

Introducción

Boas escribió *Notes on Mexican Folklore* en 1912. Llegó a la conclusión de que en nuestro país no había cuentos autóctonos puros. Las historias de animales, pícaros y compadres recopilados en Oaxaca le convencieron de que había apenas resabios mínimos de temas nativos en los relatos. Los indígenas estaban completamente colonizados —incluso narrativamente. Boas fue profesor y director de la recién fundada Escuela Internacional de Arqueología y Etnología Americanas de la ciudad de México entre 1910 y 1914.

Otras recopilaciones de ese periodo, como la colección *Folklore de Oaxaca*, de Paul Radin y Aurelio M. Espinosa, de 1917, le dan la razón; Espinosa explica en el prólogo, apologetico y abochornado que es lo único que lograron encontrar. Procede a traducir —a regañadientes— del inglés al español.

Poco más de un siglo después, la abundante recopilación, la escritura de los textos y su interpretación han sufrido profundas modificaciones en la tradición oral; sin embargo, a partir de entonces y durante casi medio siglo, el estudio de la narrativa indígena estuvo permeado por la polémica entre quienes declaraban que no existía y quienes consideraron que la hay y riquísima. La discusión ha derivado en hipótesis sobre largos procesos de aculturación y sincretismo; en los polos extremos se ha tratado como nativo lo ajeno o como ajeno lo autóctono. Durante décadas, los investigadores apoyaron o refutaron al "Padre de la Etnología" y, en este contexto se han reinterpretado y rescatado también materiales anteriores al lapidario dictamen, de características completamente diferentes.

La llegada del Instituto Lingüístico de Verano, el arranque de la Dirección de Educación Indígena y el levantamiento zapatista marcan cambios significativos en el devenir de la investigación etnográfica y lingüística, en las metodologías para la recopilación y escritura de los textos y en la tradición oral indígena misma.

Esta antología está conformada a partir de los textos de la tradición oral en lenguas indígenas mexicanas recopilados desde las postrimerías del

siglo XIX –Bandelier visitó en la frontera mexicana y vivió con los pápago o'odam en 1882-83; Lumholtz viajó por primera vez en 1892 y publicó *México Desconocido* –en español– en 1904; Preuss vino a México hacia 1905. Se reúnen aquí materiales recopilados por antropólogos, viajeros, lingüistas, folkloristas y demás a partir de entonces. No incluye fuentes coloniales –ni visuales ni escritas– aunque puede constatarse su presencia en algunos textos. Tampoco tenemos versiones escritas por historiadores y literatos decimonónicos o coloniales. Los conocedores, sin embargo, no tendrán la menor dificultad en rastrear continuidades históricas; como tampoco lo tendrán en encontrar elementos llegados desde Europa –religiosos o de la cultura popular, presentes también en comunidades rurales hispanohablantes de nuestro país. La cualidad y el carácter de los relatos depende no solamente de quién narra sino de dónde, cuándo, cómo, por qué, a quién; del traductor, de la finalidad o destino del texto: dónde se publica, quién los lee. ¿Por qué se eligen ciertos materiales y se excluyen otros –sea en la comunidad misma, el ámbito académico o para su difusión más amplia? ¿Cómo se escribieron, para quién? ¿Qué se seleccionó, y dónde fue publicado?

Todo esto determina el carácter de cualquier antología –incluida ésta, por supuesto.

Los primeros investigadores usan un método más o menos uniforme: graban, transcriben, traducen en versiones transliteradas, y luego proporcionan una versión libre de la más diversa información. Para nuestros fines, estas versiones son las más útiles; permiten la reescritura partiendo directamente del texto oral. El apego absoluto a una traducción palabra por palabra de la lengua indígena al español o la mera transcripción de oralidad son contrarias al respeto pregonado por tan meticuloso método. Solamente recalca una distancia: ignora el estilo y riqueza de la lengua al parcelarla en palabras, o bien es fiel a un español herido y colonizado; no considera las diferentes estrategias narrativas ni las distancias existentes entre el lenguaje oral y el escrito.

Los estudiosos más recientes, en cambio, prestan su lengua, conocimiento, empatía y conciencia a los indígenas de forma tan enfática que los textos mismos pasan a segundo término –los análisis y de-construcciones posmodernas, las ediciones y la relectura e interpretación nos permiten



entender mejor el significado de los textos, pero nos alejan del relato original.

Todo texto es la combinatoria de quien narra y quien escucha –y de la historia particular de ambos y las circunstancias generales interétnicas en las cuales se encuentran. Además de la sensibilidad del investigador, su habilidad para relacionarse y entender una cultura distinta a la suya, tenemos al indígena que tiene una historia de relaciones asimétricas con el exterior, y que marcan su disponibilidad y deseo de contar o el privilegio y mandato de callar. Si bien se trabaja con distintos narradores, cada investigador tiene un informante privilegiado, que narra con don propio o con conocimiento personal una tradición compartida, pero que él personaliza. Aquí procuramos recalcar tanto aquello que es común a una tradición cultural como las especificidades de cada una de las versiones.

La habilidad y complejidad de las maneras de relatar, la memoria o atención sobre aspectos específicos de las culturas convierte a muchas de las etnografías en lo que se ha dado en llamar "libro oral de autoría indígena", donde el investigador edita, traduce o escribe apenas. De allí a los libros escritos por los propios hablantes de lenguas –sobre los más diversos temas– hay apenas un paso.

Usé un mínimo de antologías, mis fuentes fueron los estudios por etnia o lengua. Resalta la uniformidad de motivos en diferentes lenguas, la existencia de núcleos narrativos comunes y fijos alrededor de los cuales abundan infinidad de versiones, anécdotas, combinaciones o simplificaciones.

Es evidente que es distinto participar como creyente que como pagano, como lector que como escucha, como público que como relator. Un texto es completamente distinto también cuando tenemos el rostro de quien relata, canta o dice ante nosotros: de allí que incluya muchos textos que involucran mi memoria directa.

Independientemente de la particularidad de los individuos –relator, recopilador– cada etnia o cada región tiene peculiaridades: formalidad diminutiva del náhuatl, religiosidad solemne y ceremonial de huicholes y coras, truculencia y violencia del sur de Veracruz, cuentos maravillosos perfectamente nativizados en mixteco, zapoteco y otomí; picardías y humor

de Chiapas; epopeyas guerreras en kiliwa; adivinanzas y onomatopeyas en maya.

Influye, además, que las comunidades hayan sido más o menos estudiadas; recopilados sus relatos y mitos; indagados otros temas dejando de lado o como apéndice la narrativa —durante años fue lo más común. Además del tema o interés del investigador, mucho depende de qué es lo más visible y de la apertura o hermetismo de la comunidad misma.

Es indudable que los textos están marcados por la habilidad narrativa de Solano, la exactitud descriptiva de Preuss, el lirismo de Lumholtz, la iconoclasta procacidad de Laughlin, la sencillez directa de Parsons, el pudor de Bruce, la sorpresa de Foster, la meticulosidad de Bartolomé y Barabas, la poética de Ochoa nos hacen ver de una manera particular cada cultura.

La antropología nunca fue meramente descriptiva; hay autores que llevan el género ensayístico-académico hacia el polo de la literatura. No incluimos los escritos literarios que recrean o adaptan mitos y cuentos, sean de indígenas o de indigenistas, en lengua nativa o en español. En algunos casos —zapoteco, náhuatl, maya, purépecha— existen versiones escritas de la tradición oral desde casi cien años. Eso nos enfrenta a autores, estilos, decisiones literarias previas; no es el caso de los científicos sociales, que se mueven con soltura en el supuesto anonimato de los textos y su autoría comunitaria. Una excepción es el caso kiliwa: he utilizado las versiones del antropólogo Ochoa Zazueta, que son resúmenes y una elaboración poética de veladas muy largas, sin alterar el contenido o tergiversarlo —más allá de lo que resulta siempre al llevarlo de lo oral a lo escrito.

Para hacer esta antología partí de una base de datos que reúne casi mil quinientos textos —más de mil de ellos digitalizados: mitos, cuentos, testimonios. Reuní este acervo inicialmente como actividad asociada al Seminario de Signo, y el Seminario de Mitología —derivado del primero y ya suspendido— ambos en la UNAM. Entre muchos materiales semejantes, he elegido los más antiguos, los más completos. Se incluyen muchos textos aparecidos en la colección Tradición Oral Indígena, publicados en ocho lenguas durante el primer lustro de los ochenta por la entonces Dirección



de Educación Indígena y la Dirección de Publicaciones de la SEP, que trabajé de manera directa con profesores y lingüistas de dicha Dirección. Otros más—escritos u orales— no eran suficientes para armar un libro y quedaron como relatos sueltos; se incluyen aquí por primera vez.

Para clasificar los relatos en géneros, los académicos atienden a su estructura, forma y lugar de transmisión, función, trama, motivos. Pocas veces atienden a la riqueza literaria, imaginativa o la eficacia narrativa de quienes narran. Cualquier taxonomía es relativa, ya que hay un flujo y desbordamiento entre todos los géneros: resabios míticos en cuentos, secuelas sobrenaturales en descripciones cotidianas, y así sucesivamente. Un acervo de acciones, motivos y personajes permanecen constantes en cada género. No incluyo creencias, ceremonias, fiestas, contextos donde se escenifican, relatan o cuentan los mitos, epopeyas o cuentos. La confusión acerca de cómo denominar en español el género o cómo clasificar los relatos existe en las comunidades mismas, donde se llama indistintamente mitos, leyendas, cuentos, creencias o relatos verídicos de acontecimientos remotos a los más diversos textos —no obstante la claridad acerca del uso, función, tiempo y contexto donde se da la narración. La primera gran transgresión es considerar que un mito o leyenda heroica, una epopeya, creencia o cualquier cuento son un mero relato, cuando involucran mucho más que las meras palabras.

La edición de cada volumen de esta colección es diferente. El primer libro de la colección se ocupa de los mitos: habla de un mundo en formación, indefinido, previo a la salida del sol o al diluvio. Son apenas unos cuantos y suelen seguir secuencias precisas. Se han separado como ciclos narrativos, donde entrelazo distintas versiones. Por variables y contradictorios que parezcan, a primera vista, muestran existe una consistencia interna.

Los mitos no dictan conductas morales, dan explicaciones. Contienen muchos subrelatos etiológicos: los participantes quedan marcados para siempre y se explica cómo fueron creados, nombrados, y por qué se comportan así. A veces estos fragmentos se desprenden y se convierten en cuentos autónomos. Otras veces, se trata de cuentos engarzados al mito con el tiempo. Los mitos se separan en la antología en distintos ciclos, formados por

variables de una matriz única, son cortados artificialmente y pueden volverse a unir. Intento mostrar la enorme similitud existente en lugares distantes y lenguas distintas.

El siguiente volúmen esta dedicado a los héroes, mediadores entre lo humano y lo divino, primeros sembradores, cazadores o guerreros. En estos relatos se explica cómo se legitima, ordena, norma y funda la humanidad y sus pueblos. Con frecuencia son personajes que aparecen también en los mitos. Los héroes luchan, son derrotados, profetizan su retorno. Son hombres/dioses, reyes nativos, héroes, nahuales, rayos, demonios. Además de hablar de los fundadores, se trata también de lo sobrenatural: monstruos, aparecidos y seres extraordinarios que son resabios de un mundo primigenio. Las historias de los reyes se incluyen completas; todas ellas están llenas de episodios que suelen aparecer en cuentos maravillosos y contienen acciones que repetirán más adelante animales y picaros. Los cuentos de los dos últimos volúmenes son reivindicados como propios y contados como si lo fueran en todas las lenguas del país. Los relatos de animales rara vez incluyen todos los episodios completos: se cuentan siempre fragmentos de las aventuras múltiples e iguales del conejo o del tlacuache. Las variantes son mínimas; los ciclos se cuentan con más o menos picardía, peripecias, detalles o mímica según los oyentes, circunstancias, carácter de cada lengua. Los de compadres, engaños, trampas y astucia son también muy semejantes entre sí. Los cuentos maravillosos del cuarto volumen son importados: evidentemente son externos. Se han adoptado como propios ayudantes mágicos, proezas extraordinarias, pruebas absurdas, metamorfosis peculiares. Queda adherido a la literatura nativa aquello que tiene más semejanza con lo propio, los cuentos que son más afines a la tradición ya existente. Fueron traídos de Europa y quedaron íntimamente mezclados a un *corpus* nativo; se desprendieron de su contexto inicial y cambiaron con episodios aumentados, trastocados con hazañas míticas, heroicas, sobrenaturales.

El paso de la oralidad a la escritura es un asunto de literatos, no de científicos sociales. En algunos casos algunos autores tienen habilidad y oído para plasmar por escrito el material etnográfico; pero nunca se consideró indispensable ni pertinente pedir a los antropólogos que fueran



escritores. Las notables excepciones se agradecen siempre. Actualmente, los diferentes soportes para testimoniar las culturas pueden, incluso, prescindir de la escritura: la oralidad puede quedar como tal. La oralidad requiere de eficacia lingüística distinta a la que necesita la lengua escrita; se vale de ayudas mnemotécnicas que resultan engorrosas al pasar, tal cual, a las versiones escritas. Cada quien cuenta en su lengua según su habilidad; lo mismo vale para nosotros. La literalidad en la traducción o en la escritura de la oralidad no implica, en el caso de la difusión fuera del ámbito académico, la reproducción exacta de lo dicho, sino la traducción de la narrativa a otro código –donde debe reproducirse el entorno, el lenguaje corporal, la entonación y énfasis, los códigos y lugares comunes de una cultura ajena. El lenguaje esotérico, repetido, pareado de los rezos donde se cuenta el origen del mundo, del sol, del fuego en voz de un *marakame* y su contestador que duran desde el atardecer del Viernes Santo hasta la madrugada del Sábado de Gloria; el suspenso del cuento de espantos a la luz de una vela; la ironía de las hazañas más sanguinarias, son algo muy difícil de escribir, pues no se incluye en la transcripción, por minuciosa que sea, puesto que no fue dicho. Es parte de la habilidad del cuentero y depende del contexto de quienes lo escuchan; pero requieren de un esfuerzo adicional del lector. No hemos querido llenar de explicaciones y notas los libros, por lo cual muchos relatos tendrán una peculiar lectura, que nunca tuvieron al ser relatados entre pares.

Suele pasarse por alto el narrador por considerarse los textos anónimos, colectivos, orales: cuando mucho, se menciona el pueblo de procedencia. Intenté apegarme al estilo de quien relata, del recopilador, del español algo arcaizante de los primeros lingüistas –como lo es el del traductor de Lumholtz. Cada relato tiene un léxico propio; cada lengua tiene tintes especiales, cada recopilación trae apareado un estilo, un código propio. Se han conservado algunos rasgos de la oralidad: el yo intrusivo y algunas "incorrecciones" que se señalan en cursivas. Se igualan, en cambio, los tiempos, números, segundas personas –el *usted* y el *tú* no existen en las lenguas indígenas. Se eliminan los infinitos "dije, dijo, dizque" indispensables en el relato oral para entender diálogos a cargo de un solo narrador pero que resultan engorrosos cuando se replican en la escritura y los lectores terminan por saltarse para dar fluidez al texto.

Volver a la oralidad será la prueba de fuego de estos relatos: deben contarse nuevamente en voz alta –no leerse, sino contarse, para volver a hacer todas las transformaciones. Cada cual volverá a hacer collages, a combinar, recordar o recalcar algunos fragmentos. Esta antología no es para niños y pocos lectores querrán leerla de corrido. Es útil porque reúne en un sólo lugar muchas fuentes dispersas. Es visible la narrativa funcionando como un telar: sobre una urdimbre dada, la trama puede correr y avanzar, incluir episodios, motivos y personajes distintos. Pero en el textil no hay curvas perfectas, volúmenes ni relatos autónomos, pues los cortes abruptos separan en dos el tejido. Fuera de eso, diseño, materiales, trazos y colores son libres y siempre diferentes, creando una riqueza casi infinita. Los relatos no son iguales ni siquiera cuando los cuenta la misma persona. No es casual que la dueña de los cuentos, para diversas etnias del sur de Estados Unidos, sea la araña.

Caben muchas selecciones en un corpus tan diverso y tan rico: cada cual elige y es responsable de sus preferencias. Los relatos que aquí presentamos con frecuencia han sido fragmentados y la selección no es inocente. No pretendo objetividad ni representatividad. No están aquí todas las lenguas ni territorios, pero sí todos los mitos. No se incluyen todos los investigadores, pero creo que se agotan todas las aventuras del conejo. Tampoco pretendo demostrar nada ni hurgar lo que es escaso o inusitado: elijo entre lo disponible. Hoy en día hay un acercamiento diferente a las narraciones; han cambiado las comunidades, las lenguas, las relaciones, los indígenas y los no indígenas, las políticas indigenistas. La oralidad misma está absolutamente penetrada por la escritura.

Abundan aquí los textos violentos, poco solemnes. No elegí lo moral, lo bondadoso, lo políticamente correcto, lo que suele leerse en las selecciones existentes. Recalco aquello donde no se debe elegir automáticamente ante el bien y el mal; donde no hay un castigo o premio como consecuencia de las acciones malas o piadosas. Sucede lo mismo –arbitrario, aleatorio, en los cuentos de todos los lugares de nuestro planeta. En la tradición oral indígena hay también mucha moralidad cristiana, escolar, cívica, mediática –igual a la de cualquier otro ámbito ciudadano. Opté por la narrativa recurrente, claro, independientemente de



otros criterios. Pero tengo preferencia por aquello que puede romper el arquetipo decimonónico del indio, por lo que mueve a risa, por la transgresión visible. Ante el neoromanticismo del buen salvaje, que vive en armonía ecológica, es igualitario y justo, contrastan el autoritarismo, la sorna, la malévola ingratitud y el humor negro de algunos textos. Lo cual no juzga ni califica a las comunidades ni norma su conducta. Se incluyen todos los datos proporcionados por los autores. No siempre se consignan, pues en las recopilaciones más tempranas no se mencionan sino el lugar o la lengua de los textos. Hay un glosario de localismos al fin de cada volumen.

A principios del siglo XXI, la sed recopiladora parece haberse saciado; el prestigio académico derivado de remontarse a los lugares más inhóspitos o indagar en los rincones más lejanos parece mermado, así como el afán redentor de quienes rescataban culturas amenazadas por una agresiva exterioridad —distinta y distante. Estamos ya en condiciones de reflexionar acerca de cómo se recopiló, se interpretó y se recicló la información. Los literatos que escribieron la literatura indígena durante los dos siglos anteriores ya tampoco están en boga. Los indígenas escriben sus propios textos en español, hace tiempo y con gran calidad en algunos casos —en el Istmo de Tehuantepec, Yucatán. Sus versiones se han vuelto canónicas y ya no se recopilan, aunque siempre se cuentan: no hay manera de volver a narrar la tortuga rota en zapoteco tras el relato de Andrés Henestrosa, o de acercarse a la Xtabay, tras Mediz Bolio.

Los mitos y relatos orales son conservadores; arreglados y modificados lentamente, su núcleo central permanece. Nuevos elementos son adoptados, desechados, reciclados —los inventos e intervenciones personales se detectan de inmediato. A partir de la penetración del ILV la escritura en lenguas y la evangelización avanzaron de la mano. Los textos que recopilaron son abundantes y están marcados por su rechazo o subordinación de lo religioso, lo impío, lo diferente.

La educación en lengua materna permite la escritura más generalizada y el surgimiento de profesionistas: profesores, promotores, recopiladores unidos a talleres, becas, premios y publicaciones que anuncian el vigoroso surgimiento de una literatura indígena, pero también señalan el

nuevo carácter que debe asumir la tradición oral, el relato, la reapropiación.

En las últimas décadas la escritura se practica en casi todas las lenguas: son los nativos quienes relatan, escriben, interpretan, resguardan u olvidan su propia tradición y los espacios que permiten la reproducción de dicha tradición –con conocimiento de causa, sin la presencia de terceros y con la potestad que les da su tránsito fluido entre dos lenguas y dos culturas, traducen sus propios textos. En un principio explicaron obviedades que suponen ignoran los hispanohablantes, o dan por sabidos contextos que ni siquiera se adivinan. Más tarde, la cultura nacional y el castellano fueron incorporados a la identidad y ésta, ya enriquecida, se esgrime con autonomía: son perfectamente biculturales –lo cual no carece de conflictos y bemoles.

A partir de 1994, presenciamos una resignificación en ambos polos de una relación asimétrica, que da lugar a nuevos fenómenos: en tojolabal, por ejemplo, donde había escaso trabajo antropológico, surgen sin transitar por la etapa informadora, los autores/escritores, catequistas/investigadores, poetas/recopiladores. Actualmente hay promotores, profesores y estudiosos en todas las lenguas; paulatinamente crean estrategias propias de escritura, selección, traducción, difusión. Gradualmente, adquieren también mayor eficacia en español; la tendencia generalizada es, antes que nada, escribir y reapropiarse de su cultura a través de los relatos más próximos y visibles. Hay una negativa a que las culturas sean tratadas como mercancías, a ser *informante*: asistimos ya al fin de semejante categoría y denominación, hay un cambio de parámetros y referentes también en el polo académico: los científicos sociales son ahora acompañantes, colegas, coordinadores de equipos, miembros de colectivos. La autonomía completa permitirá a los indígenas prescindir de ellos como referentes para relacionarse entre sí como pares y usando el español como puente para los vínculos que juzguen necesarios.

Las formas de circulación y difusión de la información, así como los acervos, necesariamente serán diferentes. Textos como los que aquí se han reunido tomarán otras modalidades y éstos se convertirán en documentos incorporados a archivos –pero aún tienen una vigencia y vida insospechados, como demuestran los escritos de los niños en las



comunidades, utilizados como material de enseñanza en la educación comunitaria en lenguas indígenas.

Los escritores indígenas producirán textos propios, no solamente los que hablan de sus culturas, sino muchos más. Tras ese primer paso, muchos autores se niegan a ser constreñidos por este nativismo obligado, a ser voceros o portadores de una voz colectiva. Con ambigüedad, con dificultad, son *representantes* que aspiran a ser más que eso —dado que lo representado es absolutamente indefinible. Como escritores, piden ser tratados como cualquier colega. Pero si pierden la especificidad de su cultura y lengua en el panorama de la globalización imperante, sufren su desventaja histórica; y si reivindican tal carácter y lo usan como ventaja, su creatividad se ve constreñida por una cárcel étnica.

Tendrán escritura propia hasta tener un público lector en sus lenguas o en las comunidades de cualquier lengua; o cuando los mexicanos que no hablan las lenguas indígenas y tengan una sensibilidad y conciencia más abiertas hacia las raíces indígenas de su propia identidad. Pero corresponde ya solamente a los autores indios preservar, dar nueva vida a lo existente o producir algo distinto. Nosotros, ya somos fuente.