ma ndito í ma taku va
Padre mío señor santo
ánima ánima solo
anima general
Ka nu hora
ka nu kivi

ka'nu yoo
ka'nu kivi
ka'nu kuiya

88.- Ta na kundichi ta iva
Ta na kundichi ita si'i
Ta na kundichi na ka'an e ndee
Ta ni kundichi i'i ta nda'vi
Ta na kundichi ita nde'e
Ta ni kundichi ka'an e xiti xa'a sa'ye xa'a ndiki xa'a yaa //

89.-PADRE MIO SEÑOR SANTO
ANIMA BENDITO
ANIMA BENDITA
ANIMA SOLO
ANIMA SOLA
ANIMA VIUDO
ANIMA VIUDAS/ NA'A NDO VITIN NA'A NDO HORA () /

90.- ANIMA TA NI XI KU SACERDOTES / ndo'o ku ndaa ta ni'in/ sabidurías/ na taxi ndo nda'a
sa'ya ñuu yivi, sa'ya ñuu tayi.
Na kuali na PRIMERO AÑO SEGUNDO AÑO TERCERO AÑO NI NI'I NA SABIDURÍA
NI NI'IN NA TU'UN
NI NI'IN NA TACHI NA TODOS LOS HIJOS DE LOS VECINOS GENERAL
Ka'nu hora
ka'nu kivi
ka'nu ñuu
ka'nu kivi
ka'nu kuiya () () () []
ka'nu
ka'nu hora
ka'nu kivi []
ka'nu hora
ka'nu kivi ()

91.-Ta na kundichi ta iva
Ta na kundichi ita si'i
Ta na kundichi ka'an ndee
Ta ni kundichi i'i ta nda'vi
Ta na kundichi xiti xa'a sa'ye () //
PADRE MÍO SEÑOR SANTO
ANIMA bendito
ánima solo
ánima sola () ()
yo'o kaa yuku kui
Yo'o kaa yuku kuxi
Yo'o kaa yuku kui [] //

92.-Yo'o kaa ita nda'a
Yo'o kaa ita siki ndo//

93.-Iñu kia ita nda´a
iñu kia ita siki ndo´o// na nda´ vi na níma ñuu // () ()
ánima Anastasio Cano Celestino Cano
ánima Tranquilino/
ánima Evaristo Ortiz
ánima tata xikua´a Felipe Díaz
Ánima Cristino Solano Plácido Cano
ánima Vicente Bello
ánima tata Luis ta ni kii xíni
ánima tata / miliano Ramírez
ánima Luis ánima /¿este?/ Valeriano tikua
AY DIOS PADRE MÍO
Mii ndo kua´a xito
kua´an xini
Ta ni naa ta ni nda´va xa´a koachi kuu ndo
Ta an koo koachi
ta a naa ni nda´va ndo
ta a naa ndo ta an duxi ndo/

94.-Padre mío
koo nda ka´nu
koo nda viví xa´a e
Ni kuita nda nda´e
Ni kuita nda xa´e
Ni kuita ni yu´u í
Ni kuita nii´i
NA´A NDO na nda´vi na níma ñuu ka`nu
Yo´o kaa uxi ovi uxi ii
uxi ii kuu ita nda´a ita siki ndo/

95.-Ánima nda´vi ciento veintiuno kuu ndoo () ()
Ánima víi
Ánima ndatu
Ánima kutu
Ánima kuika
Ánima ndixi
Ánima nami

96.-Ta ni xiku mi yoko
Ta ni xiku mi yoko kuxi
Ta ni xikumi yoko yaa Uxi ovi ya´vi tachi na´a
tachi sana Kua´a ndixi ndo na níma ñuu koo a na ni´in
tachi sana
tachi saka
tachi ndivi
tachi ndaku /
TACHI NDIVA´A //
TACHI KANI KAA NUU VIKO
TACHI KANI KAA NUU I´MA
TACHI KANI KAA NDA´A YIBI NDA´A CHI´MA NDA´A TOTO ÑU´U NDO
Padre mío chi na sana saa ni kaku ndo ñuu yibi /CON TODO EL MUNTO

Kani kaa kiti
kani kaa kue´e
kani kaa xaki iñu kia iñu kia () () / ii kakin tu yii

97.- Uxi iin kia ya´vi mii ra gobernador ve´e kiin ve´e ka´nu
nuu kutuni nuu ku va´a/
Yo´o kaa i´ma ita
Ña na takun tu´un
ña na taku tu´un
Ña na takun tachi
Ña na takun tu´un
Ña na kakun ndusu // () Padre mío señor santo ánima /
ka´nu hora
ka´nu kivi
ka´nu kuiya
Ta na kundichi ta iva
Ta na kundichi ta sí´i

98.-Uxi ii ku ita nda´a
Uxi uvi ku ita siki
Uxi uni kua´a ndi´vi ve´e kiin ve´e ka´nu ve´e mii gobernador
ve´e kiin ve´e ka´nu () /Santa María// na kuna ve´e xi´i na /

99.-Uxi uni kuu kaxi (repartir) mii va ña SANTA MARIA MADRE DE LA TIERRAS /MADRE DEL
CIELO/ NA KANI KAA MIL CIENTO VEINTINUEVE
ANIMA VII
ánima ndatu
ña yo´o ku ña ni´i ánima vií ánima ndatu/
Ciento sesenta y nueve ku ánima nda´vi na
níma ánima ñuu kã´a/ koo ta´an ánima saka/ ka´nu hora ka´nu kivi/ ()//

100.- Uxi uni koo uxi mi kaxi gobernador ve´e kiin ve´e ka´nu/
Uxi uni koo uxi uni kaxi ve´e ndiasi Santa María
ve´e ñuu ndii
ve´e ñuu nda´ya
ve´e ñuu ndii
ve´e ñuu nduxi () / ña yo´o xika ndii, xika ndoso ()/

101.-[Alma de nuestro señor Jesucristo/ que fueron probar con la madre de la tierra] / yo´o ku ta
ni ndoo ku Santa muerte kini kaa tixi ve´e ndiasi kuxi ka kuxi
koto ndu xii ndo
koto ndu xati ndo
an kaku kiti
an kaku kue´e
an kaku xakin
an kaku ndoso
an kaku koo ta´vi () /

102.-Yoko nii ra
Yoko ndaka na vecino general //
Ta ku mayordomo Alberto campos

*ta kumi carro ka ´nu hora vitiin
Ta vitiin vaxi na n´ima kutu
ánima kuika
ánima ndixi
ánima tata / Juliacano /
ánima tata nacho ele García ii koo ndo ii kaxi ndo/*

*103.-ANIMA TATA TA NI XI KU CANTOR MAYOR/ Antonio/ Velásquez/ Felipe Díaz/ Mateo
Solano Antonio ele Solano
ta ni xiku cantor Victoriano Solano Salvador Velásquez
ta ni xi ku cantor
ta ni chi kaa letanía mayor kuu ndo´o
ta ni xii tiin vagilia
Ta ni xii tiin responsorio
ta ni xii tiin labanza
ka ´nu hora
ka ´nu kivi
ka ´nu ñuu () //*

*104.- Padre mío
ña yo´o kuu ñu´u kuu nuu
ña yo´o kuu ñu´u kuxi si´i na vitin padre señor santo ánima na ka ndee ndo yichi Na ka ndee ndo
ya´ya nuu vaxi kuun un vaxi koto ndo vitiin*

*105.-Na ku naa ndo yichi
na kui naa ndo ya´ya va vaxi kuin vaxi koto ndo/
tixi ñuu ika koachi
tixi ñuu ña ku ña pecador ñuu ni xika tu´un nuu ni xika ndoso ndo
Vitin padre mío señor santo ánima
bendito ta kumi karro los maestros todos los maestros comisario Fausto Logios Hipólito/ ta ku
maestro/ []
LEJANDRO / PROFESOR LEJANDRO
ka ´nu hora
ka ´nu kivi Asunción/ Natividad
ka ´nu hora
ka ´nu kivi na ku maestro Maestro ku na nda´vi na taxi ndo kivi na na taxi ndo sabiduría na*

*106.-ANIMA TA NI XI KU SACERDOTES
ANIMA TATA CARITINO MALDONADO / GOBERNADOR / NDO´O XI KU SABIDURÍAS
ANIMA TA NI XI KU SACERDOTES / Antonio Sandoval Crecencio Basurtos Juan Gonzáles
Victorio Espinobarros Malinaltepec*

El rezo corresponde a un corpus de lenguaje de treinta minutos. La transcripción es orográfica y se realizó en *tu'un savi*. La traducción al español se encuentra como anexo al final del trabajo. La transcripción permitió ubicar los silencios, palabras, pausas y diversas expresiones tal como el cantor lo dijo. La inconveniencia de esto fue que al capturar el sonido en la hoja se pierden muchos detalles y más aún en una lengua tonal como es el *tu'un savi*, en el que dependiendo del tono que se le imprima a la palabra, esta cambia de sentido significado.

5.2 Líneas

En el rezo las técnicas de análisis fueron ubicar elementos como las **líneas**. Una línea es un fragmento de emisión verbal que se interrumpe por una pausa o un silencio. La pausa permite iniciar con otra línea o bien esta se incluye en la línea cuando el cantor no agota sus emisiones verbales. La línea se construye por una secuencia de sílabas en la que tienen cabida pausas breves y prolongadas. Veamos el siguiente ejemplo en la línea 6

6.-ANIMA JOSÉ MARIA AMARO// Constantino Cayetano// na´a ndo ka´nu koo nima ndo ()
// Bernabé Diego na´a ndo/

6.-//Anima [de] JOSÉ MARIA AMARO// Constantino Cayetano// vengan que su alma sea muy grande () //Bernabé Diego vengan/

La línea inicia con una emisión de sonido fuerte: ANIMA JOSÉ MARIA AMARO, inmediatamente después un par de pausas prolongadas //, en consecuencia una siguiente emisión: Constantino Cayetano. Luego una pausa prolongada // acompañada de nuevas emisiones verbales: na´a ndo ka´nu koo nima ndo. Después continua una parte no audible (), una pausa o silencio // para finalizar con la emisión Bernabé diego na´a ndo y una pausa. El esquema de la línea es el siguiente:

emisión de sonido fuerte // pausa prolongada emisión // pausa prolongada ()
emisión sonido no audible // pausa prolongada emisión / pausa

En otras líneas no hay una secuencia como la anterior sino que esta integrada por una o varias fórmulas. En la línea 3 se encuentra la siguiente:

3.- /TA XI NI´I tu´un	El que tenía palabras
ta ni xi ni´i tachi	El que tenía aliento
ta ni xi ni´i tu´un // []	El que tenía palabras // []
ta ni xi ni´i tu´un	El que tenía palabras
ta ni xi ni´i tachi	El que tenía aliento
ta ni xi ni´i tu´un /	El que tenía palabras/

La línea se forma por una fórmula una pausa y una parte en la que el cantor platica o comenta algo, después continua con sus emisiones y culmina con una pausa para saltar o seguir en otra línea. Otro rasgo evidente en el rezo es que algunas líneas inician con una pronunciación muy fuerte. Por ejemplo:

6.- *ANIMA JOSÉ MARIA AMARO*
Aníma del [señor] José María Amaro

8.- *TA KUALI KUU NDI PADREMIO*
Somos unos muchachitos padre mío

14.- *ANIMA ESTEBAN de la Cruz*
Ánima [de] Esteban de la Cruz⁸⁵

En algunos casos el final de la línea se marca por un sonido fuerte.⁸⁶

28.- *KOO JUSTICIA*
Se va hacer justicia

29.- *TA NI XI KU KOMISARIO*
El que fue comisario

Las líneas indican el momento en que se reinicia el rezo. En ocasiones las líneas están integradas por fórmulas y palabras, o bien son secuencias de fórmulas (líneas 7, 9,77).

5.3 Temas

Son el conjunto de ideas que forman las palabras y que le dan sentido al rezo. Tienen una secuencia y permiten explicar el significado del rezo en su conjunto, el contenido y el porqué. En el corpus de lenguaje analizado se escuchan y presentan los siguientes temas. El primer bloque se refiere a las almas de:

- ?? Las autoridades del pueblo actuales (línea 1)
- ?? Los fundadores del pueblo (línea 5,6,10). El cantor los ubica por apellidos: Martínez, Velásquez, García, Solano.

⁸⁵ Esto mismo se puede observar en las líneas 15, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 29, 31, 36, 37, 70, 72, 74, 78, 84, 86, 97, 99.

⁸⁶ Las líneas 43 y 61 del rezo también presentan una entonación fuerte al final.

- ?? Fundadores del pueblo que fueron autoridades (línea 14 a 16), los ubica por apellidos Cruz y García.
- ?? A los que murieron por tierras, (líneas 17,18,19,20), los ubica por apellidos Bellos, Cano, Ortiz, Salmerón, Rojas.⁸⁷
- ?? A los sabios y profesionistas del pueblo (línea 24).
- ?? La riqueza, la suerte y la abundancia (líneas 25,26,27,82,96,102).
- ?? Los señores grandes fallecidos (línea 30), los ubica por los apellidos Cano y Morales

El segundo bloque de temas se refiere a las autoridades actuales del pueblo y los individuos presentes en la ceremonia:

- ?? El comisario y las autoridades de la comunidad (línea 32 y 33)
- ?? Los mayordomos (línea 34)⁸⁸
- ?? El comisario y su suplente (línea 36)

El otro bloque corresponde a las almas que vienen a hacer justicia, traen bendiciones al pueblo, pero también para que se lleven lo negativo, las enfermedades, los vientos malos o “mal aire”. En este bloque se encuentran temas como:

- ?? A las almas que vienen (línea 39 y 87). Se refiere a ellas como jueces que vienen a hacer justicia y arreglos en el pueblo.
- ?? Los que cumplieron mandas (línea 40).
- ?? Al presidente Municipal,(línea 43). Se refiere a Julián Cano, quien asumió el cargo.
- ?? Los señores grandes (líneas 45,46,53,83,90). Señalando sus características como respetuosos, sabios, de avanzada edad, etcétera.
- ?? Los disgustos (No enojarse) (línea 58,101).
- ?? Los vientos malos (línea 61,96).
- ?? Las enfermedades (línea 62,96).

Otro bloque de temas del rezo se refiere a la fundación del pueblo.

- ?? Fundación del pueblo (línea 68)
- ?? El problema por tierras (línea 69)
- ?? La ofrenda del mayordomo (línea 75)
- ?? Los maestros (línea 105)
- ?? La autoridad (el gobernador), en la línea 93.

Se encuentran otros temas dispersos como son:

⁸⁷ En la línea 93 este tema se vuelve a repetir, el cantor señala otros nombres.

⁸⁸ En la línea 102 el cantor vuelve a referirse al tema.

- ?? El alma del fiscal (línea 76,77)
- ?? A los enemigos (línea 79)
- ?? El alma de los cantores (103)
- ?? El alma de los sacerdotes (106)

En el corpus analizado se distinguen 26 temas. Todos se entrelazan con pausas y fórmulas. Los temas se integran en cuatro bloques más generales que son:

1. Las almas de los fundadores del pueblo
2. Las autoridades actuales
3. Las bendiciones o castigos que traen consigo las almas
4. Los problemas y las situaciones actuales.

Los temas se encuentran en una secuencia y representan el sentido del discurso de una manera coherente. En algunos momentos se interrumpen abruptamente. Entonces el cantor recurre a la improvisación. Los temas se presentan en bloques y por apellidos. En algunos casos el apellido de los individuos dispara el rezo. Se observan por ejemplo los apellidos Velásquez, Martínez, García, Cano, Solano, Salmerón, Ramírez, Cruz, Candía, Ortiz, Espinobarros, Bello y Escamilla.

5.4 Las fórmulas

Las fórmulas son las combinaciones de palabras que se repiten constantemente y en momentos específicos. Las fórmulas permiten al cantor hilar las palabras y construir los temas. Algunas combinan palabras en *tu'un savi* y español, propiciando así el fenómeno de traslape. En algunos momentos son continuas o se interrumpen. El cantor las liga ya sea con un tema u otra fórmula. Las fórmulas se asocian con determinado tema o fragmento del rezo. Una de las funciones de las fórmulas es señalar el inicio y final de una línea o tema. También ubican el momento en que el cantor deposita los materiales en el altar. Por igual permiten al cantor acordarse de algo y continuar con su actividad. Además de servir como una estrategia para desatorar situaciones.⁸⁹ La fórmula permite el cambio de ritmo. Funciona como un mecanismo mnemotécnico que le permite al cantor asociar palabras, temas y situaciones. Se vale de la improvisación

⁸⁹ Se puede ver de esa manera en la línea 72

para su enunciación. De ahí que no tengan un orden en el rezo sino que van apareciendo y el cantor las enuncia como le vienen a la memoria. Las fórmulas son metáforas que encierran un significado más amplio. Algunas de las que aparecen en el rezo son las siguientes:

Nuna puertan de gloria
Nuna puertan de purgatorio
Limbo de purgatorio

Se va abrir la puerta de gloria
Se va abrir la puerta del purgatorio
[el] limbo del purgatorio.

Esta alude a cuestiones religiosas del cristianismo. En las líneas en que aparece se asocia con santos cristianos. Parece ser parte de una oración en español.⁹⁰ La fórmula que se refiere a las almas (ánimas) aparece varias veces en el texto. Se le asocia con las almas de los antepasados, los fundadores del pueblo, las gracias, sus cualidades, la riqueza y la sabiduría. En algunos momentos esta fórmula inicia y termina los temas. Es la siguiente:

<i>Ánima kutu</i>	ánima adornada
<i>Ánima kuika</i>	ánima rica
<i>Ánima ka'nu</i>	ánima grande
<i>Anima sukun</i>	ánima elevado
<i>Ánima xii</i>	ánima viejo
<i>Anima ndaku</i>	ánima [que] protege (adivino)
<i>Ánima ndixi</i>	ánima [que] viste
<i>Ánima nami</i>	ánima [del] agua
<i>Ánima yii</i>	ánima sagrada
<i>Ánima na'nu</i>	ánima grande

En ocasiones hace sólo dos referencias a alguna alma; en otros momentos se refiere a tres, cuatro, cinco o seis almas y se interrumpe abruptamente. Es muy variable.⁹¹ Esta fórmula, como se escucha, y se lee en la transcripción presenta otras características como es combinarse con palabras en lengua savi.

⁹⁰ En el rezo aparece en las líneas 2, 11, 37, 63

⁹¹ Aparece en las líneas 2, 4, 5, 14, 16, 17, 18, 20, 25, 34, 44, 59, 75, 80, 81, 95, 99, 102.

(45) *Sa níma na´nu ni xi ku un*
Fuiste un ánima grande

(95) *Sa níma nda´vi ni xi ku´un*
Fuíste un ánima humilde

Otra modalidad de esta fórmula es aparecer al inicio de una línea y acompañando el nombre de un poblador:

6.- *ÁNIMA JOSÉ MARIA AMARO //Constantino Cayetano/ na´a ndo ka´nu koo níma ndo*⁹²

Ánima de José María Amaro// Constantino Cayetano/ Vengan que sea muy grande su alma

Una modalidad más de la fórmula se puede observar en la línea 78, cuando el cantor enuncia, refiriéndose a las almas, para que no se conviertan en una amenaza y den problemas a los habitantes:

<i>Ánima ndee tu´un</i>	ánima [de] palabra fuerte
<i>Ánima ndee tachi</i>	ánima [de] aliento fuerte
<i>Ánima ndee tu´un</i>	ánima [de] palabra fuerte
<i>Anima ndee tachi</i>	ánima [de] aliento fuerte
<i>Ánima ndee tu´un</i>	ánima [de] palabra fuerte
<i>Ánima ndee ndusu</i>	ánima [de] voz fuerte

En otras líneas aparece al inicio de una línea y se acompaña con otras palabras:

19.- *ANIMA TATA XIKUA´A XII NDI JUAN SALMERON*
Ánima de nuestro abuelo Juan Salmerón

20.-*ANIMA TATA XIKUA´A Kose María Garcíass/*
Ánima de nuestro abuelo José María Garcíass

83.- *ANIMA XII NDI VICTORIANO VELÁSQUEZ*
Ánima de nuestro abuelo Victoriano Velásquez

103.-*ANIMA TATA TA NI XI KU CANTOR MAYOR/*
Ánima [de los] señores que fueron cantor mayor/

106.-*ANIMA TA NI XI KU SACERDOTES*

⁹² Son enunciadas de esta manera en las líneas 10, 14, 16, 17, 18, 19, 20, 24, 30

Ánima de los que fueron sacerdotes

Hay fórmulas que se construyen utilizando la palabra “ánima” como raíz, y el cantor le agrega adjetivos. En el rezo también es muy recurrente la fórmula:

Santo ánima bendito
Ánima bendita
*Ánima general*⁹³

Otra característica de esta es aparecer como en la línea siguiente:

42.- *PADRE MIO SEÑOR SANTO ANIMA BENDITO*⁹⁴

Se puede considerar en este rezo que la palabra ánima tiene diversas funciones y se le agregan nombres propios, sustantivos u adjetivos. Observemos el siguiente cuadro:

Ánima	Sukun	alta
	Kutu	adornada
	Kuika	rica
	Xii	anciano, grande
	Yii	sagrada
	Nami	agua
	Ndaku	adivino
	Ndixi	vestido
	xikua´a	abuelos
	ka´nu	grande
	ndee tu´un	palabra fuerte, fortaleza
	ndee tachi	aliento fuerte
	tata	señor
	ta ni xi ku	del que fue
	José María	
	Bendito	
	Bendita	
	Solo	
Sola		
Viudos		
Viudas		

En el corpus de análisis aparece una sola vez la fórmula que se refiere a los hombres que poseían la cualidad de hablar bien:

⁹³ Aparece en las líneas 9, 20, 23, 31, 36

3.- /TA XI NI' tu'un	El que tenía palabras
ta ni xi ni'i tachi	El que tenía aliento
ta ni xi ni'i tu'un // []	El que tenía palabras // []
ta ni xi ni'i tu'un	El que tenía palabras
ta ni xi ni'i tachi	El que tenía aliento
ta ni xi ni'i tu'un /	El que tenía palabras/

También se distingue una fórmula que se refiere al momento en que el cantor realiza sus actividades. Esta generalmente se presenta al final de una línea de enunciación. El sentido es aludir a lo sagrado del momento en que se encuentran en el cerro de la Lechuza.

Ka'nu hora ka'nu kivi ka'nu kuiya ka'nu ñuu
 Hora grande día grande año grande noche grande⁹⁵

Esta fórmula es la más utilizada por el cantor. En la línea 90 se prolonga y le sirve para mantener el ritmo. Es notorio que le permite reiniciar su rezo.

90.- ANIMA TA NI XI KU SACERDOTES / ndo'ó ku ndaa ta ni'in/ sabidurías/ na taxi ndo
 nda'a sa'ya ñuu yivi, sa'ya ñuu tayi.
 Na kualí na PRIMERO AÑO SEGUNDO AÑO TERCERO AÑO NI NI' NA SABIDURÍA
 NI NI'IN NA TU'UN
 NI NI'IN NA TACHI NA TODOS LOS HIJOS DE LOS VECINOS GENERAL
 Ka'nu hora
 ka'nu kivi
 ka'nu ñuu
 ka'nu kivi
 ka'nu kuiya () () () []
 ka'nu
 ka'nu hora
 ka'nu kivi []
 ka'nu hora ka'nu kivi ()

La fórmula que alude a los objetos materiales que se ofrecen durante el rezo (velas flores, aguardiente, ramos de hojas, collares de flores, pabito de vela, cigarros, copal), la enuncia el cantor en el momento en que deposita dichos obajetos en el altar. Es una metáfora sobre las cosas vegetales, la vela y todas las flores que entrega:

⁹⁴ Así también se le menciona en las líneas 54, 55, 70, 74, 75, 80, 86, 87, 89, 91, 99

<i>Yo´o kaa yuku</i>	Aquí está lo verde (la hoja)
<i>Yo´o kaa ñu´u kua´a</i>	Aquí está la luz roja (la vela)
<i>Yo´o kaa ñu´u kuxi</i>	Aquí está la luz gris (la vela)
<i>Yo´o kaa yuku kui</i>	Aquí está la hoja verde (hojas y ramas)
<i>Yo´o kaa yuku ndoko</i> ⁹⁶	Aquí está la hoja frondosa (flores frondosas)

En algunas líneas la fórmula se repite. En la línea 20 se escucha el siguiente llamado a las almas:

20.- [...] *yo´o na´a ndo ni ki´in ndo yuku kui yuku ita ndoko ()*
 [...] Vengan aquí a recibir la hoja verde hoja flor frondosa ()

A su vez en la línea 32, señala al personaje que hace el ofrecimiento de las flores:

32.- *YO´O KAA ÑU´U KUA´A*
YO´O KAA ÑU´U kuxi
yo´o kaa yuku kui
yo´o kaa yuku ndoko na nduku TA KU KOMISARIO//
 Aquí está la luz roja
 Aquí está la luz gris
 Aquí está la hoja verde
 Aquí está la hoja frondosa que buscó el comisario//

En la línea 36 agrega un nuevo par de palabras, las flores:

36.- [...] *yo´o kaa ita nda´a*
yo´o kaa ita siki ndo
yo´o kaa ñu´u kua´a
yo´o kaa ñu´u kuxi/
 Aquí está el manojo de flores
 Aquí está el collar de flores
 Aquí está la luz roja
 Aquí está la luz gris/

En esta fórmula se observa que mantiene una raíz:

⁹⁵ Aparece en las líneas 10, 15, 17, 18, 20, 22, 24, 34, 36, 37, 41, 42, 50, 51, 53, 54, 57, 60, 66, 69, 72, 74, 87, 90, 99, 103, 105.

⁹⁶ Aparece en la línea 7, 9, 10, 20, 32, 36, 47, 53, 54, 55, 57, 64, 68, 78, 79, 80, 84, 91

	Ita	la flor
	Ñú'u kua'á	la luz roja
	Ñú'u kuxi	la luz gris
	Yuku kuí	la hoja verde
	Yuku ndoko	la hoja frondosa
Yo'ó kaa	Ita nda'á	el manojó de flores
Aquí está	Ita siki ndo	el collar de flores
	Ña kua'á	lo rojo
	Ña kuxi	lo gris
	Tu yii	el copal
	Tu tima xaki	la vela parada

También se encuentra la fórmula que se refiere muy específicamente al alma de los cantores:

<i>Ta ni chi sa'ví</i>	el que cerró
<i>Ta ni chi ti'in letanía</i>	el que agarraba letanía
<i>Ta ni chi ti'in vagilia</i>	el que agarraba vigilia
<i>Ta ni chi ti'in oración</i> ⁹⁷	el que agarraba oración

En la línea 8 el cantor se muestra humilde ante las almas y argumenta sobre la falta de palabras del pueblo y los habitantes de la comunidad para llamar a las almas:

<i>nkoo tu'un</i>	no tenemos palabras
<i>nkoo tachi ndí</i>	no tenemos aliento
<i>nkoo tu'un</i>	no tenemos palabras
<i>nkoo ndusundí</i>	no tenemos nuestra voz

Una fórmula corresponde a la que tiene como raíz las siguientes palabras: **Ta ni: ta**, el y **ni**, que. Esta tiene diversas variantes. Una de ellas se refiere al individuo que cumplió la tarea de velar y caminar por el pueblo, en las líneas 15:

15.- [...] <i>ta ni xinu xa'á</i>	el que anduvo rápido (a pie)
<i>Ta ni xinu koACHI</i>	el que anduvo despacio
<i>TA NI XI KU Komisario</i>	el que fue comisario
<i>TA ni xi ku regidor</i>	el que fue regidor
<i>TA ni xi ku komandante</i>	el que fue comandante
<i>TA ni xi ku mayorDOMO</i>	el que fue mayordomo
<i>ta ni xi ku mayordOMO</i>	el que fue mayordomo

⁹⁷ Se presenta en las líneas 5, 10, 103, precisamente antecede a esta fórmula el nombre de un cantor o se refiere a un personaje de este tipo.

*ta ni xi ku FISCAL*⁹⁸ el que fue fiscal

Una variante de esta se puede observar en la línea 33 cuando se refiere a las autoridades actuales:

<i>ta ku comisario</i>	el que es comisario
<i>ta ku suplente</i>	el que es suplente
<i>ta ku regidor</i>	el que es regidor
<i>ta ku komandante</i>	el que es comandante
<i>ta ku policía//</i>	el que es policía//

En la línea 17 menciona a Vicente Bellos, un señor grande que murió por el conflicto de tierras con el pueblo vecino del Tejocote:

<i>ta ni xa'ni ta ndivá'a ta TEJOCOTE</i>	El que mataron los diablos los del Tejocote
<i>ta ni kasa kuina</i>	los que robaron

En las líneas 5 y 18, hay una fórmula que se refiere al sacristán:

<i>Ta ni xika ve'e ñu'u</i>	El que anduvo en la iglesia
-----------------------------	-----------------------------

En la línea 40 con una fórmula menciona a las personas que reciben gracias de un santo:

<i>Ta ni xa'a xi kuin</i>	El que fue a pararse
<i>ta ni xa'a koto/</i>	el que fue a ver/
<i>ve'e yuku ve'e nduta/</i>	a la casa del cerro a la casa donde brota/
<i>ta ni xa'a xi kuin /</i>	el que fue a pararse/
<i>ta ni xa'a xi koto /</i>	el que fue a mirar/
<i>nda'a señor Jesús de Copala</i>	a las manos del señor Jesús de Copala
<i>ta ni xa'a xi kuin</i>	el que fue a pararse
<i>ta ni xa'a xi koto nda'a /</i>	el que fue a mirar las manos/
<i>nda'a padres/ perdón Igualapa</i>	a las manos de padres/ perdón de Igualapa

En el caso de los que reciben, tienen la suerte, riqueza o abundancia. La palabra *yoko* es intraducible al español:

26.- *TA NI XI KUMI YOKO YAA* El que tuvo yoko blanco

⁹⁸ En otras líneas en que aparecen estas fórmulas son: 15, 18, 20, 24, 85, 103, 106

<i>TA NI XI KUMI YOKO KUXI</i>	el que tuvo yoko gris
<i>ta ni xi kumi yoko yaa</i>	el que tuvo yoko blanco
<i>ta ni xi kumi yoko tikiva</i>	el que tuvo yoko de luciérnaga (luz, dinero)
<i>ta ni xi kumi yoko savi tuun⁹⁹</i>	el que tuvo yoko de lluvia negra

O bien cuando se refiere a los que poseían la capacidad de hablar bien.

<i>60.-TA NI ka´an vii</i>	El que habló bien
<i>ta ni ka´an latun</i>	El que habló bonito
<i>ta ni ka´an ndlí</i>	El que habló con cuidado
<i>ta ni ka´an ndichi</i>	El que habló sabio
<i>ta ni ka´an xa´vi</i>	El que habló diplomáticamente
<i>ta ni ka´an/ nuu banca nuu mesa</i>	El que hablo/ en la banca en la mesa

En otra línea dice lo siguiente:

<i>65.- Ta ni xi´i yichi</i>	El que murió en el camino
<i>ta ni xi´i ya´ya</i>	El que murió en el camino real
<i>ta ni xi´i ve´e kaá</i>	El que murió en la cárcel.

En otro momento se refiere a los que tuvieron problemas:

<i>83.-Ta ni ni´in kuachi</i>	el que no tuvo conflictos
<i>Ta ni ni´in tu´un ndo´o</i>	el que no tuvo problemas
<i>Ta ni ni´in tu´un nani/</i>	el que no tuvo palabras de amonestación/

Y en la línea 45 se refiere a la gente que creció mucho:

<i>45.-Ta ni xini kivi</i>	El que vió los días
<i>ta ni xini ñuu</i>	el que vió noche
<i>ta ni xini kivi</i>	el que vió el día
<i>ta ni xini kuiya</i>	el que vió el año
<i>ta ni xuxa</i>	el que creció (maduró)
<i>ta ni xa´nu mil ciento kivi ñuu</i>	el que creció mil cien días en el pueblo

Así pues tenemos que varias fórmulas del rezo tienen como raíz la palabra ta ni:

ta ni el que	Xi kumi	tuvó
	Ka'an	habló
	Xi'í	murió
	Ni ni'in	agarró (recibió regalado)
	Xika	anduvo (caminó)
	xi ku	fue (ser alguien)
	xinu	anduvieron (corrió, apresurado)
	xini	el que vió
	xa'ni	mataron
	kasa kui'na	robó, robaron
	xuxa	maduró
	xa'nu	creció
xa'a	fue (ir a un lugar)	

La fórmula que se refiere al cantor es la siguiente:

21.- TA NI KUNDICHI TA IVÁ	y me paro el padre
ta ni kundichi ta si'í	y me paro la madre
ta ni kundichii kä'a e ndee	y me paro a hablar con valor
ni kundichi kae nda'vi /	y me paro a hablar con humildad (rogar)
ni kundichi ka'a e nda'a	y me paro a hablar con valor
ni kundichi ka'a e xiti ¹⁰⁰	y me paro a hablar hincado

Una de las características o modalidad de esta fórmula ritual es que el cantor menciona a las autoridades y en nombre de quien lo hace (ver líneas 88, 91 y 97). Otra fórmula que aparece en las líneas es la siguiente:

Ni kuita ní nda'a e	extiende mis manos
Ni kuita ni xa'a e ¹⁰¹	extiende mis pies

En otras líneas aparece con las características siguientes:

94.-Padre mío	Padre mío
koo nda ka'nu	sean muy grandes
koo nda viví xa'a e	estén muy bien por nosotros
Ni kuita nda nda'e	estoy parado con mis manos
Ni kuita nda xa'e	estoy parado con mis pies
Ni kuita ni yu'u í	estoy parado con mi boca
Ni kuita nii i	estoy parado con mi sangre

⁹⁹ Esta fórmula aparece en las líneas 26, 27, 82, 96

¹⁰⁰ Aparece en las líneas 23, 36, 38, 42, 44, 54, 70, 73, 78,

¹⁰¹ Aparece en la línea 10, 23, 30, 63

En la línea 28 hay otra fórmula que utiliza para que los habitantes no se enfermen:

<i>28.-Mii ndo na koso nuu</i>	Ustedes vayan primero
<i>mii ndo na koso xi'in na</i>	Ustedes vayan adelante con en ellos
<i>na a ki'in ndo kiti</i>	Que no agarren el animal
<i>na a ki'in ndo ndoso</i>	que no agarren ndoso
<i>na a ki'in ndo kue'e</i>	que no agarren enfermedad
<i>na a ki'in ndo kuita</i>	que no agarren enfermedad
<i>vitin vaxi ndo KOO JUSTICIA</i>	ahora vienen a hacer justicia.

Los mayordomos son mencionados en una fórmula que se escucha en la línea 34:

34.-TODOS LOS VECINOS GENERAL
ta ku mayordomo/
[Mayordomo/ señor San Miguel
mayordomo señor del nicho
mayordomo virgen guadalupANA
mayordomo NIÑO JESUCRISTO
mayordomo VIRGE// ASUNCION
mayordomos/ Santa Cruz
mayordomos San Marcos /]
na yo'o ku na nda'vi na xinu xa'a na xinu koachi vitiin

También se encuentra la fórmula de tomar el camino:

<i>Ni ki'in na yichi tu'un</i>	Van a agarrar el camino breve
<i>ni ki'in na yichi ta'nda</i>	van a agarrar el camino corto
<i>Ni ki'in na yichi yii</i>	van agarrar el camino sagrado
<i>ni ki'in na yichi tu'un</i>	van a agarrar el camino breve

Parecida a la anterior se encuentra, en las líneas 39, 63, 104:

<i>Na kuna ndo yichi</i>	Abran el camino
<i>na kuna ndo ya'ya</i>	Abran el camino real
<i>na kuna ndo ve'e</i>	Abran la casa
<i>na ku ndo ke'e//</i>	Abran el patio//

En otras líneas aparece la fórmula para referirse a la casa de gobierno, casa grande o de respeto.

*Ve´e kiin ve´e ka´nu*¹⁰² *casa donde se recibe casa grande*

Aunque en la línea 100 tiene otra variante que es:

Ve´e ña nda´vi ve´e ña ndii ve´e ña nduxi
Casa humilde casa de muertos casa [donde] se entierra

La fórmula para referirse a los que murieron y fallecieron se encuentra en las líneas 52, 76, 86, 93:

<i>Ta ni naa</i>	el que se oscureció
<i>Ta ni nda´va</i>	el que se apagó
<i>Ta ni naa</i>	el que se oscureció
<i>Ta ni nduxi</i>	el que se enterró (murió)

Aparece también otra similar en la línea 49; esta que dice:

<i>Koo na naa</i>	Que no haya quien se oscurezca
<i>Koo na nda´va</i>	que no haya quien se apague
<i>Koo na naa</i>	que no haya quien se oscurezca
<i>Koo na nda´va</i>	que no haya quien se apague

Fórmula para que las almas muevan la boca de la gente, en la línea 39:

<i>Sa na kuchi ndo nda´a</i>	Ustedes muévanles las manos
<i>Sa na kuchi ndo xa´a</i>	Ustedes muévanles los pies
<i>Sa na kuchi ndo yu´u na</i>	Ustedes muévanles la boca
<i>Sa na kuchi ndo xa´a na</i>	Ustedes muévanles los pies

El cantor también enuncia una fórmula relacionada con las gracias, suerte y riquezas que los habitantes y almas han recibido del santo de Igualapa. En la línea 40 se escucha lo siguiente:

<i>Ja va ni ni´in do ñu´u kua´a</i>	Ahí fue donde les dieron la luz roja
<i>Ja va ni ni´in ndo oro</i>	Ahí fue donde les dieron el oro
<i>Ja va ni ni´in do plata</i>	Ahí fue donde les dieron la plata
<i>Ja va ni ni´in ndo ñu´u kua´a</i>	Ahí fue donde les dieron la luz roja
<i>Ja va ni ni´in ndo ñu´u kaxi</i>	Ahí fue donde les dieron la luz gris

¹⁰² Esta fórmula aparece en las líneas 10, 63, 67, 97, 98.

Otras fórmulas que aparecen en la transcripción son:

63.- *nuú vaxi kui* donde vienen a pararse
nuu vaxi koto ndo vitin donde vienen a ver ahora

En la línea 69 el cantor menciona lo siguiente:

Ta mii un kua´an xitón, kua´an xini un
y tú vas a mirar, vas a saber¹⁰³

También menciona la bendiciones a los individuos para resolver el problema agrario.

<i>69.- nuu ku´un kui ra</i>	Dónde se va ir a parar
<i>nuu ku´un koto ra</i>	donde va a ir a ver
<i>nuu ni´i ra tu´un</i>	donde le van regalar su palabra
<i>nuu ni´i ra tachi</i>	donde le van a regalar su aliento
<i>nuu ni´i ra tu´un</i>	donde le van regalar su palabra
<i>nuu ni´i ra tachi xa´a documento ndi//</i>	donde le van a regalar su aliento por nuestro documento/

A sus enemigos:

<i>79.-A na ni kuu ndo ta kontra/</i>	No se conviertan en nuestros enemigos/
<i>kúni ra si ndi´i ra tu´un</i>	quieren terminar nuestra palabra
<i>kuni ra si ndi´i ra tachi ndí</i>	quieren terminar nuestro aliento
<i>kuni ra si ndi´i ra tu´un</i>	quieren terminar nuestra palabra
<i>kuni ra si ndi´i ra ndusu ndi</i>	quieren terminar nuestra voz
<i>kuni ra xa´a ni ra</i>	quieren matarnos

Sobre las expectativas en el pueblo:

<i>78.- achú koo nuú na ndixi ÑUU/</i>	Cómo va a ser para que vista el pueblo/
<i>achú koo nuu na taku ñuu</i>	cómo va a ser para que se respete el pueblo
<i>padre mío xi´in ta xikua´a //</i>	padre mío con los señores grandes//

El que buscó flores y otras cosas para ofrecer:

84.- Ta na nduku na ñu´u ku´a
Ta na nduku na ñu´u kuxi nuu ndiko tu ánima na´na
ni nduku na ñu´u kua´a
ni nduku na ñu´u kuxi

¹⁰³ La anterior fórmula aparece en las líneas 77, 79, y en la línea 93 agrega el sentido plural: *mii ndo, ustedes*.

na nduku na yuku kui
na nduku na yuku ndoko

El que buscó la luz roja
El que buscó la luz gris para que regresen las ánimas
Buscó la luz roja
Buscó la luz gris
Buscó la hoja verde
Buscó la hoja frondosa

O bien para señalar a quien hablo

75.- *Na ka´a ndaa* Hablo bien
Na ka´a ndoso ra hablo humildemente, rogando

En otras líneas aparecen sobre la falta de respeto y no cumplir los designios de dios:

78.- *ni kuu vii ndo* nos quedamos solos (sin nada)
ni kuu so´o ndi nos quedamos sordos
ni kuu vichi nos quedamos vacíos
ni kuu yala ndi kua´a ndi principal// Nos quedamos desnudos y vamos principales //

o bien cuando señala la muerte de alguien

85.- *kivi nii naá un* el día que te oscureciste
kivi ni nduxi un el día que te enterraste
kivi ni naa un el día que te oscureciste
kivi nii nduxi un PADRE MIO el día que te enterraste padre mío.

En la línea 90 aparece

Ni ni´in na tu´un que les den palabra
Ni ni´in na tachi que les den aliento
Na ni´in na sabiduría que les den sabiduría

En la línea 105 por igual se encuentra:

na taxi ndo kivi *denles el día (la luz)*
na na taxi ndo sabiduría na denles su sabiduría

En el mismo sentido se encuentra en la línea 44 y 49:

<i>na taxi na ii tu'un</i>	<i>Que les den una palabra</i>
<i>na taxi na ii tachi</i>	<i>que les den un aliento</i>
<i>na taxi nda'a ndo</i>	<i>que les den en sus manos</i>

En la línea 96 se alude a los vientos. Es una metáfora del mal aire.

<i>96.- [...] Uxi ovi ya'vi tachi na'a</i>	<i>Doce es el precio del viento malo</i>
<i>tachi sana</i>	<i>el viento loco</i>
<i>kua'a ndixi ndo</i>	<i>regresan</i>
<i>na nima ñuu koo a na ni'in</i>	<i>las almas del pueblo para quien agarre</i>
<i>tachi sana</i>	<i>viento loco</i>
<i>tachi saka</i>	<i>viento desordenado</i>
<i>tachi ndivi</i>	<i>viento del día</i>
<i>tachi ndaku /</i>	<i>viento adivino</i>
<i>TACHI NDIVA'A //</i>	<i>viento malo (demonios)</i>
<i>TACHI KI A NI KAA NUU VIKO</i>	<i>viento que se encuentra en las nubes</i>
<i>TACHI KIA NI KAA NDA'A I'MA</i>	<i>viento que se encuentra en el humo</i>
<i>TACHI KIA NI KAA NDA'A YIBI</i>	<i>viento que se encuentra en la barranca</i>
<i>NDA'A CHI'MA</i>	
<i>NDA'A TOTO ÑU'U NDO</i>	

En la línea 87 se encuentra una fórmula sobre:

<i>saa na koo ita ndo</i>	<i>así que esté su flor</i>
<i>Saa na koo ñu'u kua'a</i>	<i>así que esté la luz roja</i>
<i>Saa na koo ñu'u kuxi ndo</i>	<i>así que esté su luz griz</i>
<i>Saa ni koo / saa ni koo</i>	<i>así que este/ así que sea</i>
<i>Saa ni koo /</i>	<i>así que esté/</i>
<i>ive i'ma ndito i'ma ndito</i>	<i>así que esté el humo despierto</i>
<i>i'ma taku va</i>	<i>el humo que vive</i>

En la línea 97 indica sobre el respeto de la palabra:

<i>Ña na taku tu'un</i>	<i>Que se respete la palabra</i>
<i>ña na taku tu'un</i>	<i>que se respete la palabra</i>
<i>Ña na taku tachi</i>	<i>que se respete el aliento</i>
<i>Ña na taku tu'un</i>	<i>que se respete la palabra</i>
<i>Ña na kaku ndusu</i>	<i>que se respete la voz</i>

Y en la línea 26 hay una fórmula sobre la suerte que es difícil de traducir:

yoko savi nda'ya
yoko savi ti nii
yoko savi ti kui ta
yoko savi yata kua'a

yoko savi yata kuxi/

En otras líneas aparece la fórmula para que culminen las actividades del comisario:

<i>33.-Si´in so ovi yoo kuni</i>	Sólo hacen falta dos lunas (meses)
<i>ni xini koo ra kivi</i>	para que deje el día
<i>xini koo ra ñuu</i>	deje la noche
<i>xini koo ra kivi</i>	deje el día
<i>xini koo ra kuiya /</i>	deje el año/

Y continúa en la línea 33, aludiendo a que su quehacer fue bueno y no tuvo problemas:

Ni xa´a ra va ve´e tu´un ndo´o
ni xa´a ra ve´e tu´un nani/ PADRE MIO ()
No fue a la casa de problemas
No fue a la casa de palabras grandes/ Padre mío ()

En otro momento del rezo, el cantor hace una alusión a las almas que vienen. Esta se puede leer, escuchar en las líneas 18 y 19:

<i>kua´an ndixi kūií ndo</i>	Vienen a pararse
<i>kua´an ndixi koton ndo vitin () //</i>	Vienen a ver ahora () //

Y la línea 50 se encuentra la fórmula que indica que las almas le den fuerzas a los pobladores cuando se encuentren en problemas o en los juzgados:

50.- An koo na ni kuita siki/
Ni kuita si kana nuu ta kuu agente ministerio público
na ni kuita siki nuu ta kuu judicial
na kuita siki na nuu ta ku/ ¿este?/ juez nuu sindicatura municipal/

50.- Que no haya quien se pare de lado
no se paren de lado frente a quienes son agentes del ministerio público
no se paren de lado frente a quienes son judicial
no se paren de lado frente a/ ¿este?/ [al] juez de la sindicatura municipal

La línea 58 es evidente un ruego, a través de la fórmula, para que el pueblo no reciba castigos de las almas

<i>58.- /An du xii ndo</i>	No se vayan a poner filosofos
----------------------------	-------------------------------

<i>an du xatu ndo</i>	no se vuelvan picosos
<i>An ka´nu ndo tu´un</i>	no quiebren la palabra
<i>an ka´nu ndo tachi</i>	no quiebren el aliento
<i>an kani ndo tu´un</i>	no quiebren la palabra
<i>an ka´nu ndo tachi</i>	no quiebren el aliento
<i>ta nda´vi ta iva ta si´i (/)</i>	del del humilde padre y madre ()

En las líneas 62 y 101, el cantor pide que las almas sean benévolas y que no surjan enfermedades en el pueblo.

<i>62.- Koto an kaku kiti</i>	Cuidado no vaya a nacer el animal
<i>koto an kaku kue´e</i>	Cuidado no vaya a nacer la enfermedad

En las líneas 65, 78, 101, se encuentra la siguiente fórmula

<i>65.- Koto ndu xii ndo</i>	No vayan a ponerse filosos
<i>koto an du xatu ndo/</i>	no vayan a ponerse picosos/
<i>Koto an ni suku ndo</i>	No vayan a tirar
<i>A na ni ti´in do chirrión</i>	no vayan a agarrar el chirrion
<i>an ni ti´in do cuarta //</i>	No vayan a agarrar la cuarta//

A la vez en la línea 62. Es intraducible:

ndoko ní´in na
doko ndaka na
ndoko tumi
ndoko cachi

Tanto en la línea 56 como en la línea 96 hay referencia a la enfermedad en las fórmulas, pero la segunda es difícil de traducir:

<i>96.- Kani kaa kiti</i>	Ahí esta el animal
<i>kani kaa kue´e</i>	ahí está la enfermedad
<i>kani kaa xaki</i>	ahí está xaki

56.- Ta yo´o kaa ita nda´a
yo´o kaa ita soko mii ndo/
na xaki ndoso koo nuu//
Xaki ndoso kuximá
Xaki ndoso saxa
Xakin doso koo nuu
Xaki ndoso koo kaa ñu´u

Las fórmulas que se refieren a los manojos de flores, a los collares de flores se encuentran en la línea 57, 59 (se refiere a nueve), 61 y 67 (se refiere a doce) en la 63 (trece) y en la 97, 94, 98, 99, 100 (se refieren a 11 flores). Presento una de las variantes:

<i>Uxi uni ku ita nda´a</i>	Trece son los manojos de flores
<i>uxi ovi ita siki/</i>	doce son los collares
<i>iñu ka ita nda</i>	seis son los manojos de flores
<i>iñu ka ita siki mii ndo´o</i>	seis son los collares de ustedes

El cantor por medio de las palabras controla la velocidad, se oye en algunos momentos como el tono de su voz aumenta. Las pausas que realiza le permiten exhalar aire y continuar el rezo. La enunciación de una palabra, ya sea nombre, apellido, objeto, esto dispara el discurso y el rezo. El ritmo (que en el presente trabajo no es abordado) no es constante, ello se observa con las pausas. En algunas ocasiones las pausas son breves o se prolongan, permiten mantener un ritmo o son para iniciar

5.5 El cantor

En todo el evento reviste una gran importancia el personaje que enuncia y ejecuta los rezos, el cantor (*ta kantori*). El señor Marcelino de los Santos Salazar es el personaje central del acto y hace los rezos frente a las cruces, las velas y los arcos en la enramada. Realiza **movimientos, posturas y gestos del cuerpo**. Los movimientos más comunes son: pararse, agacharse, hincarse, persignarse, llevarse a la boca la botella de aguardiente, girar a sus lados, mover las manos para ofrecer ante el altar, girar, voltear a ver a los individuos presentes y otros más. El cantor recurre a **objetos materiales**: velas, cadenas y manojos de flores, varas de mando, hojas de zumiate, cabos de vela, copal, sahumerio, botellas de aguardiente que utiliza para armar el altar. Estos objetos le permiten hilar el rezo. Se apoya en los mayordomos que se encuentran a su lado quienes le dicen nombres de algunos miembros de la comunidad.

El rezo y acto de “llamar a las almas” es por medio de una estructura formularia en el discurso, de ideas e imágenes que vienen a su mente por medio de temas. La utilización cíclica de fórmulas, el seguimiento de un ritmo caracterizado por iniciar una línea con una acentuación fuerte, continuamente de pausas breves y cortas y llegar a un bajo nivel de voz es lo que le permite continuar. Tiene la información en bloques y hay una asociación con lo que visualmente se está apoyando. El cantor habla por y para el pueblo; en un sentido plural y además con humildad argumenta:

Xa´a ndi ta nda´vi
Por nosotros humildes

Ta kuali kuu ndi
Somos unos muchachitos

Ni ndoo vichi ndi
Nos quedamos vacíos

Ni ndoo penche ndi
Nos quedamos huérfanos

Koo tu´un ndi
No tenemos palabras

Koo tachi ndi
No tenemos aliento

Koo ndusu ndi
No tenemos voz

Se auto nombra como padre y madre del pueblo que representa:

Ta iva sí´i El padre y madre

Como un pecador:

Ta xa´a va ku´i
El que huele mal soy

Asume una actitud de intermediario entre las personas. Se muestra respetuoso. Sus palabras son de resignación. Pregunta a las almas, espíritu, dios:

Mi ki a kumani tu'un
Mi ki a kumani tachi

Dónde hace falta la palabra
Dónde hace falta el aliento

5.6 Paralelismos

El corpus analizado contiene palabras paralelas que se refieren a ciertas cosas en el rezo. Algunas de las palabras se combinan, actúan como fórmulas. Son, en algunos casos, metáforas que en su conjunto tienen un significado más amplio. Algunas de las palabras siguientes se escuchan en el rezo.

Xa'a, Nda'a	pie, mano
Iva, si'i	padre, madre
nuu banca, nuu mesa	en la banca, en la mesa
tu'un, tachi	palabra, aliento
ka'nu, suku	grande, elevado
kivi kuni, kivi kiuun	ayer, anteayer
kiti, kue'e	animal, enfermedad
kutu, kuika	adornado, rico
kutuni, ku va'a	acuerdo, se hace o establece el orden
naa, nda'va	oscuro, apagar
naa, nduxi	oscuro, enterrar
yichi tu'un, yichi ta'nda	camino corto, camino que se abre; cruce de camino
yichi, ya'ya	camino, camino real
ndee, nda'vi	valor fortaleza, humilde pobre, rogar
ndixi, nami	vestido, agua
sana, saka	loco, desorden
na'a, ndiva'a	malo, demonio
ita nda'a, ita siki	manejo de flores, collar de flores
ve'e kiin, ve'e ka'nu	casa donde se recibe, casa grande
ve'e yuku, ve'e nduta	casa del monte, casa donde brota: el pueblo
xuxa, xa'nu	macizo maduro, crecer mucho
ve'e kaa, ve'e koachi	cárcel, casa de problemas juzgado
yu'u, nuu	boca, cara
latun, vii	bonito, bueno. (Es un discurso)
kua'an xiton, kua'an xino un	Vas a ver, Vas a saber
xinu xa'a, xinu koachi	andar rápido, presuroso; andar despacio, con calma
koso nuu, koso xinu	ir adelante, ir primero
xiin, xatu	filoso, picoso
Vichi, yala	vacío, desnudo
Ni'i na, ndaka na	tienen, cargan
Tumi, cachi	algodón
Koo nuu, koo kaa ñu'u	serpiente nuu, serpiente de cascabel

VI.- Conclusiones

El trabajo de investigación sobre los rituales que celebran en una población *ñuu savi* de la Montaña de Guerrero, así como el seguimiento etnográfico a una fiesta en específico, destacando la parte auditiva del ritual ha permitido realizar un análisis y mostrar rasgos de la oralidad de *na savi*. El trabajo cumple con los objetivos planteados, a partir de evidencias etnográficas y un corpus de lenguaje analizado, ha permitido esbozar algunas ideas centrales sobre la oralidad. A manera de conclusiones señalo lo siguiente:

1.- Los datos etnográficos recabados en las celebraciones del pueblo nos permite evidenciar y señalar que para *na savi* de Tepecocatlán, la parte auditiva y oral, el lenguaje ceremonial, los rezos, las palabras de respeto ocupan un lugar importante en su vida religiosa y cotidiana. La utilización de un lenguaje ceremonial crea prestigio y respeto en la población. La diversidad de lenguajes ceremoniales, de formas de hablar y utilizar la lengua es para cumplir con lo establecido por la “costumbre”. Así sean rezos, palabras de respeto, oraciones, consejos, relatos, llamar a las almas y otros, tienen función de identificar, cohesionar a la población en torno a un patrón de creencias y formas de expresión verbal. Para la comunidad tiene un alto sentido todo el evento y la palabra que ese enuncia. No solo se vincula lo terrenal con lo sobrehumano sino con la misma postura del individuo ante su propia comunidad. Lo oral, el lenguaje es una manera de ver al mundo, de describirlo y de hacerlo y seguir cumpliendo con la costumbre. Este es una característica de las sociedades orales (como *na savi*), que a diferencia de otras sociedades contemporáneas su memoria la basan en los libros.

2.- En los distintos eventos, situaciones y actividades ceremoniales y de la vida comunitaria tienen una destacada presencia los “especialistas de la palabra”. Personajes que basan su conocimiento de este lenguaje ceremonial en la experiencia personal, el aprendizaje por discipulado, en la esfera familiar y en el cumplimiento de cargos comunitarios. Esto les asegura un lugar en el pueblo y además les crea prestigio y respeto. En ellos recae la responsabilidad de llevar a cabo los rituales, también son

quienes median entre los humanos, los seres sobrenaturales y sus deidades. Pero lo más importante es seguir con la “costumbre”, reinventándola y refuncionalizándola para el bien del pueblo y como una manera de “respetar la palabra”.

3.- El análisis del rezo de la llamada de las almas permite observar los mecanismos de funcionamiento de la lengua en un ritual de *na savi*. Aunque limitado, el trabajo permite abrir nuevas posibilidades de estudio sobre el tema. Las características de la oralidad presentada en el rezo de la llamada de las almas son:

- a) Un lenguaje formulario como parte esencial de llamar, nombrar, disculparse, rogar y pedir bendiciones a las almas de sus antepasados.
- b) La mención de temas que dan un sentido al rezo y señalan la existencia de una secuencia en torno a ideas centrales como las autoridades, las bendiciones, los problemas, las almas de los fundadores del pueblo.
- c) Una característica es la agrupación, asociación y acumulación de ideas por medio de nombres, apellidos, entes naturales o animales mencionados en momentos específicos.
- d) La improvisación de la memoria se dispara a partir de la recurrencia a objetos materiales que le sirven de referencia y como ofrenda a las almas. El cantor es espontáneo al armar el altar y tejer e hilar su discurso. Su saber se basa en la experiencia y la aferencia a pausas mnemotécnicas a la que va incorporando nuevas ideas y palabras.
- e) El cantor se basa en patrones de comunicación como la repetición, la improvisación, la apelación, los paralelismos en el rezo.
- f) Las posturas, los movimientos, son parte complementaria de la actividad ritual.

5.- La oralidad mantiene y refuerza la memoria colectiva. Muestra rasgos de la cultura como la costumbre, la justicia, la tradición, se refiere a nombres, individuos, personajes y datos históricos de importancia para los habitantes de Tepecocatlán. De tal manera que reafirma la memoria colectiva y la revitaliza constantemente.

Los rasgos de la oralidad presentados después del análisis muestran una característica de *na savi*. En la que lo oral es parte indispensable en su vida cotidiana. De esta manera, solo queda mencionar que este breve análisis es un acercamiento al tema de la oralidad. Es probable que con el estudio de otras celebraciones, ritos, ceremonias y rituales permitan mostrar otros rasgos de la oralidad y complementar el presente trabajo. El tema no está agotado, sino más bien contribuye, apenas sí, a mostrar algunos rasgos de la oralidad e incorporar al debate la importancia de este sistema de comunicación de *na savi* de la Montaña de Guerrero.

VII.- Bibliografía

ACEVEDO Conde, María Luisa. "Los Mixtecos", en *Etnografía contemporánea de los pueblos indígenas de México: Región Pacífico Sur*. INI, México, 1995, pp. 81-183.

ALAVEZ Chávez, Raúl G. *Nayiu xindeku nuu Ndaa Vico Nu'ú. Los habitantes del lugar de las nubes. Una mínima presentación de creencias mixtecas*. CIESAS, Instituto Oaxaqueño de las culturas, México, 1997.

ÁLVAREZ Muro, Alexandra. *Análisis de la oralidad: una poética del habla cotidiana*. Universidad de los Andes. Grupo de lingüística hispánica, Mérida Venezuela, 2001. Consulta en www.elies.rediris.es/elies15/ (consulta 11 de noviembre del 2002).

BARBO, Dalgrhen. *La mixteca: su cultura e historia prehispánicas*. UNAM, México, 1990.

BASSO, Ellen, y SHERZER, Joel (coordinadores). *Las culturas nativas latinoamericanas a través de su discurso*. MLAL/ ABYA-YALA, Ecuador, 1990.

BARRERA Hernández, Abel. "Los mixtecos de la Montaña de Guerrero, en *Perfiles de los pueblos indígenas México*. FMI, 2000.

BLUM-KULKA, Shoshana. "Pragmática del discurso", en Teun Van Dijk (Compilador). *El discurso como interacción social. Estudios sobre el discurso II. Una introducción multidisciplinaria*. Barcelona, Gedisa, 2000.

BOTTERO, Jean y et. al. *Cultura, pensamiento, escritura*. Gedisa, Barcelona, España, 1995.

BRODA, Johana y BAEZ- Jorge, Félix (coord.). *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México* CNCA/FCE, México, 2001.

CALAME Griaule, Genevieve. *Etnología y lenguaje. La palabra del pueblo Dogón*. Editora Nacional, Madrid, España, 1982 [1965].

CALSAMIGLIA, Helena y et. al. *Las cosas del decir. Manual del análisis del discurso*. Barcelona, Ariel, 1999.

CANO Cano, Eulogio. *Enseñanza de la lengua indígena Tu'un Savi en el aula de la Escuela Primaria Bilingüe Ignacio Allende de la comunidad de Alacatlalzala, Municipio de Malinaltepec, Estado de Guerrero, México*. Propuesta pedagógica para obtener el título de licenciatura en Educación Primaria para el medio indígena. Universidad Pedagógica Nacional (UPN), Subsede 12 "A" Tlapa, enero del 2000.

CARDONA Giorgio, Raimundo. *Los lenguajes del saber*. Gedisa, España, Barcelona, 1994 [1990].

CASAS, Alejandro y et, al., *Etnobotánica mixteca, sociedad, cultura y recursos naturales en la Montaña de Guerrero*, CNCA/INI, México 1994.

CASIANO Franco, Vicente Paulino. *Análisis sintáctico del mixteco de Coatzacoquitengo, Guerrero*. Tesis de licenciatura en etnolingüística. CIESAS, México, 1982.

CRUZ Ortiz, Alejandra. *Yakua kuia. El nudo del tiempo. Mitos y leyendas de la tradición oral mixteca*. CIESAS, México, 1998.

DEHOUBE, Daniéle. "El pueblo de indios y el mercado: Tlapa en el siglo XVIII", en ARIJ Ouwened y TORALES Pacheco, Cristina (Comps.). *Empresarios indios y Estado, Perfil de la economía mexicana (Siglo XVIII)*, Universidad Iberoamericana, México, 1992 [1988] pp. 139-166

El tequio de los santos y la competencia entre los mercaderes. INI/CNCA, México, 1992.

DE JESÚS, Salvador Antonio. *Disputa política en La Montaña de Guerrero (1898–1920)*. Tesis de Licenciatura en Historia. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP), 2000.

DÍAZ Cruz, Rodrigo. *Archipiélago de rituales. Teorías antropológicas del ritual*. UAM–Iztapalapa, México, 1998.

DURANTI, Alessandro. *Antropología lingüística*. Cambridge University Press, Madrid, España, 2000 [1997].

FLORESCANO, Enrique. *Memoria indígena*. Taurus, México, 1999.

"La visión del cosmos de los indígenas actuales", en *Desacatos*, revista de Antropología Social, Número 5, CIESAS, México, invierno del 2000, pp. 15-29.

FRANCO Pellotier, Víctor M., "Simbolismo y oralidad", en revista *Alteridades*, Año 7, Núm. 13, UAM–Iztapalapa, México, 1997, pp. 61-65.

GARCÍA Leyva, Jaime. *La lucha por la tierra en un pueblo ñuu savi de la Montaña de Guerrero*. Mecnografiado. México, 2000.

"Un acercamiento al análisis del discurso ritual de *na savi* de la Montaña de Guerrero". Ponencia presentada en el V Congreso de la Lengua Mixteca. Metlatónoc, Guerrero, 28, 29 y 30 de diciembre del 2001, pp. 1-20.

GEERTZ, Clifford. *La interpretación de las culturas*. Gedisa, Barcelona, España, 1996 [1973].

GOOD Eshelman, Catharine. "El ritual y la reproducción de la cultura: ceremonias agrícolas, los muertos y la expresión estética entre los nahuas de Guerrero", en BRODA, Johana y BAEZ- Jorge, Félix (coord.). *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México* CNCA/FCE, México, 2001.

GOODY, Jack. *La lógica de la escritura y la organización de la sociedad*. Alianza Editorial, Madrid, España, 1990 [1986].

HAVELOCK, Eric Alfred. *Prefacio a Platón*. Fuenlabra, Madrid, España, 1994 [1963].

JAKOBSON, Roman. *Ensayos de Lingüística General*. Seix Barral, Barcelona, España, 1981 [1974].

JOHANSSON K., Patrick. "La muerte en Mesoamérica" en *Arqueología Mexicana*, CNCA/INAH/Ed. Raíces, Marzo – abril de 2003, Vol. 10 – Num. 60, pp.46-53.

JULIAN Caballero, Juan. "La Academia de la lengua Mixteca. Espacios de Reflexión compartida", en *Cuadernos del Sur*, CIESAS-ITSMO/IISUABJO/INAH OAXACA/Instituto Tecnológico de Oaxaca/ Instituto Welte, Año 5 Num. 14, Oaxaca, México, mayo de 1999, pp.129-139.

LEVI-STRAUSS, Claude. *Antropología estructural*. Siglo XXI, México, 1979 [1970].

El pensamiento salvaje. FCE, México, 1964 [1962].

LÓPEZ García, Ubaldo. *El uso cotidiano y ceremonial del mixteco en Apoala, Oaxaca*. Tesis de maestría en lingüística indoeuropea, CIESAS, México, 1998.

"Los símbolos en la cosmovisión de los mixtecos", en *Presencias de la Cultura Mixteca*. Universidad Tecnológica de la Mixteca (UTM), México, 2001, pp. 53–70.

LOZANO Flores, Antonio. "Oración en el parto", en *Otatal*, Revista de Arte y Cultura de la Universidad Autónoma de Guerrero, Número 2, agosto-septiembre 1982, pp. 62-63.

LUIS Cano, Benjamín. *Alacatlazala: Un pueblo mixteco entre cerros y conflictos comunales*. Tesis de licenciatura en historia, Facultad de Filosofía y Letras de La Universidad Autónoma de Guerrero, México, 2000.

LUHAN, Mc. *La galaxia Gutenberg*. Planeta / Agostini, México, 1990.

MALINOWSKI, Bronislaw. *Los argonautas del Pacífico Central. Comercio y aventura entre los indígenas de la Nueva Guinea melanésica*. Ediciones Península, Barcelona, 2000.

MONTEMAYOR, Carlos. *Situación actual y perspectivas de la literatura en lenguas indígenas*. CNCA, México, 1993.

“He venido a contradecir. La cosmovisión de los pueblos indígenas actuales”, en *Desacatos*, revista de Antropología Social, número 5, Invierno del 2000, México, 2000, p.p. 95 – 106.

MUÑOZ, Maurilio. *Mixteca Nahua Tlapaneca* INI, México, 1963.

NEFF, Françoise. *El rayo y el arcoiris. La fiesta indígena en la Montaña de Guerrero y el oeste de Oaxaca*. INI, México, 1994.

OLSON, David R. y TORRANCE Nancy. *Cultura escrita y oralidad*. Gedisa, Barcelona, España, 1995 [1991].

ONG, Walter J. *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*. FCE, México, 2001.

PAINEQUEO Paillán, Juan Héctor. *Oralidad en el canto Mapuche*. Tesis de maestría en Lingüística Indoamericana, CIESAS, México, 2000.

PAUCIC Smerdu, Alejandro. “Algunas observaciones acerca de la religión de los mixtecos guerrerenses”; en MATIAS Alonso, Marcos (Comp.), *Rituales agrícolas y otras costumbres guerrerenses (Siglos XVI–XX)*, CIESAS, 1994, pp. 53 -64.

PELLICER, Dora. “Oralidad y escritura de la literatura indígena: una aproximación histórica”, en MONTEMAYOR, Carlos. Situación actual y perspectivas de la literatura en lenguas indígenas. CNCA, México, 1993, pp. 15 – 53.

PETRICH, Perla. “Fronteras entre oralidad y escritura”, en XXII Mesa de Antropología. Gobierno del estado de Chiapas, Consejo estatal de fomento a la investigación y difusión de la cultura. *México, 1992*

PIO E., Ricci Bitti y ZANI, Bruna. *La comunicación como proceso social*. CNCA, Grijalbo, Colección Los noventa, México, 1990 [1983].

PRIETO Castillo, Daniel. *La fiesta del lenguaje*. Editorial Coyoacán, México, 1994.

RAVICZ, Roberts. *Organización social de los mixtecos*. INI, México, 1985.

RODRÍGUEZ, Gregorio y et. al. *Metodología de la investigación cualitativa*. Ediciones Aljibe, Granada, 1999.

ROMERO Librado, Isaías. *La historia de la fundación de Cahuatache (Kawatachi), “El lugar de la peña de viento”*. Mecnografiado, edición del autor, Tlapa, Guerrero, México, 1988.

SÁMANO Dáz, Gerardo (Compilador). Guerrero, el culto a la muerte. Instituto Guerrerense de la Cultura, CONACULTA, Culturas Populares Unidad Regional Guerrero, Secretaría de Asuntos Indígenas, 2002.

SIDOROVA, Ksenia. "Lenguaje ritual. Los usos de la comunicación verbal en los contextos rituales y ceremoniales", en revista *Alteridades*, año 10, Núm. 20, julio-diciembre, 2000, UAM-Iztapalapa, pp. 93-103.

SIERRA, Ma. Teresa. *Discurso, cultura y poder. El ejercicio de la autoridad en los pueblos hñahñus del Valle del Mezquital*. CIESAS/ Gobierno del Estado de Hidalgo, México, 1992.

SOBREVILLA del Valle, Dení. *Desempeños discursivos de un personaje urbano: Los merolíticos: una aplicación de la oralidad*. Tesis de maestría en Antropología Social, CIESAS, México, 2000.

SOLANO González, Alonso (Compilador). *Tno'ó Savi Mixtli. Cuentos mixtecos de Guerrero. Tradición oral indígena*. SEP, México, 1985.

VAN DIJK, Teun A. "El discurso como interacción en la sociedad", en Teun A. Van Dijk (Compilador) *El discurso como interacción social. Estudios sobre el discurso II. Una introducción multidisciplinaria*, Barcelona, Gedisa Editorial, 2000, pp. 19-66.

VILLELA F., Samuel L. Simbolismo y ritual en la Montaña de Guerrero, en Revista Trace, Junio 1998, No. 33, CEMCA, México, 1998, p.p. 30-38.

SCHUTH, Martijn y VAN Liere, Chantal. *Savi Kutu, Savi Kuika. La cosmovisión de un pueblo mixteco guerrerense*. Tesis de maestría. Facultad de Arqueología. Universidad de Leiden, Holanda, 2001.

VARGAS Collazo, Mónica. *Nunca más un México sin nosotros. Expresiones etnopolíticas oaxaqueñas*. Tesis de maestría en Antropología Social. CIESAS Occidente, México 2001.

VELEZ Calvo, Raúl. "Toponimia del Estado de Guerrero, región de la Montaña", en *Ensayos para la historia del Estado de Guerrero*. Instituto Guerrerense de la Cultura, México, 1985, pp. 191-222.

ZUMTHOR, Paul. *Introducción a la poesía oral*. Taurus Humanidades. Madrid, España, 1991 [1983].

Archivos

Registro Agrario Nacional (RAN), Chilpancingo, Guerrero.

Documentos

Norma de escritura para Tu'un Savi (Documento de trabajo), *Ve'é Tu'un Savi* (Academia de la Lengua Mixteca), Tlaxiaco, Oaxaca, 1999.

Diccionario Básico del Mixteco de Xochapa, Guerrero. Instituto Lingüístico de Verano, A. C., México, 1999.

INEGI 2000

Entrevistas

Faustino Ramírez Cano, 27 de octubre del 2002, 1 de noviembre del 2002, 9 de febrero del 2003, Tepecocatlán, Guerrero

Marcelino de los Santos Salazar, 27 de octubre de 2002, 19 de febrero de 2003, Tepecocatlán, Guerrero.

Alberto Campos, 28 de octubre de 2002, Tepecocatlán, Guerrero.

Juan Espinobarros Solano, 29 de octubre de 2002, Tepecocatlán, Guerrero.

Erasmus Candia, 29 de octubre de 2002, Tepecocatlán, Guerrero.

Antonio García Cano, 30 de octubre de 2002, Tepecocatlán, Guerrero.

Federico Velásquez Cano, 30 octubre de 2002, Tepecocatlán, Guerrero.

Braulio Cano, 22 de enero de 2003, Tepecocatlán, Guerrero.

Faustino Celestino Reyes, 17 de marzo de 2003, Tlaxco, Guerrero.

Hipólito Ramírez, 19 de marzo de 2003, Tepecocatlán, Guerrero.

Guillermo Reyes Cano, 5 de abril de 2003, Tepecocatlán, Guerrero.

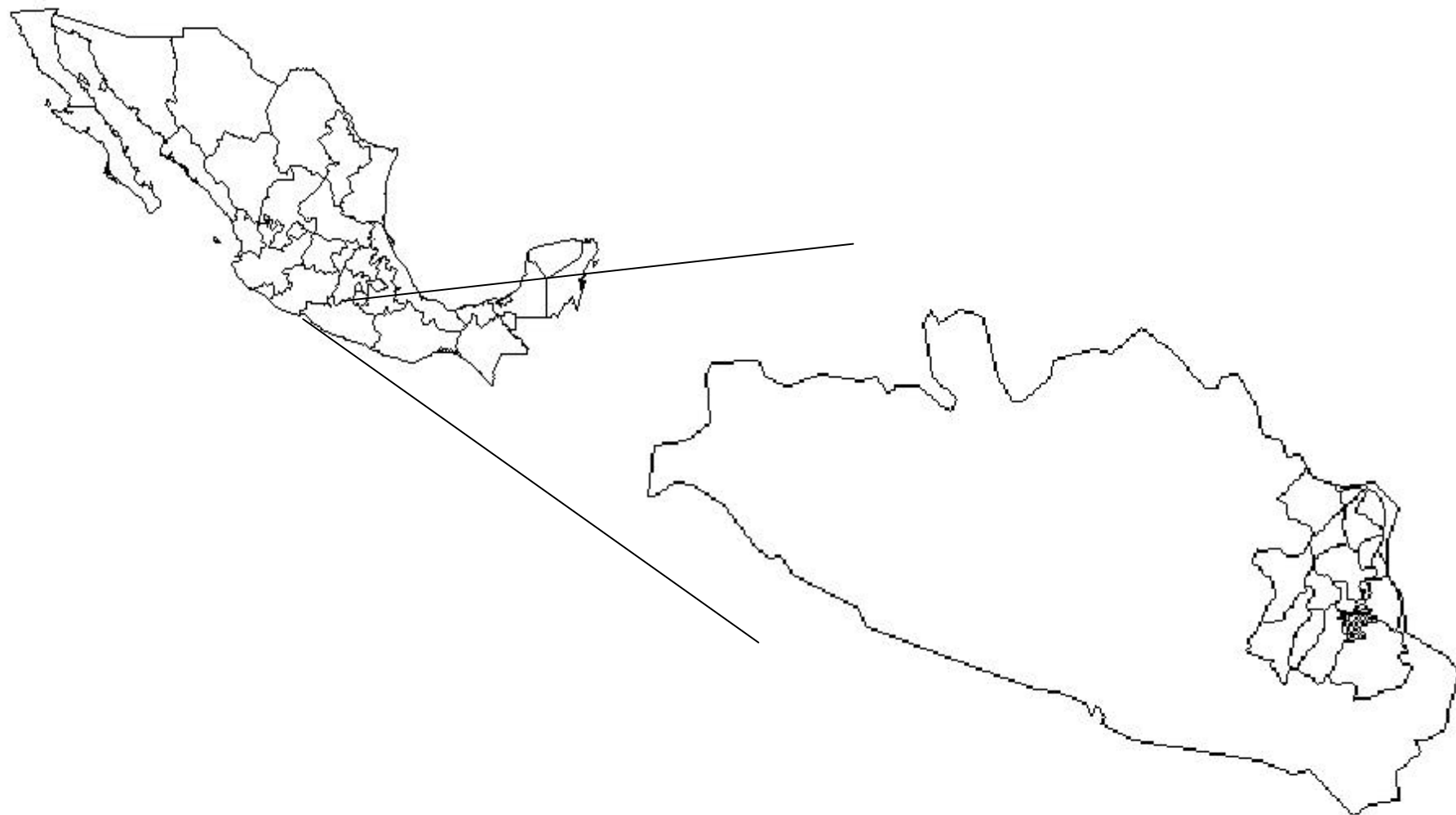
Alejandro Cano, 7 de abril de 2003, Tepecocatlán, Guerrero.

Hilario Ramírez Campo, 7 de abril de 2003, Tepecocatlán, Guerrero

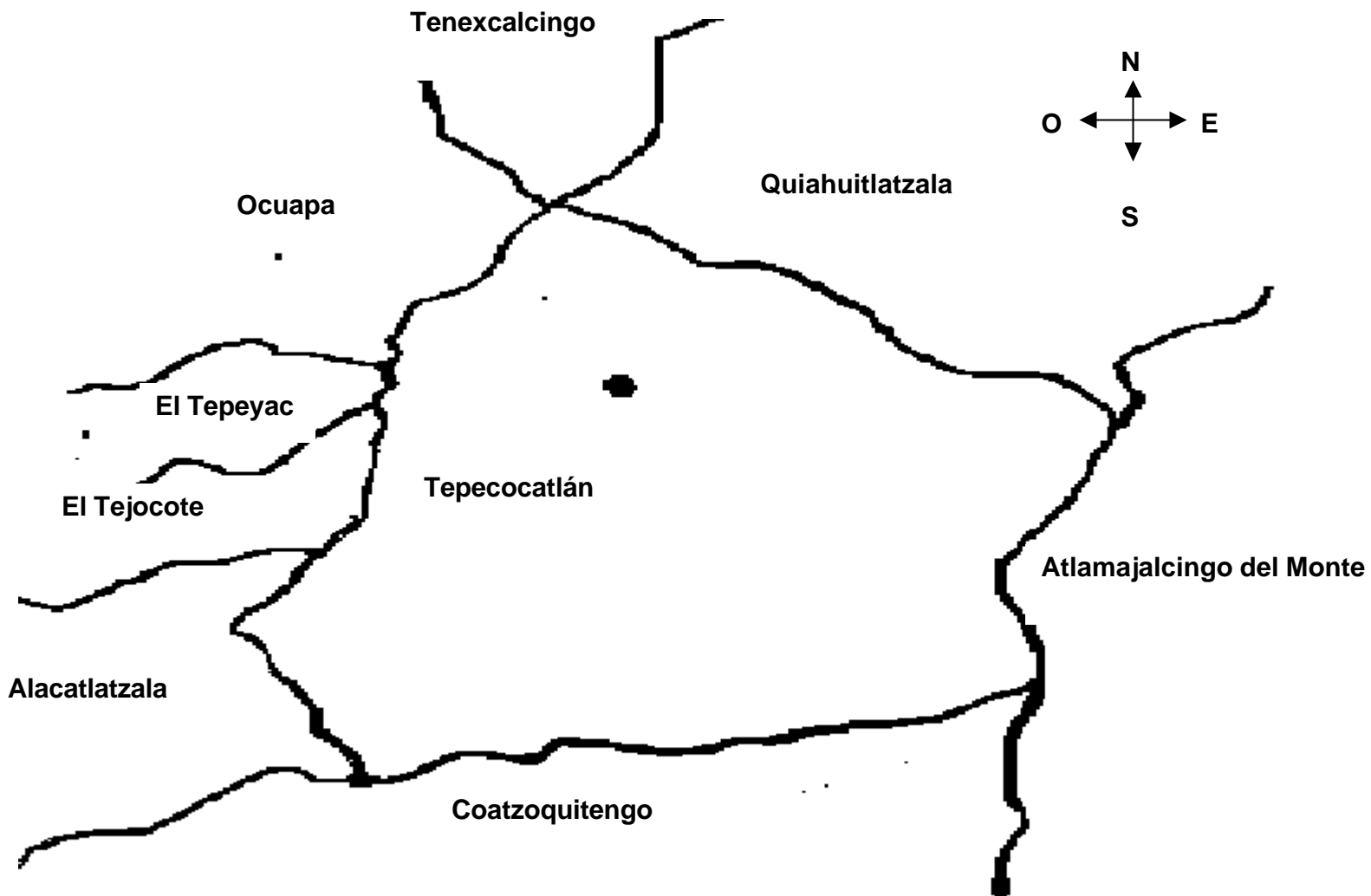
Moisés de los Ángeles Cristino, 23 de abril de 2003, Coatzacoquitengo, Guerrero.

A N E X O S

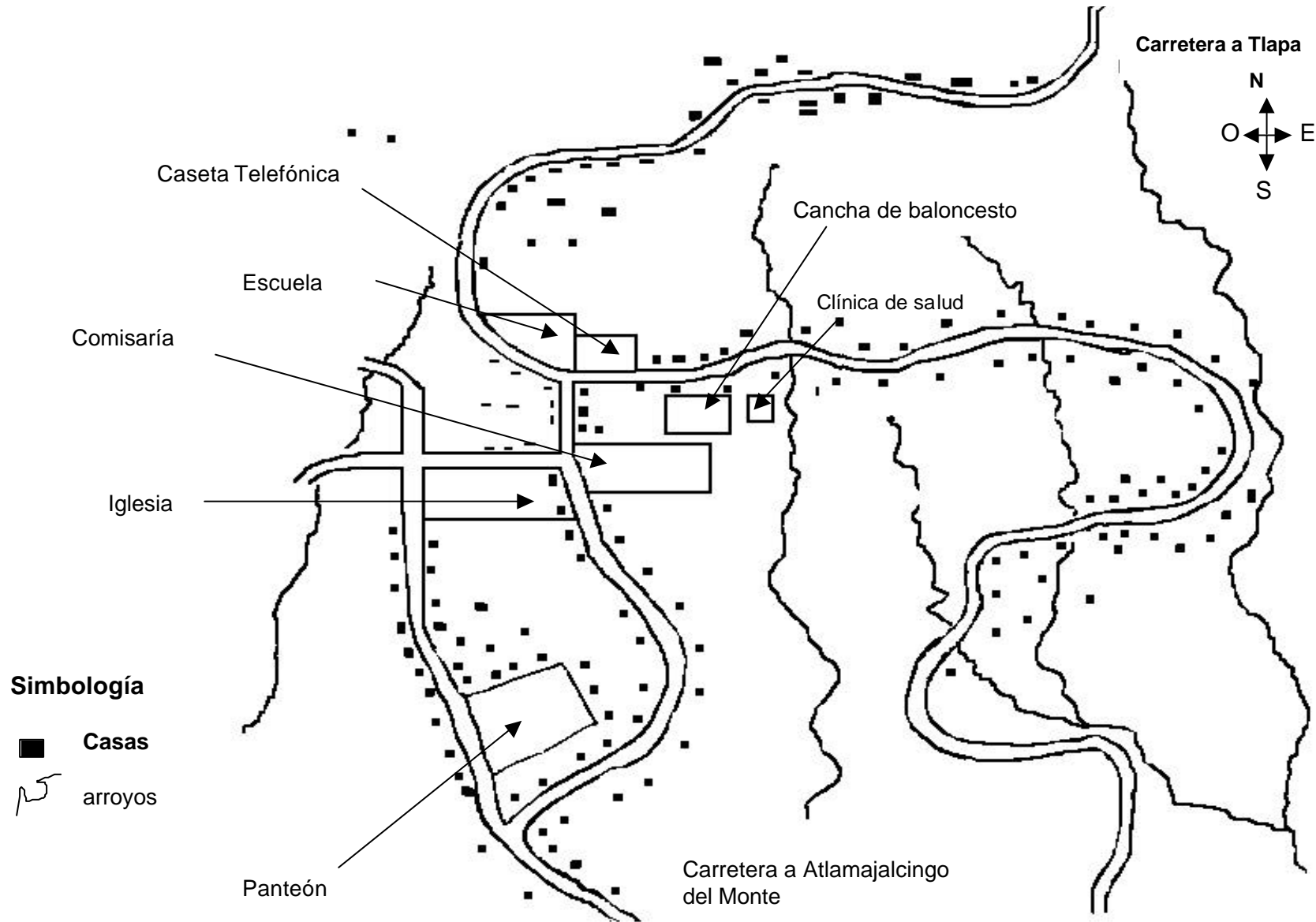
Mapa I.- Localización de la región de la Montaña de Guerrero



Mapa II.- Tepecocatlán y sus colindancias



Mapa III.- Croquis de Tepecocatlán, Guerrero



Mapa IV.- Parajes rituales en la fiesta de los muertos



Anexo: Traducción del rezo de la llamada de las almas

Rezo	<i>Ni kana níma</i> (Llamada a las almas)
Lugar	<i>Yuku tiomi</i> (Cerro de la lechuza)
Pueblo	Tepecocatlán, municipio de Atlamajalcingo del Monte, Guerrero
Fecha	27 de octubre del 2002
Hora	22:00
Nombre	Marcelino de los Santos Salazar
Cargo	Cantor
Edad	70 años
Duración	30 minutos

Notas de transcripción

/	pausa
tu'un SAVI	énfasis
()	inaudible
ánimaaaaa	duración
habla	[]

1.- /Señor Faustino Ramírez/ Cantia/ Señor Ausencio Victorio/ regidor// Federico Velásquez/
Regidor Alfonso Escamilla// ()¹⁰⁴

2.- *Se va abrir la puerta de gloria/ puerta de[] purgatorio//limbo de purgatorio// vengan
aquí el espíritu¹⁰⁵ llama por ustedes//*
/Ánima del espíritu/
anima grande
anima abuelos
anima viejos
anima padre
anima madre/()/

3.- /Los que tuvieron palabras¹⁰⁶
Los que tuvieron aliento
Los que tuvieron palabras
Los que tuvieron palabras
Los que tuvieron aliento
Los que tuvieron palabras/

4.- /ánima grande anima alta¹⁰⁷// Principales!/ anima del señor// Looreenzo Martínez¹⁰⁸, el que protegió al
pueblo, el que anduvo ñuu kaxi el que corrió el que fue por los problemas¹⁰⁹ () abajo del pueblo lodoso¹¹⁰
señor [de] TOTOTEPEC¹¹¹// () // hora grande/

¹⁰⁴ Nombra a las autoridades y mayordomos actuales del pueblo.

¹⁰⁵ El espíritu del individuo, es el nahual que lo acompaña en la vida diaria, le da fuerza y lo protege.

¹⁰⁶ Se refiere a las almas de la gente con sabiduría o conocimiento.

¹⁰⁷ De grandeza

¹⁰⁸ Era el cantor del pueblo hace muchos años. Le rezaba al ídolo de la lluvia.

¹⁰⁹ Alude al individuo que era autoridad y andaba por todos lados para servir al pueblo.

¹¹⁰ Ñuu Nda'yi: Pueblo de Lodo, es Tlapa de Comonfort.

¹¹¹ Tototepec es el pueblo del cual son originarios los primeros pobladores de Tepecocatlán.

5.- Lorenzo Martínez Mariano Martínez Pedro Martínez, Buenaventura Martínez Bernabé Diego Constantino Cayetano// Pascual Velásquez sidro Velásquez Salvador Velásquez Victoriano Velásquez Jerónimo Velásquez/ vengan animas grandes () animas altas ()¹¹²

6.- *Ánima* José María Amaro// Constantino Cayetano// vengan hagan muy grande su alma () // Bernabé Diego vengan/

7.-Aquí está la hoja
Aquí está la luz roja
Aquí está la luz gris
Aquí está la hoja verde hoja frondosa¹¹³ padre mío sean muy grandes estén muy bien por nosotros humildes//

8.- Somos unos muchachitos padre mío
nos quedamos sin nada¹¹⁴
nos quedamos huérfanos/
no tenemos palabras
no tenemos aliento
no tenemos palabra
no tenemos voz padre mío/

9.- aquí está la luz roja
aquí está la luz gris
aquí está la hoja verde
aquí está la luz roja
aquí está la luz gris
aquí está la hoja verde
aquí está la hoja frondosa/
Santo *ánima* bendito
ánima bendita
ánima general/

10.- *ánima* nacho ele García Tomás García/ *ánima* Mateo Solano Antonio Solano Cristino Solano/ Pedro Solano/ Victoriano Solano/ Rafael Solano// *Ánima* del señor/ Rafael Velásquez José Velásquez Antonio Velásquez
el que fue cantor mayor
el que rezó letanías
el que rezó / vigilia
el que rezó oraciones /hora grande ()
aquí esta la hoja
aquí está la flor
aquí está la luz roja
aquí está la luz gris
Mis manos ofrecen¹¹⁵

¹¹² Fueron los fundadores del pueblo.

¹¹³ Se refiere a las flores y a la parte vegetal que deposita en el altar. Es una metáfora.

¹¹⁴ Secos, vacíos, indiferentes

¹¹⁵ Esta afirmación es en el sentido de que hace alusión a que se encuentra parado frente al altar con las manos extendidas ofreciendo los presentes, flores, aguardiente, collares.

Mis pies ofrecen
[a la] casa donde reciben
[a la] casa de respeto¹¹⁶

11.- Ahora se abrirá la puerta de la gloria
se abrirá la puerta del purgatorio/ Se romperán las cadenas // va hacer el señor San Pedro/ [ven señor San Pedro a abrir la puerta]/ el limbo del purgatorio donde se van a romper las cadenas donde murió el ánima santa/

12.- /se van a parar en el camino pequeño¹¹⁷
se van a parar en el camino corto
se van a parar en el camino pequeño
se van a parar en el camino sagrado
Van a agarrar el camino recto y ya bajaron están descansando//Padre mío señor anima santa/

13.- Muy bien y muy bonito hablaban ustedes el día de ayer y el día de anteayer/ y ahora/ los estamos llamando con la verdad los llamamos ndoso nosotros pobres/
En donde hacen falta las palabras
en donde hacen falta el aliento y ahí ya están ustedes parados y ahora pareense/ Padre mío señor anima santa //

14.- Ánima Esteban de la Cruz Antonio de la Cruz José de la Cruz Guadalupe de la Cruz// Santiago de la Cruz Francisco de la Cruz Emiliano de la Cruz vengan ahora [Órale] /Pedro Cantia/ sidro Cantias Catarino Cantia José Cantia ustedes son las animas grandes/ anima alta de los ancianos anima ()

15.- Padre mío/
El que anduvo rápido
el que anduvo despacio¹¹⁸
el que fue comisario
el que fue regidor
el que fue comandante
el que fue mayordomo [de la]/ Virgen [de la] Asunción virgen señora guadalupana//
el que fue mayordomo del señor del nicho
el que fue fiscal// hora grande es ahora/ ()/Padre mío/

16.- Ánima [de] Andrés Martínez
anima señor Julián
anima Crescencioss Escamillas Antonios Narciso Ignacio vengan ustedes animas familia grande / () /
vengan ahora vengan ahora los estoy llamando a todos anima santas son ustedes humildes ahora/

17.- Ánima del señor grande /()/Miguel Bellos Zeferino Bellos Gregorio Bellos () VICENTE BELLOS¹¹⁹

¹¹⁶ Lugar donde es de respeto, casa, edificio, altar.

¹¹⁷ Hace alusión a cuando se camina por tramos y se descansa.

¹¹⁸ Se refiere a quien anda de "aquí para allá" cumpliendo con su deber. A los que caminan presurosos al ir a resolver los problemas del pueblo. Una alusión a las autoridades o a los individuos que conocen y saben de los problemas.

¹¹⁹ Vicente Bello fue asesinado por habitantes del pueblo vecino del Tejocote por problemas de linderos de tierras. De acuerdo con la versión oral, en una ocasión los del Tejocote invadieron las tierras de Tepecocatlán. Estos fueron hasta los linderos de sus tierras para resolver el asunto. El que encabezaba el contingente era Vicente Bello. Este reto se quitó la camisa y reto a los del Tecojote para abandonar las tierras. Por respuesta obtuvo una bala en el pecho. Los habitantes del Tejocote le dispararon desde los

ta ni xinu ika

El que anduvo por los problemas

El que conoció el problema

El que sabía de problemas grandes/

Al que mataron los diablos

los del tejocote

los que robaron la tierra del señor San Miguel grande hora grande día grande/()

18.- anima [de] Crescenciano Cano

anima [de] Ramón Cano/

anima de los señores grandes/ nuestro abuelo Buenaventura Ortiz Toribio Ortiz Faustino/ Ortiz

el que fue sacristán/

el que cuidó la iglesia humildemente

el que tocaba por te convertiste en santo

hora grande

día grande en que vienen a vernos ahora Padre mío señor santo anima bendita () //

19.- /anima de los señores grandes nuestros abuelos Juan Salmeron Antonio Salmeron Tomás Salmerón

anima [del] señor Francisco Ortiz Maximino Ortiz

anima /Evaristo Ortiz Plácido Cano Crescenciano Cano Porfirio/ sean grandes¹²⁰

20.- *Ánima del abuelo José María Garcíaass/*

anima de Manuel de los Santoss/ José María Garcíaass Antonio Rojas/ grande /Cresencio Rojas Catarino

Roja tu fuístes comisario fuístes vengan aquí a agarrar la hoja verde la hoja flor frondosa / () /

PADRE MIO señor santo

Anima bendito

Anima bendita

Anima solo

anima sola

anima grande

anima general

hora grande

día grande

noche grande

día grande ()¹²¹

21.- Y me paro el padre

y me paro la madre

Y me paró a hablar fuerte

me paro a hablar con humildad¹²²

Me paró a hablar con rectitud

Hincado hablo por la santísima Santa Cruz/

estoy en la cima del cerro grande

[el] sagrado Cerro de la Lechuza/

arboles y la maleza donde estaban escondidos, después huyeron. Para la comunidad Vicente Bello fue considerado como un héroe local por defender su tierra y un hombre valiente, recto.

¹²⁰ En *savi* significa *ka'nu koo ndo*: sean muy grandes. También asume la función de disculparse ante alguien por su grandeza y el respeto que merecen.

¹²¹ Esta fórmula contiene elementos de la metáfora al referirse al momento en que realiza su actividad, la noche, el día, el año. Se considera un día de respeto y sagrado para todos los presentes.

¹²² Ruega a las almas de sus antepasados.

22.-/cruces/ Cruz cordero/ cruz sagrado/ [que ayudó el alma de Jesucristo]/ hora grande
día grande noche grande año grande () /

23.- y me paró el padre
me paró la madre
extendiendo mis manos
extendiendo mis pies/ Padre mío señor santo anima bendito//¹²³

24.- /Anima Ignacio Ele Garcíass
anima [de] Tomás Garcíass
el que tuvo sabiduría/
el que fue sacerdote
el que fue ingeniero
el que anduvo
el que fue a pararse
fue a ver en la casa del departamento¹²⁴ [en] México
hora grande
día grande()/
Ven / tú eres quien tenía palabra
quien tenía aliento
y ven ahora a darselos en sus manos
dáselos por tus hijos *sa'ya sini ndiki tate ii* ()/

25.- Ven a darles la sabiduría a los humildes
que para se compongan sus palabras/
que les den su aliento
que se abra la casa
que se abra el patio porque ya vienen/
anima buena
anima bonita
anima adornada
anima rica
anima vestido
aaanima agua ¹²⁵//

26.- Los que tuvieron yoko blanco¹²⁶
los que tuvieron yoko kuxi
los que tuvieron yoko yaa
los que tuvieron yoko luciérnagas [mariposas]
los que tuvieron yoko savi tuun
yoko savi nda'ya
yoko savi ti nii

¹²³ Está parado frente al altar ofreciendo las velas y los ramos de flores.

¹²⁴ Se refiere la Departamento de Asuntos Agrarios en la ciudad de México. Lugar al que constatemente acuden los miembros de la comunidad para ver la solución al conflicto de tierras.

¹²⁵ Son almas que tenían para vestir, para comer, tenían cosas en abundancia, riqueza significa tener un alma grande, que vivieron bien. Actúan como sinónimos que corresponde a que se conducían con bien mientras vivieron. *Nami* significa: cueva o cascada.

¹²⁶ La palabra yoko es intraducible al español. Se refiere a la abundancia, suerte o dinero. Pero más que eso es una divinidad, un espíritu. Su significado es ambiguo.

yoko savi ti kuita
yoko savi yata kua´a
yoko saya yata kuxi/

Los que tuvieron vacas mula chivos borregos/ marranos guajolotes gallinas toros/Los que tuvieron carga de maíz carga de frijol//

27.- los que tuvieron suerte fueron ustedes los que tuvieron/
y ahora vengan a pararse y sentarse junto con los hijos del pueblo/ donde se establecieron//¹²⁷

28.- ustedes son los que van a ir adelante
ustedes son los que van a ver por ellos
para que no les agarre el animal
para que no les agarre ndoso
para que no les agarre enfermedad
para que no les agarre lo malo ahora vienen y se va a hacer JUSTICIA

29.- ¿Dónde se encuentran?
Viene su palabra tu´un ndo´o
Viene su palabra sagrada/
Y ustedes son quienes van a hacer justicia
Ahora regresan los que fueron comisarios/

30.- Anima [de] Julian Cano

anima [de] Braulio Cano

anima [de] Fortino Cano

anima [de] Nazario Cano Delfino Cano ustedes humildes vengan/

**anima [de] Tranquilino mi compadre Mauricios/ anima Anima [de] Estebass
/Morales/ Mauricio Morales/Ausencio Morales el que murió en Tlayacapan
Morelos/**

/vengan aquí pareense

vengan aquí vean

agarren la hoja roja

agarren la hoja gris

agarren la hoja verde

agarren yuku kutu (copal)

31.- PADRE MIO SEÑOR SANTO alma bendito

anima bendita

anima solo

anima general/ vengan ahora los llamo

Aquí vengan a ver ahora// (exhala)

32.-aquí está la luz roja

aquí está la luz gris

aquí está la hoja verde

aquí está la hoja frondosa que buscó el comisario/

¹²⁷ La idea es *sa´ya ñuu yivi, sa´ya ñuu tayi*: los hijos del mundo, los que se establecieron. Alude a quienes fundaron un pueblo, están asentados en algún lugar.

33.- /Sólo hacen falta dos lunas¹²⁸ y va a dejar el día
va a dejar la noche
va a dejar el día
va a dejar el año
no fue a la casa de tu un ndo'ó
no fue a la casa de tu un nani /Padre mío ()
ustedes fueron comisario municipal
Y ahora vengan nu' u na' a kuxun xi' in sa' ya ta sini ndiki tati
el que es comisario
el que es suplente
el que es regidor
el que es comandante
los que son policías//

34.- TODOS LOS VECINOS EN GENERAL/
el que es mayordomo/ MAYORdomo/ señor San Miguel
mayordomo señor del nicho
mayordomo virgen guadalupana
mayordomo niño Jesucristo
mayordomo virge[n] Asunción
mayordomos Santa Cruz
mayordomos San Marcos/
vengan ahora por los humildes que andan presurosos los que andan por los
problemas ahora
hora grande
día grande
noche grande
día grande
noche grande() //

35.-/Y estoy extendiendo mis manos
y estoy extendiendo mis pies humildemente/
/Sean muy grandes esten en la casa de respeto
¿Qué huelo malyo humilde me hacen falta palabras
me hace falta el aliento?¹²⁹ PADRE MIO
donde hacen falta palabras
donde hacen falta aliento y ahí ya están ustedes/
anima adivino
anima cuidado
vienen adivino
vienen con rectitud ahora padre mío/

36.- /y ahora aquí está la hoja verde

¹²⁸ yoo significa luna. Se refiere a las lunas (meses) que hacen falta para dejar el cargo de comisario.

¹²⁹ Se refiere a que si es un pecador

aquí está la hoja frondosa
Santo anima bendito anima bendita
aquí está la luz roja
aquí está la luz gris () padre mío señor santo ()
hora grande
día grande
año grande
y me paró el padre
y me paro la madre¹³⁰
y me paro a suplicar y hablar humildemente (ruegos)
Me hincó por
el que es comisario
el que es suplente
Aquí está el manojito de flores
Aquí está el collar de flores
Aquí está la luz roja
Aquí está la luz gris/ padre mío

37.- Y hoy estamos parados (presentes) porque ustedes vienen
ahora se va a abrir la puerta de gloria/
[la] puerta del purgatorio/
Donde se va a parar al frente el señor San Pedro
donde se encuentra el santo ángel de mi guarda
donde se encuentra parada al frente la virgen de la Carmen la que saca a las
ánimas
vengan ahora/
hora grande
día grande
noche grande
día grande
año grande/

38.- /y me paro como el padre
y me paro la madre
me paro
y extendiendo mis manos
extendiendo mis manos y pies
extendiendo mis manos
y estoy hablando, extendiendo mis manos
porque hablo humildemente por los hijos del mundo por los hijos del
pueblo/padre mío//

39.-/y ahora vienen se va a hacer la justicia / va haber un arreglo/
Por mis hijos reciban este presente /
/Padre mío ustedes muevanles sus manos

¹³⁰ Se asume como padre y madre de los habitantes del pueblo. Habla nombre de ellos y ruega.

muevanles sus bocas
muevanles sus pies
muevanles su humo (sa na kuchi ndo i´ma)/
Abran el camino
Abran el camino real
Abran la casa
Abran el patio

40.- /¿Dónde se encuentran? ¿Dónde están?
El que fue a pararse
el que fue a ver a la casa del monte casa donde brota, ve´e nduta
el que fue a pararse
el que fue a ver las manos del Jesús de Copal[a]
el que fue a pararse (a pedir)
el que fue a ver en las manos/
en las manos de los padres / perdón de Igualapa
ahí fue donde les regalaron la luz roja
les regalaron oro
les regalaron plata
les regalaron la luz roja
les regalaron la luz gris []¹³¹

41.- hora grande
día grande
noche grande
grande // ()
grande []
hora grande
día grande [] []
hora grande
día grande
hora grande ()

42.- /y me paro el padre
y me paro la madre
hora grande
día grande/
y me paro/
Padre mío señor santo
Anima bendito
Anima bendita
Anima general//

43.- Anima sabiduría Julia[n] Cano el que fue presidente municipal en la banca¹³² en la mesa
[en la] cabecera [de] Atlamajalcingo del Monte
Y ahora ven a traer la luz roja
ven a traer la luz gris

¹³¹ Copala e Igualapa son poblaciones de la Costa Chica de Guerrero. Hasta allá acuden los habitantes de Tepecocatlán porque consideran que son santos muy milagrosos.

¹³² Idea que alude a que estuvo en la banca en la mesa. Que fue de respeto y autoridad para el pueblo.

ven a traer la hoja verde
ven a recibir la hoja frondosa/
/¡Padre mío aquí me paro con mis manos
aquí me paro con mis pies por el humilde mayordomo!/

44.- me paro al lado de la santísima Santa Cruz/ como interprete/
que les des una palabra
que les den un aliento
que se los den
anima humilde
anima grande
anima alta//

45.- /El que vió los días
el que vió la noche
el que vió los días
el que vió los años
el que maduró mucho
el que creció mil cien días y noches
mil ciento días y año
mil cien [años] maduró
mil cien creció
vieron y
cargaron
anduvieron viendo para acá y para allá¹³³

46.- /Anima [de] Eulogio Ramírez
ánima [de]Crescenciano Ramírez Faustino Ramírez Ramón Ramírez José Ramírez
Hidalgo Cano Margarito Cano
anima del señor Bonifacio Cano//

47.- los que vinieron primero
los que vinieron adelante de la mano de la virgen mía Santa Rosa de Lima
aquí ahora está la luz roja/
aquí está la luz gris
los que anduvieron rápido
los que anduvieron despacio¹³⁴

48.- Anima [de] Victoriano Ramírez tú fuiste un anima humilde
y un anima humilde fuíste el que respetaba¹³⁵
no fuiste a la casa de los problemas
no fuiste a la casa de la palabra grande/
tu no fuiste a la casa grande a la casa de problemas
tu fuistes quien se adelantó primero

¹³³ Se refiere a los antiguos habitantes del pueblo que vivieron mucho tiempo.

¹³⁴ Nombra a los pobladores que vinieron del pueblo vecino de Alacatlalzala y ahí se asentaron. Además se refiere a que ellos sabían de los problemas y los resolvían.

¹³⁵ El que obraba con cuidado, razonaba para actuar, era muy grande su corazón.

49.- Padre mío dale el día
dale la noche
dale el día
dale el año al pobre/
Unos muchachitos hijos del pueblo [somos]
hijos de la virgen Asunción/
que no haya quien se oscurezca
que no haya quien se apague
que no haya quien se oscurezca
que no hay quien muera/

50.-que no haya quien hable mentiras
que se paren firmes (rectos) frente al agente [del] ministerio público
que se paren firmes frente a los judiciales
que se paren firmes frente al que es / ¿este?/ juez de la sindicatura municipal// Padre mío ustedes parense
firmes con los hijos del mundo con los hijos del pueblo/
hora grande
hora¹³⁶

51.- Anima del señor José María García// José García ven
hora grande
día grande Silvestres
hora grande
aquí llegó la luz roja
aquí llegó la luz gris/
Mayordomo fueites tú Silvestres vengan ahora/ Librado/ Zeferino/ Felipe vengan grandes animas del
pueblo son ustedes

52.- [Anima [de] Tranquilino/ mi compadre Tranquilino]¹³⁷
los que se oscurecieron
los que se apagaron
los que se oscurecieron
los que murieron

53.- Anima [de] Nazario Cano Delfinos vengan hora grande
aquí esta la luz roja a
aquí está la luz gris
hora grande
día grande
noche grande
día grande
grande/

54.- /Y me paro el padre
Y me paro la madre
Y me paro yo madre

¹³⁶ Ruego porque las almas de sus antepasados den fuerzas a los que van ante las autoridades a gestionar el problema de las tierras. Es para que no teman cuando estén en situaciones difíciles.

¹³⁷ Tranquilino Morales fue asesinado por habitantes del pueblo de Coatzacoatlán por el conflicto de tierras.

Y me paro a suplicarles
hablo sabiamente
hablo rogándoles
Hablo suplicando
hablo sabiamente
hablo rogándoles
hablo hincado por los hijos
hora grande
Aquí esta la luz roja
Aquí está la luz gris
Aquí está la hoja verde
Aquí está la hoja verde
Aquí está la luz roja
Aquí esta la luz gris
Aquí está la hoja frondosa para ustedes/
/¡Santo anima bendita
anima bendito
anima solo
ánima sola
ánima general//

55.- Vengan aquí llegue a pararme
llegué a ver yo humilde
El que está cerrada su boca soy
el que estan cerrados sus ojos soy¹³⁸
Padre mío señor santo
ánima bendita
ánima bendito
ánima solo
ánima sola
anima general ()
Aquí esta la luz roja Aquí está la luz gris () //

56.- Aquí está el manojo de flores
aquí está el collar de flores
na xaki ndoso koo nuu
xaki ndoso kuximá
Xaki ndoso saxa
Xaki ndoso koo nuu
Xaki ndoso ko kaa ñu'ú chee na'nu
tí'na koo kivi koo ndivi ñonkui/¹³⁹

57.- ndoso del zorro es el mero comandante primero/
casa grande
casa amplia
el que saca el alma del tecolote (kuximá)
grande/ hora grande
Aquí esta la hoja verde
Aquí está la hoja gris

¹³⁸ No conoce, no sabe, no habla, no tiene nada para ofrecer.

¹³⁹ Esta fórmula se refiere a serpientes, enfermedad y otras cosas negativas. Es intraducible.

Trece son los manojos de flores
doce los collares de flores/
son seis los manojos de flores
son seis los collares de flores para ustedes ¹⁴⁰
Ánima del pueblo del sufrimiento ¹⁴¹
ánima del pueblo del sufrimiento ()

58.- No se vayan a convertir filosos
No se vayan a convertir picosos ¹⁴²
No quiebren la palabra
No quiebren el aliento
No le peguen a la palabra
No quiebren el aliento del humilde padre y madre () /

59.- Nueve son los manojos de flores
nueve son sus collares de flores
anima buena
anima bonita
anima adornado
anima rica
anima vestido
anima agua ¹⁴³

60.- El que hablo bien
el que habló bonito
el que hablo enojado (con cuidado)
el que hablo sabiamente
el que hablo respetuosamente
el que hablo en la banca y en la mesa
hora grande
día grande
hora grande
noche grande

61.- Doce son los manojos de flores
doce son los collares de flores
es el precio del viento malo
del viento del diablo
del viento loco
del viento desordenado/
primero va el viento a mediodía y a media noche viene el viento malo/ yoso nuu yoso xí'í na tachi na'a/
viento loco viento desordenado viene aquí/

62.-/cuidado y no vaya a nacer el animal
no vaya a nacer la enfermedad

¹⁴⁰ 6 y 9 manojos de flores son para abrir el camino.12 y 13 son para ofrecerles a las almas cuando llegan.

¹⁴¹ *Nuu ka'a*, es el lugar del sufrimiento, donde están los condenados.

¹⁴² No se vayan a enojar durante su estancia en el pueblo

¹⁴³ Se refiere a las almas que habitan en las cascadas u ojos de agua, de acuerdo con la creencia ahí habitan espíritus.

cuidado y no vaya a nacer () ta ni kuni ndaa an koo ña koto, anda kuu tachi ti nduvina (nuestra alma, nuestro hogar)
ti ndakuna ndoko níma
ndoko ndaka na
ndoko tumi
ndoko cachi kuti ni'ín sa'ya ñuu yibi sa'ya ñuu tayi
Padre mío señor santo ánima/

63.- /Trece son los manojos de flores
trece son los collares de flores para el gobernador de la casa grande
de la casa amplia
donde se hacen acuerdos
donde se hacen las cosas
donde se marca la ley/
allí está parado el señor San Pedro/ tiene oraciones/
dios santo ángel de mi guarda/
Ahora se abrirá la puerta de gloria
la puerta del purgatorio
se romperán las cadenas
van a abrir el camino
van a abrir el camino real
vienen a pararse donde vienen parándose
vienen a mirarnos ahora
Padre mío me paro y extendiendo mis manos
me paro y extendiendo mis pies yo humilde ()

64.-Aquí está el manojito de flores el collar de flores
aquí está lo rojo
aquí está lo gris
aquí están los hilos de vela
aquí están las velas encendidas que paro () //
/Padre mío manojito de flores¹⁴⁴ collar de flores // santo ánima seis son ()//

65.- el que murió en el camino
el que murió en el camino real
el que murió en la cárcel
sean muy grandes
estén en adentro de la casa
No vayan a convertirse en filosos
No vayan a convertirse picosos /
/Cuidado y no vayan a arrojar
No vayan agarrar el chicote
No vayan a agarrar la cuarta¹⁴⁵//

66.- /No vayan a dar reatazos a los hijos del mundo a los hijos del pueblo a los humildes
Donde hacen falta palabras

¹⁴⁴ Ita nda'a: cadena o manojito de flores que sostiene en la mano. Luego se pone en el cuello (ita siki).

¹⁴⁵ No vayan a agarrar una reata. No vayan a castigar a los habitantes por la manera en que se encuentra el pueblo. La idea que tiene la gente es que las almas regresan para ver su pueblo y cómo sigue la vida. De ahí que muchos arreglan el pueblo, sus casas, la iglesia, la comisaría y otros lugares a la vista de sus ancestros.

Donde es hace falta el aliento
En donde les hace falta a ellos
hora grande
día grande
noche grande
día grande
año grande/
/Y me paró
nueve son los manojos de flores
nueve son los collares de flores para ustedes ()

67.- doce son los manojos de flores
doce es el precio del viento malo
trece son (kia sini tayi mii ta gobernador)
casa grande casa donde se recibe
donde se hacen acuerdos
donde se hacen las cosas padre mío señor santo/

68.- Aquí está la hoja
Aquí está la flor
Aquí esta la luz roja
Aquí está la luz gris/

Esto es como // [COSTUMBRE // DE NUESTRO ABUELOS// AQUEL TIEMPO// de mil ochocientos dos años de mil ochocientos y ocho y nueve era grande la hora cuando fundaron el pueblo de Tepecocatlán José María Amaro como enterprete/ tu fuiste quien hizo la pocesión por la tierra/ eras un interprete y fuiste al poner el punto trino lindero/]¹⁴⁶

69.- y tu fuiste a ver fuístes a mirar
que quitaron los de Ocuapa
que quitaron los de Coatzacoquitenco
que quitaron los de Atlamajalcingo¹⁴⁷ al pueblo de respeto del señor San Miguel
y tu vienes ahora y vas a ir adelante
vas a ir con ellos para hacer la justicia
vienes a pararte eres quien viene ahora para hacer la justicia vienes a ver vienes a ver por los que son representantes representante Hipólito representante Eulogio representantes Librados Ramón Ramírez se va abrir la puerta/ [del] departamento Agrarios/¹⁴⁸
donde se van a ir a parar
donde van a ir a ver
donde le van dar su palabra
donde les van a dar su aliento
donde les van a dar su palabra
donde les van a dar su aliento por nuestro documento/ padre mío señor santo ánima aquí está la hoja para ustedes
hora grande
día grande () () () () ()//

¹⁴⁶ Fecha del reconocimiento de sus títulos primordiales de posesión de tierras. José María Amaro era el personaje que firmó los documentos del pueblos en aquel entonces.

¹⁴⁷ Coatzacoquitengo, Ocuapa, Atlamajalcingo del Monte son pueblos con los que Tepecocatlán mantiene conflictos por la tierra.

¹⁴⁸ Los personajes aludidos son los integrantes del Comisariado de Bienes comunales y dan seguimiento al problema de las tierras.

70.- /y me paro el padre
y me paro la madre

y me paro yo humilde () padre mío señor santo ánima bendito/ lo que agarraron lo que vieron/
el día de ayer el día de anteayer/

71.- ña ni'í kaa ña ni koachi kia nda'vi a
lo que le hizo el diablo con Jesucristo es esto/

*Ta va ni'í a ña vii a ña ndatu/ Padre mío todo el mundo entero se aprovechó el líquido
licor cerveza presidente ()*

Hora grande

Día grande en que veo el espíritu

Hora grande

Día grande¹⁴⁹

Hora grande

Día grande () [] []

Hora grande

Día grande

Noche grande ()

73.- y me paro el padre

y me paro la madre

y me paro () /

y me paro suplicando

y me paro rogando

ta ni kundichi ka'an e xiti/

74.- Padre mío señor santo

ánima bendito

anima general []

hora grande

día grande

luna grande

día grande

año grande () /

y me paro el padre

y me paro la madre

ay dios padre señor santo

anima benditoanima general

hora grande

día grande

ñoche grande ()

75.- el fiscal eso sí

hora grande

¹⁴⁹ Es en estos momentos en que se da el incidente de que el aguardiente se regó y el mayordomo se disculpa con el cantor. Este le reprocha la falta de cuidado y comenta que en otras ocasiones ha pasado lo mismo. No acepta los presentes que le da el mayordomo y continua con el siguiente.

día grande
grande () padre mío señor santo
ánima bendito
ánima [del] Mayordomo fiscal
aquí llegó buscó la luz roja para que se convierta en fuerte su corazón
buscó la luz roja
buscó la luz gris
que hable con valor
que hable ndoso ra
Ánima de su abuelo
Anima de su abuela
Anima del pueblo//

76.- Los vecinos general que no se desvalorice su palabra vienen por eso regresan
ahora
regresa el que fue comisario
regresa el que fue secretario
regresa el que tuvo el ánima de José María Candia
el que fue fiscal
el que se oscureció
el que se apagó
el que se oscureció
el fiscal que se enterró fuístes tú
el humilde que se oscureció el que se enterró//¹⁵⁰

77.- y así estás regresas ahora/ viene la vara/ ¿en que manos se perdió la vara padre
mío?/ Así que este nuestra cabeza que no respetamos/ a dónde fuimos ¿qué lo
quemamos?
¿qué lo encendimos?
Y tu eres quien mira quien sabe donde se encuentra la vara/ fiscal/
Y tu eres quien mira que los pobres no tienen vara de fiscal y llegaron/

78.- y aquí está la hoja
aquí está la flor
me paro con mis manos valor
me paro con mis pies/ [los demás / los almas benditas almas de purgatorios]/ ya
regresan ustedes
ánima palabra fuerte
ánima aliento fuerte
anima palabra fuerte
anima aliento fuerte
anima palabra fuerte
anima voz fuerte
cuidado no se vayan hacer filosos

¹⁵⁰ Las almas de las antiguas autoridades regresan para dar fuerza y valor a los habitantes para que su palabra no pierda valor.

*cuidado no se vayan hacer picosos
cuidado no vaya a brillar
cuidado no vayan a ku chi ndo
cuidado no vayan a darnos reatazos padre mío/
Así está parado el humilde que habla sabiamente
El que habla con valor
El que habla respetuosamente
El que habla hincado
Nos quedamos solos nos quedamos sordos
Nos quedamos vacíos nos quedamos desnudos vamos principal//
Padre mío ¿qué es lo que se va hacer ahora?/
¿cómo es lo que se va hacer frente a los que regresan al pueblo?
¿cómo se le va hacer para que el pueblo sea respetado padre mío con los abuelos? //*

*79.- No se vuelvan en nuestra contra/
quieren acabar nuestra palabra
quieren acabar nuestro aliento
quieren terminar nuestra palabra
quieren terminar nuestra voz
quieren matarnos
Dónde se encuentra el que mata ya´a
El que nos mata de brujería ay dios mio divino
Y ustedes ven y saben bien
Y ahora aquí está la hoja
Aquí está la flor frondosa
Aquí está la luz roja
Aquí está la luz gris//*

*80.- Santo ánima bendito //
Ánima bendita
ánima solos
ánima general/ vengan ahora
aquí está el manojito de flores
aquí está el collar de flores
ánima grande
ánima alta
ánima de los abuelos
ánima ti tio*

*81.- que se respete la palabra
que se respete el aliento en las manos de la virgen mia de la Carmen la que saca las
ánimas/
ánima buena
ánima bonita/
ciento veintinueve / salmos/
ciento veintinueve son ustedes
ánima buena*

*anima bonita
anima adornada
anima rica
anima vestido
anima agua*

*82.- el que tuvo yoko yaa/
el que tuvo yoko kuxi
el que tuvo yoko yaa
el que tuvo yoko tikiva
el que tuvo yoko savi tu'un yoko savi nda'yi
el que tuvo yoko savi ti ni'i
Ta ni xini ndaa ta ni xini ndoso tixi ve'e ndia si kuxi ka kuxin¹⁵¹*

*83.- el que recibió los problemas
el que recibió palabras de problemas
el que recibió palabra nani
el que se pelea
los que faltan que se entierren son ustedes
padre mío tuvieron ciento año
ciento diez
ciento cinco años tuvieron//*

*/Ánima de nuestro abuelos Victoriano Velásquez
el que tuvo cinco años
ven a presentarte primero
ven adelante con los hijos del pueblo sa'ya ñuu tayi/*

*84.- y buscaron la luz roja
y buscaron la luz gris para que regresaran las ánimas na'na
buscaron la luz roja
buscaron la luz gris
buscaron la hoja verde
buscaron la hoja frondosa
aquí está la luz roja
aquí esta su luz gris*

*85.- el que fue comisario
el que fue fiscal
el que fue mayordomo anima Maximino Candia/
el que fue mayordomo de la virgen de la Asunción/ eras un humilde mayordomo
el día en que te oscurecistes
el día en que te enterraste
el día en que te oscurecistes
el día en que te enterraste padre mío y ahora regresas//*

¹⁵¹ Palabras intraducibles.

86.- el que se oscureció
el que se apagó
el que se oscureció
el que viste que se enterró padre mío y ahora regresa con nosotros padre señor santo
ánima ya se salvaron de los pecados/ de nuestro mundo pecador/
y ahora regresan ya se salvaron
y ahora ya se convirtieron en sagrados

87.- Vienen a vernos cuatro días una semana vienen padre mío
y así que esté su hoja
así que esté su flor
así que esté su luz roja
así que esté su luz gris
asi que esté/ así que esté
así que esté/ padre el humo que está vivo, humo vivo, humo despierto
Padre mío señor santo
Anima anima solo
ánima solo
anima general
hora grande
día grande
luna grande
día grande
año grande

88.- y me paro el padre
y me paro la madre
y ma paro hablo con valor
y me paro con valor
y me paro con humildad
y me paro hablo con valor
y me paro hablo de rodillas por mis hijos por ndiki por yaa//

89.- Padre mío señor santo
ánima bendito
ánima bendita
ánima solo
ánima sola
ánima viudos
ánima viudas / vengan ahora vengan ahora ()/

90.- *Ánima del que fue sacerdote/ ustedes son los que tienen/ sabiduría / denselos en las manos a los hijos del pueblo sa'ya ñuu tayi a los niños de primer año segundo año tercer año que reciban su sabiduría que reciban su palabra que reciban su aliento*

Todos los hijos de los vecinos [en] general

Hora grande

Día grande

Noche grande

Día grande

Año grande () () () []

Grande

Hora grande

Día grande []

Hora grande

Día grande ()

91.- y me paro el padre

y me paro la madre

y me paro con valor

y me paro con humildad

y me paro hincado por mis hijos () //

Padre mío señor santo

ánima bendito

ánima solo

ánima sola () ()

Aquí está la hoja verde

Aquí está la hoja gris

Aquí está la hoja verde [] //

92.- Aquí está el manojo de flores

aquí está el collar de flores

93.- son seis los manojos de flores

son seis los collares de flores// de ustedes humildes almas del pueblo // () ()

ánima Anastasio Cano Celestino Cano

ánima Tranquilino/

ánima Evaristo Ortiz

ánima del abuelo Felipe Díaz

Ánima Cristino Solano Plácido Cano

ánima Vicente Bello

ánima del señor Luis el que compraba sombreros

ánima del señor / Emiliano Ramírez

ánima Luis

ánima/¿este?/Valeriano pequeño Ay dios padre mío

ustedes ven

ustedes saben

los que se oscurecieron

los que se apagaron por los problemas son

si no hubiera problemas

no se hubieran oscurecido

no se hubieran enterrado /¹⁵²

*94.- Padre mío
estén muy grandes
estén muy bien por nosotros
extendiendo mis manos
extendiendo mis pies
ofrezco mi boca
ofrezco mi sangre
Vengan ahora ánimas humildes en la noche grande
Aquí están doce once
Once son los manojos de flores los collares de flores/*

*95.- ánima humilde ustedes son ciento veintiuno () ()
Ánima buena
Ánima recta
Ánima adornado
Ánima rica
Ánima vestido
Ánima agua*

*96.- el que tuvo yoko
el que tuvo yoko gris
el que tuvo yoko blanco
doce es el precio del viento malo
viento loco
regresan ánimas del pueblo
no haya quien tenga viento loco
viento desordenado
viento adivino
viento cuidado/
viento del diablo/
el viento que se encuentra en las nubes
el viento que se encuentra en el humo
el viento que se encuentra en las barrancas
en la barranca del pueblo
Padre mío porque así eran locos cuando nacieron en el mundo /
Con todo el mundo
Está el animal
Está la enfermedad
Está el xaki son seis son seis () () / una es la vela sagrada*

97.- once es el precio del gobernador de la casa donde recibe casa grande donde se acuerda donde se hacen cosas

¹⁵² La línea 93 menciona a los habitantes del pueblo que murieron por el conflicto de tierras con los pueblos vecinos.

*Aquí está mi humo
Para que se respete la palabra¹⁵³
Para que se respete la palabra
Para que se respete el aliento
Para que se respete la palabra
Para que se respete la voz // () padre mío señor santo ánima/
Hora grande
Día grande
Año grande
Y me paro el padre
Y me paro la madre*

*98.- once son los manojos de flores
doce son los collares de flores
trece son las que se depositan en la casa donde se recibe casa grande
en la casa del gobernador
casa donde se recibe casa grande () /Santa María// abre la puerta con ellos /*

*99.- Trece son las que se van a repartir por ella Santa María Madre de la tierras / Madre
del cielo/ se encuentran mil ciento veintinueve ánima buena
ánima ndatu
esto es lo que tiene el anima buena anima ndatu /
Ciento sesenta y nueve son las animas humildes
Anima del pueblo del sufrimiento/ no haya anima loco/ hora grande día grande/ () //*

*100.- trece son lo que va a repartir en la casa del gobernador casa donde recibe casa
grande/
trece son trece son los que se van a repartir en la casa de nuestra madre Santa María
casa de los muertos
casa casa de los pobres
casa de los muertos
casa de los que se entierran ()// esto es lo que andamos andamos nodso ()//*

*101.- [Alma de nuestro señor Jesucristo/ que fueron probar con la madre de la tierra] tu
fuíste quien se quedó que es la santa muerte que se encuentra debajo de la casa de la
tierra
cuidado no se vayan a poner filosos
cuidado no se vayan a poner picosos
no vaya a nacer la enfermedad
no vaya a nacer xakin
na vaya a nacer ndoso
na vaya a nacer la víbora ta 'yi/*

102.- Yoko tiene

¹⁵³ Esta fórmula puede entenderse también con un llamado para que siga viva y crezca la palabra, *taku* es *respeto* pero también es *vivir, palpitar*

*Yoko cargan los vecinos en general /
El que es mayordomo Alberto Campos
El que tiene carro hora grande es ahora
Y ahora vienen las animas adornadas*

Anima rica

Anima vestido

Ánima del señor /Julián Cano/

Ánima de Ignacio L. García uno son ii kaxi ndo/

*103.- Ánima del señor que fue cantor mayor/ Antonio/ Velásquez/ Felipe Díaz/ Mateo
Solano Antonio ele Solano*

el que fue cantor Victoriano Solano Salvador Velásquez

el que fue cantor

los que rezaron letanía mayor son ustedes

el que agarró la vigilia

el que rezó el responsorio

el que rezó alabanzas

hora grande

día grande

noche grande () //

104.- Padre mío

esto es lo que va adelante

esto es lo que es primero

ahora padre mío señor santo ánima descansen en el camino

descansen en el camino real donde vienen a pararse donde vienen a ver/

105.- Van a abrir el camino

van a abrir el camino real viene a pararse vienen a ver/

abajo del pueblo ika koachi

abajo del pueblo que es pecador donde anduvo la palabra donde anduvieron ndoso ndo

ahora padre mío señor santo ánima bendito

los que tienen carro los maestros todos los maestros comisario Fausto Logios Hipólito/

los que son maestros/ []

Alejandro/ profesor Alejandro

Hora grande

Día grande Asunción/ Natividad

Hora grande

Día grande los que son maestros

Maestros son los humildes dénles el día dénles su sabiduría

106.- Ánima de los que fueron sacerdotes

*ánima del señor Caritino Maldonado/ gobernador/ ustedes son la sabiduría Ánima del
que fue sacerdote / Antonio Sandoval Crecencio Basurtos Juan Gonzáles Victorio
Espinobarros Malinaltepec...*

Anexo: Glosario de palabras en *tu'un savi*

Na savi: *Na* funge como artículo los/las y hace referencia a personas o individuos. *Savi*: lluvia. La traducción de ambas palabras es: la gente de la lluvia o las personas de la lluvia.

Ñuu Savi: Ñuu pueblo. *Savi*, lluvia. Se traduce como el pueblo de la lluvia.

Tu'un savi: *tu'un*, palabra. *Savi*, lluvia. La palabra de la lluvia. Para los usos actuales se traduce como el idioma o la lengua de la lluvia.

Viko ndii: *viko*, fiesta. *Ndii*: muerto. La fiesta de muertos. Celebración que realizan na *savi* para honrar a las almas de sus antepasados. La fiesta se celebra en los últimos días del mes de octubre hasta los dos primeros días de noviembre. La visita de las almas es motivo de alegría, por ello se ofrenda comida y bebida a los espíritus de los antepasados.

Tata xikua'a: *Tata*, señor. *Xikua'a* grande, *Xi kua'a*, también es el verbo ir. La traducción de estas palabras juntas es señor grande. Hace alusión a los ancianos y abuelos que ya van caminando con mucha experiencia en la vida.

Ni kana yo níma: *ni kana yo*: llamar. *Níma*: alma, ánima, corazón. Se refiere al acto de llamar a las almas. Ceremonia que se realiza el 27 de octubre, en el Cerro de la Lechuza para invocar a las almas del pueblo.

Ve'e ñu'u: *ve'e*, casa. *ñu'u*, luz.. *Ñu'u* también significa tierra o divinidad. Casa de la luz. Es el lugar donde las divinidades iluminan y alumbran el camino. Se conoce como la iglesia.

Ve'e chiñuu: *ve'e*, casa; *chi*, por/para; *ñuu*, pueblo. La casa del pueblo. *Chiñu* se traduce también como trabajo. El significado de la palabra es: la casa donde se trabaja para el pueblo. Es la comisaría.

Na chiñuu: *Na*, los/las. *Chiñuu*: por el pueblo, aunque también *chiñuu* es la casa del pueblo, la comisaría. El significado literal es: la gente de la casa del pueblo o las autoridades del pueblo. Se refiere a los individuos que cumplen y trabajan para el pueblo en la comisaría. Las autoridades.

Tata iva: *tata*, señor; *iva*, padre. Señor padre. Tiene dos dimensiones su significado. El primero se refiere a el padre de familia o el abuelo. El otro es que es una manera de designar a dios, a una divinidad, o al sol. En Tepecocatlán algunos señores por la mañana dicen: *xii keta tata iva yo*: ya salió nuestro señor padre; aludiendo al sol.

Iva ka'nu: *iva*, padre; *ka'nu*, grande. Padre grande. Es otra manera de referirse a dios o una divinidad.

Ndiox: asimilación de la palabra del castellano dios.

Tata kantori: *Tata*, señor; *kantori* asimilación de la palabra cantor. Señor cantor. Individuo que reza en las fiestas del pueblo. En ocasiones combina rezos indígenas y oraciones, letanías de la religión cristiana.

Ta tí'va: *ta*, el; *tí'va*, sabe, puede. El que sabe. Esto en alusión a su capacidad de rezar o saber curar a la gente. Es el nombre con que se conoce a los rezanderos o curanderos.

Ña sikaku sa'ya: *Ña*, ella, se refiere a lo femenino; *sikaku*, hacer nacer; *sa'ya*, hijo. La que hace nacer hijos. Una traducción es de la partera, la mujer que hace nacer a los hijos. Su actividad no solo se reduce a eso. Ella cuida, vigila y cura a las mujeres que dan a luz.

Tu'un xa'vi: *tu'un*, palabra; *xa'vi*: pedir. Palabra de pedimento. *Tu'un xa'vi* es la palabra de respeto que los ancianos dicen cuando van a pedir a la novia. También se llama así a las palabras que se utilizan para pedir magnos favores y con mucha elocuencia. En la mayoría de los casos son los ancianos y las autoridades quienes dicen este tipo de palabras y lo hacen con mucha elocuencia y reverencias.

Ta iva si'i: *ta*, el; *iva*, padre; *si'i*, madre. El padre y madre. Es el pedidor de la lluvia en el mes de abril. Se asume como padre y madre del pueblo y acude a la montaña para llamar a la lluvia, a la neblina, el agua de los mares, los rayos, las tormentas, los vientos y otras fuerzas de la naturaleza. Habla a nombre del pueblo. Su nombre integra la dualidad de lo femenino y masculino.

Tachi na'a: *tachi*, viento; *na'a*, maligno, malévolo. Viento maligno. Es el viento que trae enfermedades, maldad, muerte. Sopla cuando vienen las lluvias.

Tachi ndiva'a: *Tachi*, viento; *ndiva'a*, malo, no bueno(funciona como antónimo). Viento malo, mal aire.

Ve'e lo'o: *ve'e*, casa; *lo'o*, pequeña, chico, chica. Casa pequeña.

Ve'e ka'nu: *ve'e*, casa; *ka'nu*, grande, pero también se entiende como de grandeza, de respeto, honorable. Es la casa grande y de respeto.

Sama nda'a na ta'an yo: *Sama*, cambio; *nda'a*, manos; *na*, los/las; *ta'an*, similar, igual, hermano; *yo*, nuestro(sentido de posesión): El cambio de manos hermanos. Sistema de reciprocidad que consiste en brindar ayuda moral, económica, material, física en las actividades que se realizan. Funciona en la época de siembras, en las bodas, es recíproco y no se remunera y se corresponde con el mismo tipo de apoyo.

Ka'nu kivi: *ka'nu*, grande; *kivi*, día. Día grande, día de respeto, día sagrado en que se celebra una fiesta.

ANEXO: Fotografías de la fiesta de los muertos.



Nuu Kundatí: Lugar donde hay sombras o penumbra. Es donde se llama a las almas y se les espera la noche del 27 de octubre. Foto: Jaime García



Tata kantori ni kana ra níma. El cantor llama a las almas. Es don Marcelino de los Santos. Foto: Jaime García



Altar que se construye en la noche del 27 de octubre, en el Cerro de la Lechuza.
Foto: Jaime García



Na chiso yo ña'a nuu níma: ofrecimiento de comida a las almas. Foto Jaime García



Na ko'on yo ni ki'in yo nima: vamos a traer a las almas. El comisario con las varas de mando lleva al pueblo las almas de sus ancestros. Lo acompañan los señores grandes y los mayordomos. Foto Jaime García



Nuu Kruzi: donde está la cruz. Los señores grandes sahuman el lugar y rezan. La banda toca, las almas descansan. Foto Jaime García



El cantor reza a las almas de las autoridades en la comisaría. Foto Jaime García



Itun toso: el arco, la ofrenda. Mesa de ofrenda para las almas. Foto Jaime García



Tuun yo tima nuu níma: encender velas a las almas. La familia vela a sus antepasados. Foto Jaime García.



Las almas se llevan al panteón, a su morada. Foto Jaime García.