

DOS CANTOS CEREMONIALES MAZATECOS DE LOS *CHATO XO'O* (“HOMBRES FRUTO DEL OMBLIGO”) EN LA TRADICIÓN MESOAMERICANA

Santiago Cortés Martínez

Grupo Cultural “Ndi’xitjo, Pequeños que brotan”, Huautla de Jiménez, Oaxaca
barriomixteco080@gmail.com

Alessia Frassani

Universidad de Leiden, Países Bajos
alessiaf@ymail.com

RESUMEN

El texto presenta dos cantos ceremoniales relativos a las celebraciones de Días de Muertos en Huautla de Jiménez y sus comunidades aledañas, en la sierra mazateca alta de Oaxaca. Se resalta el carácter ceremonial del encuentro entre los llamados “hombres fruto del ombligo” y las familias, para poder recibir el mensaje de los abuelos que habitan en el inframundo y asegurar, además, la fecundidad de la tierra. Como conclusión, se presenta una discusión de fuentes coloniales y antiguas para un mejor entendimiento de los cantos de los *chato xo'o* mazatecos dentro de la tradición mesoamericana.

PALABRAS CLAVE

Días de Muertos, mazateco, canto ceremonial, danza ceremonial, Quetzalcóatl.

ABSTRACT

This article presents two chants performed during the celebrations of the “Día de Muertos” (Day of the Dead) in the Mazatec town of Huautla de Jiménez, Oaxaca, and nearby villages. The language adopted is ceremonial and reflects the importance of the encounter between the hosting families and the so-called “men from the navel” who visit the living to bring messages from the ancestors residing in the underworld. The text also discusses colonial and pre-Hispanic sources to situate the chants within the wider Mesoamerican tradition.

KEY WORDS

Day of the Dead, Mazatec Chant, Ceremonial Dance, Quetzalcoatl.

El presente trabajo es el resultado de un proceso de investigación y reflexión realizado de manera conjunta por un mazateco de Huautla y una investigadora europea, acerca de los lazos entre la cultura mazateca contemporánea y la tradición pictográfica y otras expresiones religioso-culturales mesoamericanas antiguas.¹ El análisis de dos cantos específicos de la tradición mazateca ocupa la mayor parte del ensayo y tiene el objetivo de dar a conocer, a través de la grabación, transcripción y traducción, este importante legado para que otros estudiosos, lingüistas, antropólogos, musicólogos, etc., puedan aprovechar la fuente para estudios más detallados. El presente texto no pretende desarrollar un análisis lingüístico de los dos cantos, sino ofrecer una traducción fiel y un estudio contextualizado de varios elementos verbales y semánticos que ponen en clara relación la tradición de literatura oral mazateca con otras expresiones culturales mesoamericanas contemporáneas e históricas.

El estudio se mueve de manera comparativa, pero no sincrónica. Pretende hacer evidentes los aportes de los dos autores, cada uno portador de su punto de vista, conocimientos e intenciones diferentes (Briggs 1996). Ambos, sin embargo, consideran relevante vincular la cultura mazateca a la más amplia tradición mesoamericana, pasada y presente, apelando al concepto de “núcleo duro”, elaborado por López Austin (2001). No se defiende una visión estática de las culturas mesoamericanas, sino que se reconocen los elementos comunes que las unen a través de los siglos, así como los elementos que las diferencian entre sí, y de la tradición católica o de ascendencia española. Los cantos de los *chato xo’o* o *huehuentones* para celebrar a los muertos forman parte de las más amplias celebraciones mexicanas, indígenas o mestizas, de Días de Muertos (Brandes 1997; Lomnitz 2006), pero son únicos y propios del área mazateca.

En los últimos veinte o treinta años, en los centros urbanos mayores de la región, como Santa María Chilchotla y Huautla de Jiménez, diferentes organizaciones se han dado a la tarea de revitalizar la tradición de los cantos, a través de concursos en los cuales participan agrupaciones locales (Faudree 2013; Quintanar Miranda 2007). Los cantos que se presentan aquí no pertenecen a este movimiento de revitalización, y se distinguen de los cantos de los concursos y encuentros porque utilizan como único instrumento el tambor y no incorporan ritmos modernos, como la cumbia, pero ejemplo. Igualmente, los cantos que aquí se presentan se llevan a cabo solamente en las casas de las agencias y no durante reuniones públicas en los poblados mayores.

En el municipio de Huautla de Jiménez y comunidades cercanas, en la sierra mazateca del norte de Oaxaca, los ritos relativos a los Días de Muertos se caracterizan por la presencia y participación de los llamados *chato xo’o*, “hombres fruto del ombligo” (también conocidos como *huehuentones* en español, del náhuatl *huehuetl*, “viejo”). Estos grupos de hombres, con sus danzas y música, visitan y alegran las casas y altares de las familias. Los *chato xo’o* se reconocen por sus característicos sombreros cónicos, hechos de ramas de junco. Visten calzón y camisola de manta, así como pesados ponchos; llevan además un bastón curvo. También cubren sus rostros con máscaras, que anteriormente eran de madera; en la actualidad prácticamente sólo se usan máscaras de plástico, que se pueden adquirir fácilmente en las papelerías locales (Figura 1).

¹ Este ensayo es producto de una investigación financiada por la Unión Europea a través del European Research Council en el marco del Seventh Framework Programme (FP/2007-2013) / ERC Grant Agreement No. 295434. “Time in Intercultural Context”.

FIGURA 1. *Chato xo'o*, Huautla de Jiménez, 2014. Foto: Alessia Frassani.



El 27 de octubre se preparan en las casas altares de ofrendas para los antepasados. Las celebraciones de Días de Muertos comienzan públicamente al mediodía, a las 12:00 horas, al realizarse en los panteones municipales el ritual llamado “de las trece velas”. El propósito de éste es pedir permiso a *Najcha nginde*, “Abuela del inframundo”, y a *Naijcha nginde*, “Abuelo del inframundo” (también llamados *Najcha ninda jba ninda fraa*, “Abuela de los huesos rotos, quebrados”, y *Naijcha ninda jba ninda fraa*, “Abuelo de los huesos rotos, quebrados”), para que los difuntos puedan volver a este mundo y reunirse con sus seres queridos. La expresión *ninda jba ninda fraa* para indicar los huesos rotos y quebrados se aplica únicamente a los antepasados guardianes del Inframundo y no es usada comúnmente en otros contextos.

En las primeras horas de la noche, a las 19:00 o 20:00 horas, la gente se congrega nuevamente en el panteón, esta vez en compañía de varios grupos de *chato xo'o*, que desde el mes de agosto han estado ensayando para la ocasión. La reunión vespertina en el panteón se hace para pedir nuevamente permiso a los abuelos del inframundo para que los *chato xo'o* puedan representar o, más bien, convertirse ellos mismos en los difuntos y traer mensajes desde el inframundo durante los días de las ceremonias. Una vez concluido el rito en el panteón, los *chato xo'o* y demás asistentes se trasladan al centro del poblado, alrededor del campo de juego municipal y en la iglesia. Desde ahí, cada grupo y familia se dispersa a su colonia o barrio para seguir con las danzas y cantos en

sus respectivas casas. Las visitas de los *chato xo'ó*, que se anuncian imitando el canto de un búho (un ave considerada intermediaria entre el mundo de los muertos y de los vivos), se llevan a cabo regularmente por las tardes y noches hasta el 3 de noviembre (en el pasado, las danzas seguían hasta el 12 o 13 de noviembre).

NOTAS SOBRE EL IDIOMA MAZATECO Y SU ESCRITURA

El idioma mazateco es parte de la familia otomangue oriental y, más específicamente, del grupo popolocano, que comprende además ixcateco, chocho y popoloca, idiomas que se hablan en la parte nororiental de Oaxaca y áreas aledañas de Puebla y Veracruz. Los primeros estudios detallados del mazateco, en su variante de Huautla, fueron realizados por lingüistas del Instituto Lingüístico de Verano (ILV), a partir de los años treinta del siglo pasado (Cowan 1974; Pike 1967). Todas las lenguas otomanguanas son tonales. La ortografía desarrollada por Pike y Cowan, entre otros, indica los cuatro tonos con números ascendentes, de 1 a 4, en cada sílaba. Más recientemente, los esfuerzos para lograr una mayor difusión de la alfabetización en lengua materna, entre niños y adultos mazatecos, han llevado a una simplificación de la ortografía (Cerqueda García 2001; Gregorio Regino 1993). En estos textos se indican sólo los tonos altos, mediante un acento agudo en la vocal, y bajos, con el uso de un guion debajo de la vocal. Los tonos medios no están señalados. El presente texto sigue esta ortografía, pero opta por una doble vocal en lugar del guion bajo para los tonos bajos, que es muy poco usado en el alfabeto latino.

Ejemplos:

Xá	Trabajo
Xa	Felino
Xaa	Borroso

El saltillo se indica con un apóstrofe:

Xo'ó	Omblijo
------	---------

La aspiración con una j:

Kjoa	Asunto, problema
------	------------------

El lenguaje adoptado en ambos cantos no se aleja del mazateco cotidiano, pero agrega unas partículas a ciertas palabras que solamente se adoptan en contexto ceremonial y que sirven para hacer el canto más bello. Éstas son, por ejemplo, *ja* o *je* en las líneas uno, cuatro, seis, 10; *ña* o *ñe* en las líneas tres, ocho, 25, 30, 31 en el primer canto; y *la* o *le* en las líneas uno y siete en el segundo canto. Estas y otras diferencias sutiles entre los dos cantos se deben a las variantes dialectales, frecuentes en las lenguas de tradición oral.

CANTO # 1: PEDIR PERMISO

El primer canto lo proporcionó Miguel Ángel Cerqueda, *nyoba chja*, "viejo mayor", representante del grupo de *chato xo'ó*. Lo cantó en su casa en Plan de Joya, congregación de Aguacatitla, Huautla, durante una visita realizada el 2 de noviembre de 2014. El canto trata del pedimento de permiso, por parte de los *chato xo'ó*, al llegar a una casa y danzar con la familia. La actitud ceremonial se manifiesta en las palabras y gestos, los cuales demuestran que se trata de una visita especial. Los *chato xo'ó* son, efectivamente, los mensajeros de los abuelos del inframundo.²

² El presente canto y el siguiente se pueden escuchar y descargar en el siguiente enlace: <http://hdl.handle.net/1887/5139>. Transcripción y traducción de Santiago Cortés Martínez, Alessia Frassani y Eloy García García.

1. Tsatsi tsémejenna xi jngo kjoa tsjoa
2. Tsjóana kjoa tsjoa kjoa naxó xi tijnalee ndi'xtina nangi ngason
3. Ména kjoa tsjoa kjoa naxó xikijnaña so'nde xokji
4. Ja 'ta ja ti'ngi nixat'ala ndi'xtiña nangi ngason
5. Nga jé kichonó kicho chaanlee kichoxo kisenña xo'ba xokji
6. Nga'nde nga s'uíle chota xo chínga xotijnaña xi koi nixin
7. S'uíle nima xo santo xotijnaña xi koi nixin
8. Ngak'ia kaseteña nyoba xokjoan
9. Ngak'iala sejta sefaneñe xi koi nixin
10. Tsjóala koéts'oa koejna ng'iala xotandi'a, xoa nijñale ndi'xtina nangi ngason
11. Tsjóala koijsa koinang'iaña xi jo xi an já ts'e ndi nixtina nangi ngason
12. Títoxin titondaila ngami xi kisainñe so'nde xokji
13. Tsjoaña kjoa tsjoa kjoa naxóla nga trikisejnañe xi jo tse jti
14. Já ts'e ndi nixtina nangi ngason
15. Nga s'uí nga liji xo tijnaña xi koi nixin
16. Nga s'uí nga tsan nga xo tijnaña xi koi nixin
17. Tsjoaña tejta tjiomatsoña nyoba xokjoan
18. Tsjoaña tejta tjiomatsoña tsajo tse jee
19. To ts'e kjoañ'ekjoala ndi'xtina nangi ngason
20. Tsak'ia tsa nijña tsa chini xo sísinñe xi koi nixin
21. Nga kui xó tse xa tomitjenña nyoba xokjoan nga koan tsa s'exkon tsa s'engoañe nixin xi nd'ai
22. Nga koanla koixkonla kui'ngoale chajma xo'o
23. Jo kjoanas'in kinroats'iañe koas'in kjoanda
24. Jo kjoanas'in kinroats'iañe kjoa 'aon kjoande
25. Atsi koila titjon senandaña chjine xo'o
26. Atsi koila titjon senandaña chínga xoaxin
27. Atsi koila titjon senandaña xombe tsatjii
28. Ngajícho kisenñañe ndixkoon ndi'nixtina nangi ngason
29. To kjoa koatsemaña nyoba xokjoan
30. A s'a anátala nga i tjiomas'inñe xi koi nixin
31. A s'a anátala nga i xo kjimañe ngason xokji
32. To i sa kjoa kis'inña chjota xi kisonña nixin kinroa
33. To i sa kjoe naskana kis'in chjota xo chínga xi satsenña nixin kinroa
34. Tsjoa toxkoson toxkot'a xo sikoainñe tsejo tse ji
35. Tsjóala chjeya xo tsitsjoañe jokjila kjoanda xi sikjána basenña nyoba xik'a
36. Ja ts'e ndi ndi'xtina nangi ngason xi fa'ai kisen xi ki ndi naxó

1. ¿Acaso no queremos un festejo?
2. Ya están con alegría, con flor, ya tienen [alegría y flor] nuestros hijitos sobre la tierra.
3. Ya están con alegría, con flor, esparcidas sobre este mundo.
4. En este momento con anticipación, saludemos nuestros hijitos sobre la tierra,
5. Ya se cumplió el año, ya es una temporada entera, cuando llegamos a pararnos en este lugar,
6. Porque es la fiesta de la gente pura, del viejo puro, en este día
7. Tenemos fiesta de los espíritus puros, santos puros, en este día.
8. Cuando nos encontramos con estos viejos,
9. Cuando gritan y tocan en este día,

10. Con alegría vamos a rogar y vamos a pedir en la puerta de la casa, en su petate de nuestros hijitos sobre la tierra.
11. Así como yo también voy a pedir favor y permiso en el lugar de nuestros hijitos sobre la tierra.
12. Se va, se quita [la tristeza] cuando tú te presentas en este mundo,
13. Todo es alegría y flor, cuando tú vas a presentarte un ratito,
14. En el lugar de nuestros hijitos sobre la tierra.
15. Hay fiesta y es tu día ahora en este día
16. Hay fiesta, se ve, se vive en este día.
17. Nosotros, los viejos andamos alegrando,
18. Nosotros andamos alegrando como los demás,
19. Es de ellos el sufrimiento y los problemas, de nuestros hijitos sobre la tierra,
20. Si es que les gana el sueño, la confusión en este día,
21. Para eso nos levantan a nosotros los viejos para poder consagrar y perfeccionar este día, este momento,
22. Para contemplar y admirar a los negros hombres fruto de ombligo.
23. Así como empezó el rito y la ceremonia,
24. Así como fue al principio el dolor y el sufrimiento,
25. Para eso se prepara primeramente el sabio, hombre fruto del ombligo,
26. Para eso primero se prepara el viejo poderoso,
27. Para eso se alista primero el sombrero redondo.
28. Cuando tú te presentas antes los ojitos de nuestros hijitos sobre la tierra,
29. No tienen angustias estos viejos.
30. ¡Desde qué tiempo, desde cuándo llevan haciendo esto, en estos días!
31. ¡Desde hace tiempo, desde cuándo se está llevando a cabo esto sobre este lugar!
32. Hizo más la gente que ya se nos adelantaron en los días pasados.
33. Hizo más bonito la gente pura y vieja que vivieron en los días pasados.
34. Tú lo vas a adoptar como costumbre, como cultura,
35. Hasta vas a rescatar toda la herencia que dejaron los otros viejos,
36. Nuestros hijitos sobre la tierra, los que se presentan como florecitas.

Entre los elementos que más destacan del texto está la expresión recurrente *ndi'xтина nangi ngason*, "nuestros hijitos sobre la tierra", con la cual los *chato xo'ó* llaman a los miembros de las familias que los reciben en sus casas. La locución *nangi ngason*, "sobre la tierra", aparece con mucha frecuencia en los cantos y coincide con el término náhuatl *tlactīpac*, que se encuentra comúnmente en textos coloniales y contemporáneos en referencia a la condición existencial de los que vivimos en el nivel horizontal de la tierra, al contrario, pero con cierta relación, de los mundos de los seres divinos y de los antepasados que están más arriba o más abajo. Otro elemento que llama la atención es *kjoa tsjoa kjoa naxó* (líneas dos, tres y 13), que traducimos como "con alegría, con flor", el cual se refiere a la felicidad compartida de que puedan convivir, juntos, las familias y sus antepasados.

En el canto también se hace referencia a que, al principio, cuando se establecieron las ceremonias, había dolor y sufrimiento (líneas 23 y 24). Esto significa que al inicio los difuntos estaban tristes, porque los guardianes de la región de la muerte no los dejaban salir para comunicarse con sus seres queridos que viven sobre la tierra. Para escapar de esta situación, tuvieron que engañar a los guardianes y convertirse en otros seres, pasar desapercibidos y subir, aunque sea temporalmente, a nuestro mundo. En los versos que siguen se relata cómo, efectivamente, los viejos sabios prepararon su traje: una camisa de piel y un sombrero redondo. Hoy en día ya no se usan camisas de piel para la

ceremonia, pero hace unos veinte años todavía se usaban. Los *chato xo'o* traían pieles de animal (conejo, ardilla, armadillo, entre otros) como parte de su indumentaria.

Finalmente, la expresión *chajma*, “hombres negros” (línea 22), por vestir trajes de manta burda de color negro, se refiere a cierta mala fama que adquirieron los grupos de danzantes. Efectivamente, en los años treinta del siglo pasado, en unas comunidades de San José Tenango, en la Mazateca Baja, un grupo de delincuentes vestidos de negro se mezcló con los *chato xo'o* para pasar desapercibidos y cometer actos delictivos. Las autoridades culparon a los grupos de danzantes y les negaron el permiso para salir durante los Días de Muertos, lo cual llevó a que las celebraciones se tuvieran de forma clandestina durante algunas décadas.

CANTO #2: CANTO AL CHAYOTE

El segundo canto fue realizado por Baldomero Agustín Pineda, de la agencia de Santa Cruz de Juárez, cerca de Huautla, durante una visita efectuada el mismo 2 de noviembre de 2014. En este caso, se trata de un canto al chayote, uno de los frutos cosechados que las familias entregan como presente a los *chato xo'o* cuando visitan sus casas.³

1. Inatjeen ndá jndí ndá sjeylee xi i tijna kóyakao chotala chíngala kamalé ndixti so'nde
2. I kasakona chálíkoen, chat'ayá, chat'a naxii xi i kabi'ana nga koi nixin
3. I tots'an jin kjoa tsa tsila fijina xkontsjai xkó ndsokoaña so'nde xochon
4. I kabemaa kabetjáona ndixti so'nde ngatsi k'oana xitjin tisijele nga i kjoe'e sixat'ainña ni'yale je
5. I kasokonaña to na'ya xi i kamajchaña so'nde xochon
6. N'iola naskala kjaila nga k'oala xi jila tsjoakena ndixti so'nde
7. I kasokona likoen, chat'aya, Chá Pe t'a naxii ya sikjainle xi jtsila xi ntjaola kamaña tsa jngo tsa je
8. I to ts'aa jin kjoa tsa tsinla matsele ma'ái ndá jndí ndá sjeya xi tijna tojña so'nde
9. A koitsojin koitsao 'anña xi jngo tsa 'an
10. Tsjóala kasálaa kandoo kjoa'yoo kjoa chji'nde xi tijnaña so'nde ngason
11. Likoila koan chine nga tichjañá ndá jndí ndá sjeya kabejñaña ni'ndi song'a
12. K'oa kitsóna Najcha Ngi'nde: “Kjá nga ntsjé'a ngaxti ngason”
13. “Jiñee xi koanli nga k'oi ketsojin koetsó'ainne kjoaba kjoa xaa'yaa xi tijnaña tojña so'nde”
14. “Ito tsi jin kjoa tsatsi nijeje kjoanda ndixti so'nde”
15. “K'oati ján ngatsji 'ani nga xti so'nde”
16. “Ji koitsojin koitso'ai xi tjín xi ma, ni'i ijngoola nixin nga ya koichoña tojña so'nde”
17. Tsjóana katsonaa Najcha Ngi'nde
18. Náni xi be xi nyaon xi jngi choseen chojñaña ni'nde xokji
19. Ngatoo koila nga s'uí, nga nitsiin, nga s'uí, nga fiesta kabejñaña so'nde xokji
20. Ngatokoila nga i la soxoela soniaña xontjoalee ni'yale ndixti so'nde
21. I tots'aan jin kjoa tsa tsí masá mandoo kjoayoo kjoa chji'nde kabi'anna ndixti ngason
22. Tsjóala ngasalaa ngandola nga i sikasen ijngok'a ngaña xi kichoanña tojña kjoabiya
23. To li njion, li nitjeen ngayaa kichoaña tojña kjoabiya

³ El presente canto y el anterior se pueden escuchar y descargar en el siguiente enlace: <http://hdl.handle.net/1887/5139>. Transcripción y traducción de Santiago Cortés Martínez, Alessia Frassani y Eloy García García.

24. Tsjóala nga fina xkosjai xkó ndsokoa titsoasón, titsoat'aña ndixti so'nde nga ña xi kichoa tojña kjoabiya
25. K'oaná katsóna Najcha Ngi'nde: "Jiñai xi koan nga k'oin nixat'ai nga tsitsi xti so'nde," inákatsona Najcha Ngi'nde

1. Un poquito, un pequeño presente del agua y sudor con que esperan a la gente grande los hijos del mundo.
2. Aquí encontré hombre rasposo, hombre pegado al árbol, hombre pegado a la peña, que me dieron en la boca en este día.
3. Ya es mi culpa, si no doblo las pantorrillas, si no voy de rodillas [implorando] en este mundo.
4. Aquí los hijitos del mundo me ofrendaron, pues, yo no le estoy pidiendo nada, al llegar a saludarlos aquí en su casita,
5. Aquí encontré la fruta con espinas que se cosechó en este mundo,
6. Los hijitos del mundo han de quererme mucho,
7. Aquí encontré lo rasposo, hombre pegado al árbol, Pedro pegado a la peña, allá sufrió bajo la lluvia y viento, así pasó, así fue con él.
8. Es mi culpa, por si no crecen, por si no se agrandan el agua y el sudor que están en todo el mundo.
9. Yo me voy a alegrar, yo me voy a contentar
10. Hasta que crezca, que se extienda el rito, la ceremonia [el asunto tierno y verde] que está sobre la tierra.
11. No podemos comer sin pagar tributo, el agua y el sudor que nos dejaron los hijitos de arriba.
12. Y así me dijo la abuela del inframundo: "Versan mucho los hijitos de la tierra",
13. "Tú eres el que va a ir a alegrar, a contentar la angustia, el luto de todo el mundo",
14. "Es tu culpa si no le pides la bendición de los hijitos del mundo",
15. "También los hijos del mundo versan mucho",
16. "Tú vas a contentar y alegrar cualquier situación, nunca voy a regresar a ninguna parte del mundo".
17. Pues, es lo que me dijo la abuela del inframundo.
18. Quién sabe mañana, pasado, va a estar silencioso, solitario este lugar,
19. Porque es fiesta, plaza, fiesta, *fiesta* lo que realizamos en este mundo,
20. Pues no más aquí vengo a hacer reverencia a la puerta de la casa de los hijitos del mundo,
21. Es mi culpa si no crece, si no se alarga, si no se pone tierno ni verde lo que me dieron en la boca los hijitos sobre la tierra.
22. Voy a desarrollar y crecer más, cuando me vaya a mandar otra vez en cualquier región de la muerte,
23. En la oscuridad, en la noche voy a llegar a cualquier región de la muerte,
24. Hasta me doblo y camino de rodillas, voy a rogar y orar por los hijitos del mundo, cuando llegue a cualquier región de la muerte.
25. Así me dijo la abuela del inframundo: "Tú eres el indicado de ir a saludar a toditos los hijitos del mundo," así me dijo la abuela del inframundo.

En el texto se subraya la relación fundamental entre los antepasados, que periódicamente regresan a sus hogares, y la fecundidad de la tierra, es decir, el sustento de los "hijitos sobre la tierra". En este caso, la expresión *nangi ngason*, "sobre la tierra", es reemplazada por *so'nde*, "en el mundo", de una manera muy parecida al náhuatl

cemanahuac, “el mundo, el universo”, que se puede intercambiar con *tlalticpac*, “sobre la tierra”. El *chato xo’o* reconoce el esfuerzo (*ndá jndí ndá sjeya*, “agua y sudor”, línea ocho) realizado por los hombres y mujeres para ofrendarle el chayote, descrito en varias metáforas, pero al mismo tiempo asume la responsabilidad de que la tierra no daría frutos si él no mostrara respeto y humildad o no hiciera sus plegarias a los abuelos. Mientras los hijitos de la tierra pueden de pronto mostrarse orgullosos, les toca a los *chato xo’o* mantener el lazo con los abuelos, que nunca jamás podrán regresar a este mundo. Y es solamente gracias a esta relación que la tierra seguirá dando frutos y los hombres y mujeres que viven sobre la tierra seguirán prosperando. El *chato xo’o* explica que ellos tienen que cumplir los deseos de los abuelos del inframundo para que, a través de su mensaje humilde y de sus plegarias, puedan crecer frutos hasta ahí donde aparentemente sólo hay muerte y oscuridad.

En las líneas 10 y 20, la expresión *kjoa’yoo kjoa chji’nde*, “asunto tierno y verde”, es una metáfora para indicar el rito, la ceremonia. Esto indica que la ceremonia que se lleva a cabo según las reglas establecidas logra la abundancia y la prosperidad para los participantes. Efectivamente, en la línea 21, la misma expresión es aplicada al chayote, cuando se menciona que el fruto no crece si el *chato xo’o* no muestra humildad y hace las plegarias necesarias.

LOS CANTOS MAZATECOS Y LA TRADICIÓN MESOAMERICANA: UN ACERCAMIENTO PRELIMINAR

Estos cantos muestran profundos vínculos con tradiciones mesoamericanas antiguas, conocidas a través de códices y fuentes coloniales tempranas. Según el relato de creación de *La leyenda de los soles* (*Códice Chimalpopoca* 1945:120-121, f. 77), Quetzalcóatl primero creó a los hombres con unos huesos que robó a los dioses del inframundo; posteriormente, volvió a viajar al inframundo y regresó con unos granos de maíz para los seres humanos. Quetzalcóatl tuvo que engañar a los dioses del inframundo para poderse escapar, tal como lo hicieron los *chato xo’o* y los hermanos gemelos en el famoso relato épico k’iche’ del *Popol Vuh* (2012). Los dioses del inframundo de la tradición mazateca son *Najcha ninda jba ninda fraa*, “Abuela de los huesos rotos, quebrados”, y *Najjcha ninda jba ninda fraa*, “Abuelo de los huesos rotos, quebrados”, conocidos entre los nahuas como Mictlantecuhtli, Señor del inframundo y Mictlancihuatl, Señora del inframundo, u Omiteuctli, Señor de los huesos, y Omicihuatl, Señora de los huesos (Haly 1992:278-281). Florescano (1996, 1997) ha propuesto categorizar los dioses mesoamericanos entre “creadores” y “particulares”. Entre los primeros están los dioses “abuelos”, mientras que los “particulares”, como Quetzalcóatl, son héroes culturales que, si bien exhiben características divinas, comparten las vicisitudes terrenales con hombres y mujeres de este mundo (cf. López Austin 1973). Creemos que la misma dicotomía se puede encontrar en los cantos propuestos, en términos de una contraposición entre los dueños del inframundo y los *huehuentones* mismos, que con ellos se relacionan. Ellos son capaces de ir y venir del mundo de los muertos. Otros autores han analizado esta metáfora básica en la concepción de los pueblos indígenas de México en términos de los ciclos agrícolas (Broda 2003, 2004; Good Eshelman 2004). En este caso, las celebraciones de Días de Muertos cierran el ciclo agrícola al final de la temporada de lluvia, marcando también el cierre del ciclo ritual que empezó con la Fiesta de la Santa Cruz en los últimos días de abril e inicio de mayo. En nuestro caso, queremos más bien recalcar la continuidad en el aspecto específicamente narrativo del “mito”. Los cantos de los *chato xo’o* son una manifestación concreta de una creencia y un vehículo de su transmisión, traducción y tradición. De una manera similar, las representaciones en los códices, sobre todo los de origen prehispánico, no ilustran el mito, en el sentido de una

generalización o extrapolación de una creencia, sino que son una expresión cultural y material, en este caso pictórica, específica.

La página 56 del *Códice Borgia* (Figura 2) muestra la confrontación entre un abuelo de los huesos rotos, al lado izquierdo, y Quetzalcóatl, reconocible por su tocado cónico, el bastón encorvado y la máscara de dios del viento. Esta imagen muestra la continuidad de un concepto básico mesoamericano, de alternancia entre el mundo de los vivos y de los muertos y de la comunicación que se da entre los dos mundos. Los atributos mismos de Quetzalcóatl recuerdan los elementos del disfraz propio de los *huehuentones*. Otra imagen, tomada del llamado *Códice Vindobonensis* (p. 51; Figura 3), muestra la compenetración de estos dos elementos de la cultura mesoamericana. Una pareja, Señor 1 Venado y Señora 1 Venado, están sentados de frente ofrendando *piciete* (tabaco) y copal. Según un conocido relato mixteco (Jansen 1982:89), se trata de la pareja primordial que dio origen a lo demás dioses de la Mixteca. La pareja exhibe atributos propios de los *Najcha ninda fraa ninda jba*, como la mandíbula descarnada, y la máscara roja de pico, típica de Quetzalcóatl-Ehécatl (Furst 1982). La fusión de elementos distintos no debe sorprender. A menudo, en los cantos mismos, los *chato xo'ó* aparecen como los muertos y representantes de los muertos. Estas representaciones han sido descritas como quiméricas por antropólogos interesados tanto en el pensamiento indígena actual e histórico (Neurath 2016; Severi 2015). Se trata de representaciones complejas que, en palabras como en imágenes, condensan rasgos contradictorios y por este mismo motivo son capaces de generar siempre nuevas reflexiones y composiciones alrededor de sí mismas.

FIGURA 2. Mictlantecuhtli y Quetzalcóatl. *Códice Borgia*, p. 56. © Biblioteca Apostólica Vaticana.



FIGURA 3. Pareja primordial, Señor 1 Venado, Señora 1 Venado. *Códice Vindobonensis*, p. 51. © ADEVA.



Estos dos cantos mazatecos son solamente una pequeñísima parte de una extensa tradición, la cual, como esperamos haber demostrado en este breve artículo, merece ser estudiada, de manera interdependiente, dentro del marco más amplio de la cultura mesoamericana antigua y actual, cuyas expresiones artísticas abarcan pintura, música, danza y rituales.

BIBLIOGRAFÍA

Brandes, Stanley

- 1997 Sugar, Colonialism, and Death: On the Origins of Mexico's Day of the Dead. *Comparative Studies in Society and History* 39(2):270-299.

Briggs, Charles L.

- 1996 The Politics of Discursive Authority in Research on the "Invention of Tradition". *Cultural Anthropology* 11(4):435-469.

Broda, Johanna

- 2003 La ritualidad mesoamericana y los procesos de sincretismo y reelaboración simbólica después de la conquista. *Graffylia* (2):14-27.
- 2004 Los muertos y el ciclo agrícola en la cosmovisión mesoamericana: Una perspectiva histórica y comparativa. En *Imagen de la muerte: Primer congreso latinoamericano de ciencias sociales y humanidades*, editado por Nanda Leonardini, David Rodríguez y Virgilio Freddy Cabanillas, pp. 245-261. Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Fondo Editorial, Lima.

Cerqueda García, Maximino

- 2001 *Método ALFALEIM. Alfabetización en lengua mazateca*. IEEPO, CEDELIO, Oaxaca.

Códice Borgia

- 1993 *Templos del cielo y de la oscuridad: Libro explicativo del llamado Códice Borgia*. Comentario de Ferdinand Anders, Maarten E. R. G. N. Jansen y Luis Reyes García. Fondo de Cultura Económica, México.

Códice Chimalpopoca

- 1945 Traducción de P. F. Velázquez. Universidad Nacional Autónoma de México, México.

Códice Vindobonensis

- 1992 *Origen e historia de los reyes mixtecos: Libro explicativo del llamado Códice Vindobonensis*. Comentario de Ferdinand Anders, Maarten E. R. G. N. Jansen, Luis Reyes García y Gabina Aurora Pérez Jiménez. Fondo de Cultura Económica, México.

Cowan, George M.

- 1974 The Mazatec Language. En *María Sabina and Her Mazatec Mushroom Velada*, editado por Gordon Wasson, pp. 229-249. Harcourt Brace Jovanovich, New York.

Faudree, Paja

- 2013 *Singing for the Dead: The Politics of Indigenous Revival in Mexico*. Duke University Press, Durham.

Florescano, Enrique

- 1996 *El mito de Quetzalcóatl*. Fondo de Cultura Económica, México.

- 1997 Sobre la naturaleza de los dioses de Mesoamérica. *Estudios de Cultura Náhuatl* (27):41-67.

Furst, Jill Leslie

1982 Skeletonization in Mixtec Art: A Re-evaluation. En *The Art and Iconography of Late Post-Classic Mexico*, editado por Elizabeth Hill Boone, pp. 207-225. Dumbarton Oaks, Washington, D.C.

Good Eshelman, Catharine

2004 Trabajando juntos: Los vivos, los muertos, la tierra y el maíz. En *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas. Los ritos agrícolas*, editado por Johanna Broda y Catharine Good Eshelman, pp. 153-176. Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

Gregorio Regino, Juan

1993 *Alfabeto mazateco*. Instituto Oaxaqueño de las Culturas, CIESAS, Oaxaca.

Haly, Richard

1992 Bare Bones: Rethinking Mesoamerican Divinity. *History of Religions* 31(3):269-304.

Jansen, Maarten E. R. G. N.

1982 *Huisi Tacu*. CEDLA incidentele publicaties. 2 vols. Centrum voor Studie en Documentatie van Latijns Amerika, Amsterdam.

Lomnitz, Claudio

2006 *Idea de la muerte en México*. Fondo de Cultura Económica, México.

López Austin, Alfredo.

1973 *Hombre-dios: Religión y política en el mundo náhuatl*. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, México.

2001 El núcleo duro, la cosmovisión y la tradición mesoamericana. En *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, editado por Johanna Broda y Félix Báez-Jorge, pp. 47-65. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México.

Neurath, Johannes

2016 El sacrificio de un cuchillo de sacrificio. *Revista de Antropología* 59(1):73-107.

Pike, Eunice Victoria

1967 Huautla de Jiménez Mazatec. En *Handbook of Middle American Indians, Vol. 5: Linguistics*, editado por Norman A. McQuown, pp. 311-330. University of Texas Press, Austin.

Popol Vuh

2012 Traducción del quiché al inglés, notas e introducción de Allen J. Christenson; traducción del inglés de Gloria S. Meléndez. Fondo de Cultura Económica, Comisión Nacional para la Cultura y las Artes, México.

Quintanar Miranda, María Cristina

2007 La música mazateca en la fiesta de muertos de Santa María Chilchotla, Oaxaca. *Antropología* (80):67-73.

Severi, Carlo

2015 *El sendero y la voz: Una antropología de la memoria*. SB editorial, Buenos Aires.