

Dueños de la tierra enojados: percepción de los accidentes y protocolos tradicionales de prevención (Mixteca de Oaxaca)

María Angélica García Hernández
Université Rennes 2, Francia

Abstract The oral tradition of the Mixtec people of Oaxaca (Mexico) has a great diversity of stories that narrate accidents. These are often related to beliefs in owners, spirits or guardians of the land and mountains, who in moments of anger and rage cause harm and damage to people who offend them. This chapter explores precisely this indigenous perception of accidents, as well as the traditional protocols of prevention and the dynamics of their transmission through narration. The analysis is based on narratives obtained through interviews in the Mixtec language.

Keywords Accidents. Prevention. Indigenous perception. Mixtecs. Oral tradition.

Índice 1 Introducción. – 2 Creencias en dueños y señores de la tierra. – 3 Las obligaciones de los humanos con los dueños. – 4 La percepción de los accidentes en este sistema de creencias. – 5 El accidente transformado en relato. – 6 La constitución de memorias sociales de los accidentes. – 7 Protocolos tradicionales de prevención de accidentes. – 8 Los accidentes como fortalecedores del sistema de creencias. – 9 Los accidentes como encuentros con lo sagrado. – 10 La percepción vernácula de los accidentes y la alteridad humana. – 11 Conclusión.

1 Introducción

El objetivo del presente texto es indagar y tratar de comprender la percepción indígena de los accidentes y los protocolos tradicionales de prevención. Se mostrará que, en la comunidad de San Juan Mixtepec, al noroeste de Oaxaca (Méjico), la percepción de los accidentes está íntimamente ligada con un determinado sistema de creencias en dueños y espíritus de las cosas del mundo. Los protocolos tradicionales de prevención comprenden relatos, rituales y conocimientos geográficos vernáculos relacionados con estos dueños. En buena parte, la transmisión de las prácticas y saberes relativos se logra gracias a la circulación de narraciones que relatan accidentes. La comunidad de San Juan Mixtepec cuenta con casi 7.000 habitantes, de los cuales el 88% habla una lengua indígena que mayoritariamente es el mixteco, aunque también se hablan allí otras lenguas como el triqui. De este porcentaje, 22% de los hablantes son monolingües: no emplean el castellano o lo hacen muy poco. Este texto se basa principalmente en relatos de esas personas en mixteco, obtenidos por medio de entrevistas narrativas realizadas en la comunidad entre 2018 y 2021. Se trata, en su gran mayoría, de testimonios de ancianos de setenta años o más; cabe remarcar, entonces, que este grupo de mixtequeños es heredero de una importante tradición oral, cuyo análisis se realizó directamente en mixteco. De igual manera, es importante precisar que alrededor del 35% de la población de la zona no sabe ni leer ni escribir. En el caso de los ancianos que participaron, esto incluye a la casi totalidad de ellos. La oralidad es por tanto uno de los principales medios con los que se transmiten los saberes y, por ello, las cuestiones ligadas con la tradición oral ocupan un lugar importante en el presente texto. A continuación, se presentarán a grandes rasgos la percepción que tienen los habitantes de los accidentes y el universo simbólico en el cual se integran. Después se describirá el ángulo de lectura adoptado, que es el del accidente transformado en relato y en memoria social. Continuaremos explicitando cómo se constituyen los protocolos de prevención que articulan relatos, rituales y saberes geográficos-culturales. En la penúltima parte, hablaremos del accidente como interacción con lo sagrado y como un elemento que le da fuerza y continuidad a las creencias locales. Terminaremos, por fin, con unas palabras sobre la percepción de los accidentes y su papel en la transmisión de las relaciones con la alteridad: los accidentes que les ocurren a los otros cuando no respetan las creencias locales.

2 Creencias en dueños y señores de la tierra

Para la comunidad en cuestión, los accidentes forman parte de un sistema de creencias en los dueños y señores de las cosas del mundo. Se trata de un sistema simbólico complejo y muy amplio: tal como escribió Pablo Wright, «cualquier conducta humana a ser interpretada etnográficamente debe conocer el mundo de sentido para los actores» (Wright, Moreira, Soich 2007, 190). Es debido a esto que describimos estas creencias, aunque sea de manera extremadamente sintética.

En las décadas 1980 y 1990, el antropólogo mexicano Federico Besserer realizó trabajo de campo en Mixtepec. En su artículo *Lugares paradójicos de la Mixteca*, escribió: «De acuerdo con la experiencia mixteca, los lugares tienen vida propia» (Besserer 1999, 36). En efecto, testigos que entrevistó hablaron de actitudes o acciones ejecutadas por lugares o fenómenos meteorológicos como la lluvia. Éstas se asimilan a aquellas que realizan los humanos, como hablar o dar permiso para hacer algo. Por ejemplo, un testigo transmitió lo siguiente:

‘Cuando la gente va a cazar un conejo’, explicó Juan, ‘tiene que pedir permiso. Si abren una trinchera para llevar agua del río a la milpa, también tienen que pedir permiso’. ‘¿A quién le piden permiso?’, pregunté. ‘Al cerro, al río’, contestó. (Besserer 1999, 36)

Este trabajo de Besserer, así como las observaciones realizadas por nosotros en el terreno, muestran que habitantes de la comunidad perciben los lugares como animados. Se trata de alteridades no humanas con la que interactúan en numerosas situaciones de la vida cotidiana, dado que la idea de lugar incluye a todo el espacio físico como el suelo en el que se vive o bien a los cerros que son omnipresentes en la región.

Este tipo de percepciones y relaciones con lo sagrado se han observado en numerosos pueblos de Oaxaca. Así, Alicia Barabas (2008, 121-2) constata en diferentes grupos étnicos que habitan ese estado una espiritualidad que comprende «conceptos y prácticas que están estrechamente entrelazados con el medioambiente natural-cultural [...] Los espacios, en particular los del monte, se conciben poseídos por entidades anímicas territoriales muy poderosas, con gran capacidad de acción». Se trata, entonces, de un tipo general de percepciones que Mixtepec comparte con muchos pueblos de los alrededores.

Es importante precisar que, como señalan las observaciones realizadas y principalmente las publicaciones de Barabas,¹ cuando se habla de la orografía y de los fenómenos meteorológicos se trata

¹ Ver, por ejemplo, Barabas 2006.

de seres sagrados. En efecto, en diversos testimonios recolectados a estos seres se los considera dadores de vida, de energía vital, de alimentos y de otras cosas esenciales para la existencia humana. Los habitantes tienen por tanto relaciones muy específicas con ellos, y les tienen mucho aprecio y un gran respeto.

3 Las obligaciones de los humanos con los dueños

En el muy conocido texto del sociólogo francés Marcel Mauss ([1925] 2012), *Ensayo sobre el don*, él escribe sobre «las tres obligaciones: dar, recibir y devolver». Mauss evoca asimismo una cuarta obligación, aquella de dar a los dioses o a los seres divinos. Pero no desarrolló mucho esta idea. Fue un antropólogo francés, Maurice Godelier, quien la retomó más tarde y le dio mayor profundidad:

Vemos a los humanos hacer dones a seres que ellos consideran como a sus superiores, las potencias divinas, los espíritus de la naturaleza o los espíritus de los muertos. Les dirigen sus plegarias, sus ofrendas y a veces incluso les ‘sacrifican’ bienes, o una vida. Es la famosa ‘cuarta obligación’ constitutiva del don, que Mauss mencionó sin desarrollarla mucho, y que fue generalmente olvidada por sus comentadores. (Godelier 2014, 22)

Así, «ciertas sociedades son caracterizadas por una ‘economía y una moral del don’» (Godelier 2014, 24-5). Basándose principalmente en los trabajos de estos dos antropólogos, así como también en aquellos de Claude Lévi-Strauss, Barabas propuso entonces el concepto de «ética del don» que caracteriza a los pueblos que comparten esas creencias:

Llamé ética del don al conjunto de concepciones, valores y estipulaciones que regulan las relaciones de reciprocidad equilibrada entre personas, familias, vecinos, autoridades y comunidades, en todos los campos de la vida social: el trabajo, el ciclo de vida, la fiesta, la política y lo sagrado. En este último campo, la reciprocidad sustenta la relación entre los humanos y los entes sagrados, especializados en diversos lugares del entorno natural, relación basada en la concepción de que, si se cumple con las exigencias del don, se obtiene bienestar y el equilibrio de la vida; si no, tal como muestran los mitos de privación, se pierde la protección de lo sagrado y también ‘la suerte’ y los dones, ya que el territorio se vuelve árido, carente de vegetación, animales y agua. (Barabas 2006, 122)

En el caso de las almas y los dueños de la tierra, son, retomando una formulación de Mauss ([1925] 2014, 91), «los verdaderos propietarios

de las cosas y los bienes del mundo. Es con ellos que es más necesario intercambiar y los más peligrosos de no intercambiar». Esta visión «teológica y jurídica», retomando las palabras del mismo autor (Mauss [1925] 2014, 79), hace que el suelo, los bosques, las montañas o los ríos, entre muchos otros espacios, sean seres sagrados o propiedad de éstos. Irrumpir en ellos, trabajar en ellos, implica someterse por tanto al carácter de sus dueños y a ciertas obligaciones. Al no cumplir con ‘el don’, se pueden sufrir daños o males. Los habitantes entonces les piden permiso, les dirigen plegarias, les ofrecen bebidas y/o alimentos, según las diferentes circunstancias.

4 La percepción de los accidentes en este sistema de creencias

Al no cumplir con las obligaciones de respeto y de don con los dueños y señores, como ya se mencionó, se pueden sufrir daños o males. Éstos pueden ser de muy diversos tipos, como las enfermedades o las catástrofes ambientales. Para cada tipo de desgracia existen diferentes protocolos de prevención y remedios específicos. Los daños y males se expresan principalmente con determinadas palabras en mixteco. Así, por ejemplo, *tunto’o* se refiere a la idea global de mal, desdicha o sufrimiento; se trata de una significación muy amplia que se aplica a una infinidad de situaciones o eventos que calificaremos por el momento de negativos. Su polisemia es muy amplia. También se usa la palabra *kini* (generalmente como adjetivo) para referirse a un evento malo, duro, difícil de vivir, o de desdicha. Existe también la palabra *ku’e*, que se refiere de manera general a las enfermedades. Hay asimismo otras palabras más específicas, como por ejemplo *ntaku’e* para designar las heridas corporales.

En los relatos también podemos encontrar la forma *ta’an tutto’o*, que sería el equivalente en castellano, tal como lo define la Real Academia Española, de ‘accidente’: «Suceso eventual o acción de que resulta daño involuntario para las personas o las cosas», o bien «que altera el orden regular de las cosas» (Mauss [1925] 2014, 79). Las palabras ‘suceso eventual’ insisten en un carácter temporal, puntual, breve o pasajero que parece dominar la idea común que se tiene del accidente, como si éste pudiera ser aprendido y enmarcado en un inicio y un fin claramente distinguibles. Esta caracterización es pertinente para abordar el concepto *ta’an tutto’o*. Es importante insistir en que los accidentes son una categoría dentro de la gran gama de daños provocados por las deidades cuando son ofendidas. Pero existen también particularidades según la deidad en cuestión. Así, por ejemplo, se distinguen a los dueños de la tierra de aquellos de la lluvia: en este trabajo nos centraremos en los primeros. Las denominaciones para ellos son varias: entre las más comunes se

encuentran *xto'o ñu'u ncha'i* (dueños de la tierra primordial), *xto'o yuku* (dueños de los cerro/bosque/montaña) o Tachuku (que se compone de la palabra *Tachi*, espíritu, y *yuku*, cerro/bosque/montaña).

5 El accidente transformado en relato

Abordamos entonces el accidente como un evento social, del cual la centralidad recae en la puesta en narración. Como indica Peggy Tessier (2015, 75) citando las palabras de Gilles Deleuze: «El evento no es aquello que sucede (accidente), es en lo que sucede lo puro expresado». La autora evoca también los trabajos de Paul Ricœur sobre «la narración que estructura el evento» (Tessier 2015, 75), que para nuestra interpretación dan un lugar eminente a los relatos que emergen de los accidentes. Los accidentes se vuelven discurso y es a partir de ello que podemos aspirar a entender su íntima relación con las creencias. Entre otros tantos aspectos que construyen sentido y dan continuidad, en los relatos se articulan las explicaciones, las descripciones, las expectativas a futuro, la expresión de lo sentido y lo vivido.

En el caso del pueblo estudiado dijimos que existe una importante tradición oral, y los relatos de los accidentes se transmiten de generación en generación. Como lo muestra el siguiente ejemplo, en el que un anciano contó una historia que le había sido transmitida a su vez por su tío abuelo:

Ntakani tuku in xito ntza'anu ntzio Tzikintaku-ga, ntzi-sachu'un-rá, tza'an-rá tzacha-rá ntuchi Yuu nii-ga. (1) Ku'an ra tzi stiki-lu ra ntza'an-rá naha-rá barreche, naha-rá, staa naha-rá, ni ki'in-rá nchinaha-rá tiutza, ra skutu-rá ku'an-rá vatzi-rá. (2) Ku'an-rá, san sa inka in yutu-lu su'a ra mitu'un ntzain stiki-lu ga ra nta'anu tzika tza'a-ti. Ika nuhu nta'anu tza'a-ti ra ; ain ! Kachi-rá, ¿ nchi kua ku an ? Kachi-rá. (3) ntzanu-rá ti ra san ntuku'un-tu-ini-rá inka barrenche, san ntava-rá barrenche ra ntzacha-rá, ra ntzi'i-rá. Vasa-ga ni ku sachu'un-rá. (4) San ntitzra-rá ra tzikua ni ka'an, ni ka'an ña San Cristoba, San Cristoba ka'an na tzi Xto'o Ñu'u ncha'i yo. Ni ka'an San Cristoba, -Xihi xen xihi nchu'u, nau ña'a ra ma ntzau ña ko'o ra ña ni ku an ni ku nuhu tza'a stiku, kachi, nika'an-rá, ni ka'an Xto'o Yuku ga. (5) Ñuhu ra tzikua ni. Yehe Xto'o Yuku ga, ni ka'an-ya. Ña kachi-rá san ntakani-rá nuhu, ntaka tza'a ra tu'un nuhu, ntatu'un tzi-rá. Ntasi'a-rá, -Ta ku'aun ni sé, satzi, ku'aun sachun nchivi ku'aun ra un ka'anchu yutu, un ka'anchu ra a tu nau nchi ña'a, xo kachu, xo ku'u, xo tunto'o taun.

Me platicó un tío anciano que vivió en Independencia, trabajaba e iba a sembrar frijoles en Pueblo Viejo. (1) Iba con sus toros, iba y llevaba aguardiente, llevaba tortillas, llevaba. Las agarró y las colgó en un árbol de encino; allí lo adornó y así iba y venía [arando]. (2) Así iba y estaba una vara así, de repente pisó el toro y se le rompió la pata. Cuando se le rompió la pata, él dijo ¡Ain!, ¿Qué es esto?, dijo. (3) Desarmó [el arado] y se acordó que tenía aguardiente, sacó el aguardiente y le echó y tomó. Ya no pudo trabajar. (4) Así volvió, y en la noche le habló, le habló San Cristóbal, a San Cristóbal le llaman al *Xto'o Nu'u ncha'i*. Le habló San Cristóbal: "Eres muy avaro, traes cosas y no me diste para tomar y por eso pasó lo que le pasó a la pata de tu toro". Dijo, habló, habló el *Xto'o Yuku*. (5) A media-noche, en la noche vive el *Xto'o Yuku*, habló. Eso me dijo [el tío], me platicó, me transmitió las palabras, platiqué con él y me las transmitió: "Si vas muchacho, sobrino, a donde sea que vayas a trabajar o a cortar algún árbol, si vas a cortar y traés algo, *un poco riega y un poco bebe*, así no te pasará nada malo".²

Más allá de los daños concretos y de la temporalidad breve del evento irruptor (es decir, el momento preciso en el que se le rompe la pata al toro), el relato comprende un tiempo más largo que permite articular diferentes dimensiones de la percepción del accidente:

- La causalidad: ésta se atribuye a la actitud avara del propietario, que no cumplió con la obligación de compartir su bebida antes de iniciar cualquier trabajo de la tierra. Se trata de una ofensa mayor.
- La agentividad: se transmite una relación muy bien establecida con los dueños de los lugares. Fue uno de ellos quien ejecutó el accidente.
- La lección moral: se hace un recordatorio de las obligaciones con los seres sagrados para evitar accidentes en un futuro.

Así, el relato permite, como se mencionó antes, construir sentido y darle una dimensión lógica y explicativa a un mal. Éste pasa así a formar parte de percepciones más globales de relaciones con el espacio en que se vive.

2 Extracto de entrevista. Hombre, 85 años (en 2018), habitante de San Pedro, Mixtepec.

6 La constitución de memorias sociales de los accidentes

El relato antes presentado se dirigió inicialmente a un miembro de la familia, de un anciano a un joven, tal como se hace tradicionalmente. También fue compartido con otros miembros de la comunidad que conocen esa historia. Fue de esta manera socializado. Numerosos relatos como éste circulan en el pueblo. Constituyen una memoria social, un registro oral, un archivo vivo que hace presente este tipo de eventos por medio de la narración, durante tiempos que se extienden sobre años, décadas, hasta que finalmente dejan de ser repetidos. Así, se conserva una memoria de numerosos accidentes ocurridos en los trabajos de la tierra, pero también en muchos otros espacios como las carreteras o los ríos. Se trata, así, de una parte de la historia local. La memoria social de los accidentes se actualiza constantemente de diferentes maneras: en cada puesta en narración, en el saber contar de cada narrador. También algunas historias van remplazando a otras. De igual manera, se van integrando nuevas tipologías ligadas con los cambios sociales: así, por ejemplo, existen ahora relatos de accidentes viales ligados con los automóviles, que se han popularizado durante la segunda mitad del siglo pasado. De esta manera, un evento efímero se convierte en un evento socializado, y pasa a formar parte de la tradición oral y de las antologías locales. Son relatos compartidos, apropiados, repetidos, modificados, olvidados.

7 Protocolos tradicionales de prevención de accidentes

Enseguida describimos tres elementos que nos parecen centrales en los protocolos tradicionales de prevención.

7.1 Los relatos

En el caso de los entrevistados, el hecho de contar un accidente toma una forma particular, puesto que se le suele asociar una enseñanza moral. La cita que sirve de epígrafe a este apartado fue pronunciada por el anciano que citamos precedentemente, y desempeña el papel de instrucción para evitar males causados por los dueños de la tierra. El relato incita a la realización de rituales, y exige el respeto del principio de libación. Esta enseñanza moral que insiste en el don como obligación social funciona como una medida de protección. Los relatos, así, forman parte de los protocolos tradicionales indígenas para la prevención de accidentes. El mensaje es claro: al no cumplir con las obligaciones hacia los dueños, se pierde su protección y se provoca su ira y su enojo. Al transmitir el accidente como evento narrativo (con sus causalidades y agentividades según las percepciones locales), se

educa por tanto a los más jóvenes enseñándoles las buenas prácticas para garantizar su bienestar.

7.2 Los rituales

Xo kachu, xo ku'u, ko tunto'o ta'un.

(Traducción del mixteco al español: Un poco riega y un poco bebe, así no te pasará nada malo.)

Testimonio de un anciano de 85 años (en 2018),
habitante de San Pedro, Mixtepec

El 25 de abril de 2018 se inauguraron en el pueblo los trabajos de modernización de una carretera: ampliación y asfalto. La jornada comenzó con una reunión en donde se encontraban los habitantes, sus autoridades y representantes del Estado. Luego de una serie de discursos y de una comida, los asistentes se dirigieron hacia el lugar donde iniciarían las obras y donde se habían estacionado las retroexcavadoras que iban a intervenir. Los representantes locales y los venidos, que iban delante del cortejo, se posicionaron en medio del camino y enfrente de las máquinas. Los demás se colocaron alrededor. Sosteniendo con una mano su vara de mando y con la otra una botella de alcohol fuerte, el entonces presidente municipal pronunció las siguientes palabras en castellano:

Hoy, 25 de abril, en honor a nuestra Madre Tierra, para que nos dé vida, para que nos dé seguridad, los cuide, los proteja, de igual forma, a los señores operadores, a los trabajadores, que no les pase nada, para eso estamos brindando con nuestra Madre Tierra y le estamos pidiendo permiso.³

Después vertió un poco de bebida sobre el suelo, tomó un trago y le pasó la botella a otra persona. Numerosos asistentes, que también traían alcohol, repitieron el mismo ritual.

Este ritual concreta y da forma a las enseñanzas transmitidas por los relatos de accidentes que hemos descripto. En esta situación, se pudo observar el carácter colectivo de las creencias en los dueños. Cabe remarcar que, en su discurso en castellano, el orador nombró a la 'Madre Tierra'. Podemos decir entonces que se trata de una denominación globalizada, puesto que es empleada en varios países y en diversas traducciones. Ella subsume a numerosas entidades originarias, como en el caso que estudiamos a los *xto'o o tachi*, es decir a los 'dueños' o 'espíritus'. En el caso del ritual aquí descrito, y aunque el discurso se hizo en castellano, también se mencionó

³ Extracto del discurso enunciado por el presidente municipal de Mixtepec en 2018, durante la inauguración de los trabajos de la carretera que va a Tlaxiaco.

en mixteco al *Tachuku*. En todo caso, el ritual acompaña o sigue al relato. Después de contar el relato que se presentó como ejemplo anteriormente, el narrador, al abrir su botella de refresco, aprovechó para mostrarnos el ritual de libación. Vertió un poco y dijo las siguientes palabras: «Santo San Cristóbal, beba un poco y un poco yo» (extracto de entrevista: hombre, 85 años (en 2018), habitante de San Pedro, Mixtepec). El ritual comprende así una plegaria y una gestualidad específica, que constituyen una parte importante de los protocolos tradicionales de prevención de accidentes. Sin ellos, la protección no está garantizada [fig. 1].



Figura 1 El ritual a la tierra. Foto de María Angélica García Hernández, 2018

7.3 Las geografías vernáculas

Además de relatos y rituales, los saberes y las prácticas tradicionales para la prevención de accidentes están ligadas con conocimientos geográficos específicos sobre lugares vernáculos habitados por señores que suelen ser de mal genio. Es esencial para los habitantes, por tanto, conocer el carácter de cada cerro o dueño. Algunos lugares son conocidos por ser muy irritables o agresivos: se habla, por ejemplo, de cerros en los que no se pueden realizar las actividades agrícolas si el dueño no está borracho. Las personas prevén entonces un pulque muy amargo o bien una buena cantidad de aguardiente para poder trabajar sin temores. Son numerosos los relatos sobre los males sufridos en actividades de la tierra (agrícolas o de construcción, entre otros que implican una actividad directa sobre el suelo). Estos relatos transmiten informaciones muy relevantes sobre los espacios más propensos a provocar accidentes. Así, cuando las personas van a trabajar en parcelas que se encuentran en ellos o bien a abrir algún canal de agua en sus costados, por ejemplo, suelen

tener mucha precaución y no olvidan hacer sus plegarias y rituales. Cabe remarcar que la geografía vernácula incluye un nombre para cada cerro o montaña y que los ancianos poseen generalmente conocimientos detallados sobre aquellos en los alrededores de sus lugares de residencia o de los puntos más conocidos en el pueblo. Pueden, por tanto, describir los lugares donde habitan los dueños que más se manifiestan y sus caracteres. Es más: ciertos topónimos están asociados con el conocimiento que se tiene de sus dueños. Por ejemplo, el llamado *yuku xen*, que se traduciría literalmente por cerro agresivo/violento, es un lugar específico que los habitantes temen particularmente. De esta manera, estos elementos que acabamos de citar se articulan en las tradiciones locales para prevenir accidentes.

8 **Los accidentes como fortalecedores del sistema de creencias**

La transmisión de los relatos de accidentes adquiere un papel social de suma importancia que ayuda a consolidar las creencias, las actitudes y los rituales. A través de sus iteraciones, estas narrativas insisten continuamente en la importancia de creer, respetar y dar su parte a las deidades. Apoyándose en el temor de padecer algún mal, el accidente refuerza el carácter obligatorio de los dones. Esto es de suma importancia porque participa en favor de la continuidad de estos saberes y prácticas. Precisemos, por otra parte, que las interacciones con lo sagrado no están regidas únicamente por el temor. Los habitantes les dirigen acciones y bienes también por respeto, apreciación o agradecimiento. Sin embargo, como escribió Federico Besserer (1999, 38) hablando de los cerros enojados: «La geografía se convierte en un tema que causa una inquietud y un temor constantes». El miedo a los accidentes desempeña un papel importante en la consolidación de las relaciones de respeto con los seres sagrados. No olvidemos que, en cierta manera, el accidente se presenta como un castigo al no respetar las relaciones con lo sagrado e incumplir las obligaciones respectivas. El temor al enojo o la ira de los dueños y espíritus incita a los habitantes a respetar las pautas establecidas como las que venimos describiendo; o bien, en otras palabras, a transmitir las enseñanzas o realizar rituales como los de libación a los dueños de la tierra. El investigador estadounidense Steven Edinger (2004, 23) recolectó el testimonio de un mixteque que afirmaba respecto de los rituales de libación en una actividad agrícola: «'No importa qué cree uno o no cree uno', continuó Jacobo. 'No más que le dé algo de tomar'». Este testimonio indica que incluso las personas que no creen en la existencia de los dueños y que por tanto no les temen están obligadas a realizar los rituales, sobre todo cuando se trata de trabajos colectivos.

Circula también la idea de que el enojo de los lugares puede tener consecuencias no solamente sobre el que ofende sino también sobre un grupo de trabajadores o sobre los residentes de un determinado lugar. Los habitantes, entonces, incitan a todos a cumplir con las obligaciones del don. Además, las narraciones constituyen una suerte de memoria local de los accidentes que se va enriqueciendo a través del tiempo, y que funciona como un elemento que da fuerza a las creencias, y que provee pruebas de las consecuencias de hacer enojar a los seres sagrados no humanos: pruebas de la existencia y de la acción de éstos.

9 Los accidentes como encuentros con lo sagrado

Desde esta perspectiva, el accidente no es más un accidente sino la manifestación de una voluntad o de un orden superior.

Peggy Tessier, *Le corps accidenté*, 2015

Se debe agregar que, desde la percepción descripta, el accidente no se reduce a su dimensión de desdicha, sino que comprende también una dimensión positiva que es la relativa a las interacciones directas con lo sagrado. Por ejemplo, en el relato del hombre avaro que se presentó anteriormente, es el propio dueño de la tierra quien le rompe la pata al toro y le habla al arador a medianoche. Este tipo de relatos de accidentes registran y transmiten interacciones con las deidades mixtecas. Desde este punto de vista, la interpretación del accidente toma nota de un encuentro, de un intercambio, de una reacción divina.

10 La percepción vernácula de los accidentes y la alteridad humana

En el caso del ritual para la modernización de los trabajos de carretera que se presentó, los trabajadores eran ‘fuereños’. Los habitantes hicieron el don por ellos y solicitaron su protección a la tierra. Los locales compartieron sus tradiciones de manera colectiva. La autoridad habló en castellano, seguramente para asegurarse de que los trabajadores que venían de afuera comprendieran de lo que se trataba. En este tipo de casos se manifiesta por tanto una conciencia de percepciones diferentes del espacio, así como también de las relaciones posibles. Estando los trabajadores y los mixtequeunes de acuerdo con las actividades a realizar sobre la tierra, y habiendo buen entendimiento, estos últimos no dudaron en aplicar sus protocolos tradicionales. Sin embargo, muchas veces los ancianos se muestran

reticentes a compartir sus relatos de accidentes provocados por los dueños. Como bien lo notó Besserer (1999, 38):

Los mixtecos se mostraban tan reacios a hablar de sus cerros enojados. Los mixtecos son católicos y se les ha advertido constantemente que no crean en ‘cosas del demonio’, pero su sentido de la ‘realidad’ se origina tanto en su propia percepción de la ‘naturaleza’ como en las ideas católicas de la religión.

Tratándose de interlocutores extranjeros, los mixtequeunes pueden negarse a narrar estos episodios o a veces evitan precisar que ellos creen en lo que se cuenta, por temor a ser juzgados negativamente. Así, se imponen muchas veces fronteras a la circulación de las memorias sociales de los accidentes, o bien las personas tratan de adaptarlas a un público que no comparte la misma percepción. Más interesante aún es que ciertos relatos de accidentes narran el encuentro con la alteridad humana. Estos relatos hacen circular una advertencia a personas extranjeras, es decir, aquellos que no comparten las creencias en los seres sagrados. Leamos por ejemplo el siguiente relato, compartido por el mismo anciano que citamos antes, en el que habla de un espíritu del bosque que provocó un accidente a unos extranjeros que entraron a trabajar en su morada:

Hace veinte años, o casi veinticinco años, vinieron algunos ingenieros por la cuenta de la mina, de China. (93) Vinieron a este pueblo, vinieron a buscar uranio. Observaron estos montes, observaron, y había uranio en Tres Cruces, y tenían una reta, y al mismo Yuku Xen llegaba su reta, y entonces fueron allá a escarbar, escarbaron, se ve aún donde trabajaron. (94) Casi dos meses trabajaron, escarbaron, escarbaron, encontraron uranio, encontraron. Cuando llegó el día en que tenían que regresar, tronaron unos explosivos, porque metían explosivos para romper la piedra, y tronaron aquellos explosivos y fueron heridos. (95) Entonces se fueron, no se murieron, solo quedaron heridos a causa de las piedras. No les dio el *Tachi* aquello.⁴

Según diferentes narraciones sobre actividades mineras, los motivos de este tipo de accidentes son varios, pero en particular que los propietarios de las minas no se interesan en realizar los dones y las plegarias. Además, los explosivos son percibidos como una violencia muy grande para los dueños y espíritus, que tienen reacciones muy violentas. Muchas veces, también, se dice que no existen buenas

4 Extracto de entrevista. Hombre, 85 años (en 2018), habitante de San Pedro, Mixtepec.

relaciones entre las empresas mineras y los habitantes. Los dueños protegen entonces a estos últimos de irrupciones y pillajes en su territorio. Así, las memorias sociales de los accidentes no sólo nos ayudan a reflejar las relaciones sociales que se mantienen con los seres sagrados, sino también a entender mejor ciertos vínculos entre la gente y la propia alteridad humana, sobre todo con los actores no indígenas.

11 **Conclusión**

Desde el punto de vista mixteco, los accidentes son un evento social que se construye en relación con un determinado sistema simbólico que rige numerosos aspectos de la vida cotidiana. La percepción que se tiene de ellos está íntimamente ligada con las creencias en los dueños o espíritus de las cosas del mundo, con los que se mantienen relaciones particulares de respeto y asimismo la obligación de los dones. Los humanos reciben de ellos elementos vitales para la vida; a cambio, tienen el imperativo de respetarlos y dirigirles ofrendas y rituales. Los accidentes ocurren cuando no se cumple con estas exigencias: son así percibidos como un evento de desdicha y, al mismo tiempo, como un encuentro o interacción con lo sagrado. Por lo tanto, desempeñan un papel importante en la consolidación y continuidad de las creencias y los rituales hacia los dueños. En la comunidad estudiada, los protocolos tradicionales de prevención de accidentes se constituyen a través de enseñanzas que, en buena parte, circulan gracias a relatos y rituales. Los relatos constituyen un registro, un archivo oral, una memoria social de eventos negativos y de irrupciones de las deidades mixtecas. En este texto nos hemos basado principalmente en narraciones de accidentes ligados con la acción de los dueños de la tierra. Aún queda mucho trabajo para comprender las diversas tipologías de daños y males asociados con diferentes deidades como aquellas de los ríos o de la lluvia, así como para comprender también la forma en que particularizan los protocolos de prevención para cada una de ellas y los diferentes remedios que se les asignan.

Bibliografía

- Barabas, A. (2006). *Dones, dueños y santos: ensayo sobre religiones en Oaxaca*. Ciudad de México: Conaculta-INAH.
- Barabas, A. (2008). «Cosmovisiones y etnoterritorialidad en las culturas indígenas de Oaxaca». *Antípoda*, 7, 119-39.
- Besserer, F. (1999). «Lugares paradójicos de la Mixteca». *Alteridades*, 9(17), 29-42.
- Edinger, S. (2004). *Camino de Mixtepec: historia de un pueblo en las montañas de la Mixteca y su encuentro con la economía norteamericana*. Fresno: Asociación Cívica Benito Juárez.
- Godelier, M. (2014). *L'énigme du don*. Paris: Flammarion.
- Mauss, M. [1925] (2012). *Essai sur le don: forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Tessier, P. (2015). *Le corps accidenté*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Wright, P; Moreira, V.; Soich, D. (2007). *Antropología vial: símbolos, metáforas y prácticas en el 'juego de la calle' en Buenos Aires*. Buenos Aires: Seminario del Centro de Investigaciones Etnográficas, Universidad Nacional de San Martín.

