

Las razones del mito y del turismo. Tradiciones y performatividades contrastadas en el pueblo chinanteco de Rancho Grande, Valle Nacional, Oaxaca, México

The Reasons of Myth and Turism.
Contrasting Traditions and Performativities in the Chinantec Town of
Rancho Grande, Valle Nacional, Oaxaca, Mexico

Marcos Núñez Núñez

CONAHCYT, Universidad del Papaloapan, México

<https://orcid.org/0000-0003-4710-6294>

duritoborges@hotmail.com

Resumen: En el presente artículo se comparan dos expresiones de la identidad colectiva observadas en el pueblo chinanteco de Rancho Grande, municipio de Valle Nacional, Oaxaca. En el primer caso se estudia un mito de tradición oral conocido como cuento “El sol y la luna” y en el segundo, a partir de datos etnográficos, se analizan las actividades turísticas donde los pobladores muestran a los visitantes elementos representativos de su cultura. Lo que arrojó dicho estudio es que mientras por un lado el mito narra aspectos de interés identitario que reiteradamente se han transmitido desde la tradición, como el paisaje, la vestimenta, la cultura alimentaria, entre otros; por el lado de las actividades turísticas es observable el interés económico que hay detrás de la dimensión expresiva de la cultura. De este modo, se demuestra que el mito como relato puede servir como punto de partida para analizar de manera crítica el impacto de las actividades turísticas sobre las tradiciones de los pueblos originarios, del cual el propio mito tampoco está exento.¹

Palabras clave: mito; tradición; turismo; performance; identidad colectiva; chinantecos; Oaxaca, México; siglo XXI.

Abstract: This article compares two expressions of collective identity observed in the Chinantec town of Rancho Grande, Valle Nacional municipality, Oaxaca, Mexico. In the first case, we explore a myth of oral tradition known as the ‘tale of the sun and the moon’. In the second, tourist activities are analyzed since ethnographic data demonstrate how the inhabitants show visitors representative elements of their culture. This study concludes that, first, myth narrates aspects of identity that have been traditionally been transmitted systematically, such as the landscape, clothing, food culture, among others. Second, it concludes that an economic motive is behind the expressive dimension of culture. In this way, it is shown that

1 La presentación de estos resultados forma parte del proyecto CONACYT de Ciencia Básica 2017-2018, titulado: “El impacto de las actividades turísticas sobre el patrimonio cultural intangible y el paisaje en la Chinantla baja del estado de Oaxaca. Hacia un estudio interdisciplinario con enfoque regional”, el cual es ejecutado en la Universidad del Papaloapan, campus Tuxtepec.

Recibido: 1 de abril de 2023; aceptado: 3 de abril de 2024



the myth as a story can serve as a starting point to critically analyze the impact of tourist activities on the traditions of the original peoples, from which the myth itself is not exempt.

Keywords: myth; tradition; tourism; performance; collective identity; Chinantecs; Oaxaca; Mexico; 21st century.

Introducción

El objetivo de este trabajo es mostrar cómo el cuento “El sol y la luna” permite discutir acerca del impacto de las actividades turísticas sobre las tradiciones y el paisaje cultural de los pueblos chinantecos, específicamente en la localidad de Rancho Grande. Si bien este planteamiento está delimitado a una localidad es posible extender la reflexión hacia lo que sucede en otras poblaciones donde se fomentan actividades turísticas, debido a que esto pudiera ser representativo de un fenómeno social que sucede en la Chinantla, y aún en el contexto más amplio del estado de Oaxaca.² Esta propuesta es pertinente, porque en tiempos recientes la discusión sobre lo que sucede en las comunidades indígenas que fomentan el turismo ha venido incrementándose. Se ha dicho que los impactos son negativos, en el sentido de que los intereses de mercado capitalista podrían alterar las concepciones que los pueblos originarios tienen sobre sus recursos naturales, sus tradiciones y su propia identidad (Basabe y De Teresa 2019). Asimismo, recientemente se han difundido opiniones en torno a los fenómenos de patrimonialización a propósito de los discursos oficiales que tienen la intención de hacer viables negocios turísticos en localidades indígenas.³ Finalmente, se ha señalado cada vez más sobre la relevancia y la necesidad de que, en este ámbito económico, se posibilite que los pobladores con sus autoridades sean quienes hagan las iniciativas y tomen las decisiones en torno a lo que hacen con sus recursos, esto con la intención de que haya cierto empoderamiento local frente a las imposiciones ‘colonialistas’ que vienen desde los altos sectores económicos y de las instituciones oficiales (Pereiro 2015, 21).

Es en este contexto que en Rancho Grande se pudo grabar el mito del sol y la luna, cuando las razones del turismo comunitario, que tienen que ver con las valoraciones de la cultura y el paisaje a partir de las lógicas del mercado, al parecer han adquirido especial relevancia. Mientras que las razones del mito, como construcción discursiva sobre la percepción colectiva de elementos relevantes en la cultura y la identidad, parecen estar en un segundo término en cuanto a consideración de importancia sobre asuntos como la cultura alimentaria, el paisaje o la producción textil, por mencionar unos ejemplos.

2 Se suele conocer como Chinantla al territorio ocupado por casi todos los pueblos chinantecos en el estado de Oaxaca, el cual abarca por lo menos 14 municipios: San Felipe Usila, Ayotzintepec, San Juan Bautista Valle Nacional, San Juan Bautista Tlacoatzintepec, San José Chiltepec, Santa María Jacatepec, Santiago Jocotepec, San Pedro Yolox, San Juan Lalana, Santiago Comaltepec, San Lucas Ojitlán, San Juan Petlapa, San Pedro Sochiapan y San Juan Quiotepec.

3 Se entiende por patrimonialización al proceso de “seleccionar determinadas manifestaciones culturales de un colectivo específico y convertirlas en signo de identidad, que permite a este colectivo identificarse internamente y diferenciarse de otros” (Osorio, Serrano y Palmas 2018, 412).

Esta posibilidad se propuso como hipótesis al inicio de esta investigación, cuando se hizo la grabación del relato. Sin embargo, lo que se verá a continuación es que esta relación entre el mito y las actividades turísticas, podría tener diferentes matices que no siempre apuntan a una separación irreconciliable, o al detrimento de uno a causa del otro. Por el contrario, ambos están estrechamente vinculados con determinadas tradiciones y con un discurso de identidad colectiva, aunque en diferentes sentidos. Empero, si se observa con más detalle, se descubre que las razones del turismo podrían influir en la dinámica de las tradiciones mencionadas en el relato mitológico en sentido relativamente favorable para su mantenimiento, es decir, condicionado ahora por la lógica de mercado; y por otro lado se puede observar que también podría motivar la transmisión del relato tradicional. En resumen, esta discusión es el argumento central del presente artículo.

La forma de trabajo en la recopilación de información fue a partir del método etnográfico, recurriendo a la observación directa, entrevistas formales e informales, además del registro audio visual (grabaciones en mp3 y fotografía digital). Desde mediados de diciembre de 2019, hice visitas a los habitantes, quienes proporcionaron datos de sus actividades diarias y permitieron mi presencia al momento de atender a los turistas que arribaban. Las entrevistas tuvieron como temas principales el turismo, las tradiciones chinantecas y las formas de organización comunitaria. Fue en este contexto que se grabaron también narraciones que tuvieron que ver con el paisaje, la fundación de la localidad y otras (creencias, supersticiones). El trabajo de campo se combinó también con revisión bibliográfica sobre el turismo y el mito para argumentar mejor la problematización del tema. Después de estos lapsos de aprehensión de datos, pasé a la transcripción y al análisis del cuento del sol y la luna, el cual se presenta aquí para dicha discusión. De este modo, la pregunta que guía este ejercicio es: ¿cómo el cuento del sol y la luna, junto con la descripción de las actividades turísticas, permiten discutir y reflexionar sobre los intereses colectivos de representación identitaria, sean tradiciones o paisaje, en Rancho Grande?

Lo que sigue a continuación es la presentación de resultados, el cual es un aporte respecto a los estudios que se han hecho en trabajos similares (Filgueiras 2020, p. ej.), ya que en esta ocasión el estudio se hace con la inclusión de un mito y de allí se toma en cuenta la situación actual de esta tradición y otras que son mencionadas en el propio relato. En primera instancia mencionaré algunos datos de la localidad, después, revisaré lo que entiendo por mito como género narrativo, e inmediatamente citaré el cuento del sol y la luna, lo que permitirá comentar los temas del paisaje y las tradiciones que son referidas en el texto. En tercera instancia, haré la descripción de las actividades económicas y turísticas que se realizan en Rancho Grande. La idea aquí es señalar los distintos elementos del paisaje y las tradiciones que son parte del turismo que se fomenta. Una vez pasada esta parte, lo último será la discusión sobre el impacto de las actividades turísticas, especialmente abordando el tema de la identidad colectiva, permitiéndome así extraer algunas conclusiones.

Ubicación y características generales

Rancho Grande se encuentra en el municipio de Valle Nacional, una entidad ubicada al norte del estado de Oaxaca, en una zona conocida como región de la Chinantla. Está aproximadamente a 900 metros sobre el nivel del mar, su clima es cálido húmedo y se caracteriza por la traza lineal de su asentamiento rural, en un territorio donde abundan pendientes y a menudo suceden derrumbes en sus caminos. El paisaje circundante está poblado de abundante vegetación selvática y espacios abiertos que permiten contemplar el relieve característico del territorio chinanteco.

Según datos del INEGI (2020), la localidad tiene 144 habitantes, de los cuales 74 son mujeres y 70 son hombres. Allí la mayoría de la población es adulta, 117 personas hablan el idioma chinanteco y solo siete no hablan español. La organización comunitaria se rige por un sistema de cargos rotatorio, dividido en seis comités: 1) agencia municipal: que se encarga de las obras públicas, sirve como enlace con las autoridades municipales de Valle Nacional y lleva a cabo, entre otras labores, la procuración del orden.

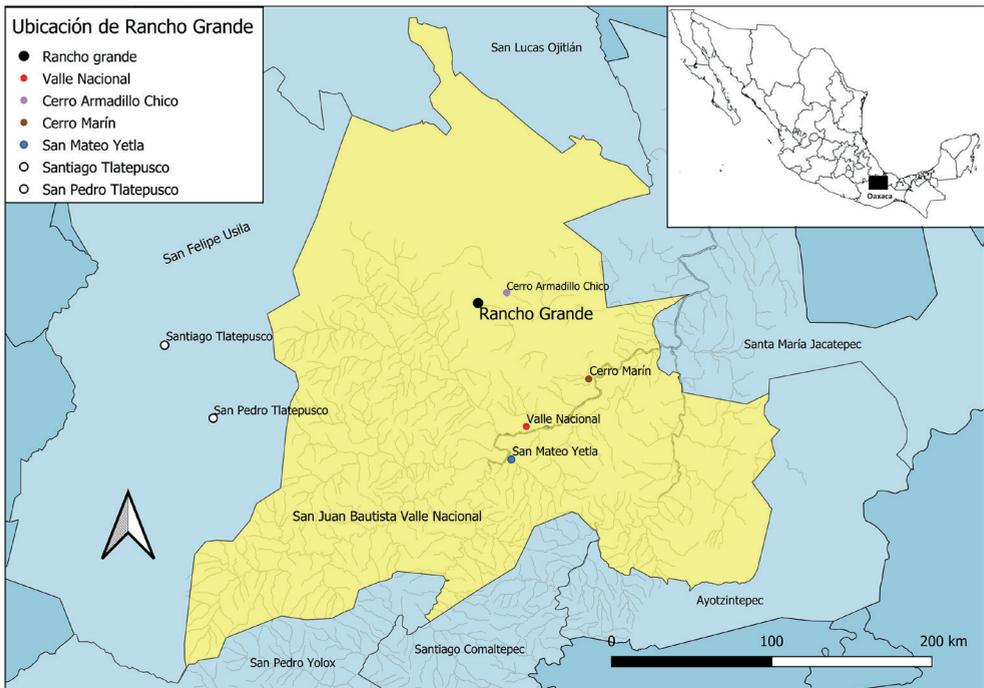


Figura 1. Ubicación de Rancho Grande. Se muestran además el lugar de la cabecera municipal, Valle Nacional, y otras localidades relevantes, como Cerro Armadillo Chico y las poblaciones Santiago Tlapepusco y San Pedro Tlapepusco (elaboración a través de QGIS y datos del INEGI).

2) ‘Café Ñeey’, es el comité de la empresa comunitaria que produce café orgánico y que involucra a todos los productores locales. 3) Festejos: dedicado a la generación de ingresos para la organización de la fiesta patronal del Sagrado Corazón, que se lleva a cabo los días 24 y 25 de mayo. 4) Iglesia: también conocido como sacristanes, se encargan de abrir, limpiar y cerrar el inmueble de la iglesia, además son quienes organizan eventos religiosos. 5) La tienda: que sirve para la generación de recursos necesarios para los habitantes, a través de la venta de abarrotes en las instalaciones de la agencia municipal. 6) Finalmente, el comité de ecoturismo, que tiene como encomienda la organización de actividades relacionadas con el turismo en la localidad. Éste último es de especial importancia para el tema analizado aquí, por lo que volveré a él más adelante.

En cuanto a derechos agrarios, Rancho Grande es parte del ejido Cerro Armadillo, una localidad vecina donde se encuentra la comisaría ejidal. Las actividades más importantes de los pobladores son la agricultura, la venta de artesanías y el turismo. En primera instancia, destaca la producción de café, que sigue siendo la principal y por la que Rancho Grande ha adquirido cierto renombre a nivel regional. La empresa comunitaria, llamada ‘Café Ñeey’ se creó desde 1998 (López García 2013, 91), pero la producción del café es antigua y pudiera remontarse hasta la década de 1940 (Pineda 1998, 17). Los años dorados del café en Rancho Grande fueron en las décadas de 1970 y 1980. Después de 1989, una vez que el apoyo gubernamental a través del Instituto Mexicano del Café (INMECAFÉ) terminó, comenzó una nueva etapa en la dinámica social local, que para ese año se había especializado en el café. Esto no se abandonó, pero los pobladores, ante la crisis de los precios sujetos a los vaivenes del mercado neoliberal, tuvieron que explorar alternativas económicas, entre las que se incluyó una parcial migración laboral. Con los años surgieron otras, es así que se exploró con relativo éxito la producción de vainilla, miel de abeja melipona, café orgánico, artesanías y también se incluyó el turismo. Al respecto, es importante mencionar que la ampliación de este abanico de posibilidades se ha debido en gran parte a las capacidades de organización comunitaria y a la disposición de los pobladores para trabajar en equipo, ya que los comités, conformados por un presidente, un secretario y un tesorero, así lo disponen y demandan que las labores sean sin remuneración, además de voluntarias. Por otra parte, el avance también se ha debido a las oportunidades que han surgido en instituciones de gobierno municipal, también estatal, pero principalmente federal. Como demuestran los datos etnográficos, cada año los habitantes de Rancho Grande, a través de los comités, se han mantenido al tanto de convocatorias y apoyos en programas para sectores productivos o sociales. Como ejemplo están las iniciativas que surgieron desde la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), que en su momento, durante la década del año 2000, apoyó proyectos para infraestructura turística en localidades indígenas (Basabe y De Teresa 2019, 401-406).

Al día de hoy, estas alternativas económicas son los distintos activos que para Rancho Grande generan ingresos. Las familias trabajan y reparten su tiempo en todas o en algunas de las actividades mencionadas. Según observaciones de campo, la totalidad de los pobladores se dedican a producir café, actuando tanto en 'Café Ñeey' y ocasionalmente por su cuenta para la venta en servicios particulares. Para el caso de la producción de miel no sucede lo mismo, tampoco para la elaboración de artesanías, ya que en estas tienen ventaja quienes poseen conocimientos y ostentan cierto reconocimiento o posicionamiento en el mercado regional y nacional. Para el caso del turismo, los apoyos que han llegado han sido para la comunidad y de tal modo es que se procuró que el beneficio en este sentido sea equitativo y repartido. Abundaré sobre esto último más adelante.



Figura 2. Inmueble de la empresa comunitaria (fotografía de Marcos Núñez Núñez, 2021).

Mientras tanto, puedo señalar que en este contexto de dinámica social y económica, sobresale el uso de los recursos provenientes del medio natural (la miel melipona o la vainilla), como los provenientes de la tradición (artesanías) permitiendo que dentro de estos últimos algunos merezcan mayor atención que otros, ya que en primera instancia, el beneficio económico es el que hasta cierto punto determina cuál actividad tradicional se desarrolla con prioridad y cuál queda en segundo término. Es por esta circunstancia, y en contraste, que a continuación cito el relato del mito, el cual permitirá profundizar mejor sobre este asunto particular y desarrollarlo.

Las razones del mito: cuento del sol y la luna

Los pueblos chinantecos tienen un relato importante, conocido como “El sol y la luna”, el cual ha sido compilado, a partir de la tradición oral, desde mediados del siglo XX, especialmente por el antropólogo Robert J. Weitlaner, quien recorrió las partes altas y bajas de la Chinantla en numerosas ocasiones. A partir de la publicación de los relatos, primero en la revista *Tlalocan* (Carrasco y Weitlaner 1952), después en la colección del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), *Los papeles de la Chinantla VII* (Weitlaner y Castro 1973), y posteriormente por el Instituto Nacional Indigenista (INI), titulado *Relatos, mitos y leyendas de la Chinantla* (Weitlaner 1977), es posible saber que el texto era transmitido de generación en generación e incluso se aprecia que era compartido también por los pueblos cuicatecos y mixes. Posteriormente, apareció un libro compilatorio, titulado *Cuentos y leyendas chinantecas* (Fábregas 2002) y recientemente salió una versión compilada por Miguel Alberto Bartolomé (2021) en San Juan, zona baja. Por mi parte, en 2020 pude grabar y transcribir el ejemplar de Rancho Grande que aquí se cita. Con estos antecedentes, se puede afirmar que hay evidencias disponibles de distintas fechas y distintos lugares para considerar este relato como representativo del pueblo chinanteco, sin ser de su exclusividad. Por otro lado, he de reconocer que en la actualidad cada vez es más difícil encontrar personas que puedan narrarlo y que estén dispuestas a compartirlo. Además casi no ha sido considerado como objeto de análisis, más bien, solo se ha recopilado y publicado. No obstante, me queda claro que el texto es un mito, tal y como lo definen Alfredo López Austin (2015) y otros autores.

En este caso, quiero mencionar la definición que Herón Pérez Martínez (2015, 98) tomó de Bronislaw Malinowski, quien dijo que el mito, además de ser un relato, es “una realidad que se vive”. En su mismo escrito, agregó que el mito es, en primera instancia, un lenguaje con el que se dan cuenta cosas que atañen a los seres humanos, las cuales tienen que ver con un deseo profundo de saber sobre los orígenes de las cosas y el mundo. De este modo, el mito tiende a ser una forma de respuesta a preguntas relevantes para la autocomprensión, además de una realidad vivida de la cosmovisión, entendida ésta como “una visión estructurada y coherente del mundo natural, de la sociedad y resultante de la interpretación entre ambos” (Broda 1991, citada por Good 2001, 240). Hasta aquí, lo dicho representa un buen adelanto, sin embargo, faltarían dos consideraciones más. Primero, que el mito es también un relato tradicional, es decir, que forma parte de un acervo de la memoria colectiva, en palabras de García Gual:

El mito es un relato o narración, que refiere unos hechos situados en un pasado remoto [...] Y es tradicional, algo que se cuenta y se repite desde antes, que llega del pasado como una herencia narrativa y es propiedad comunitaria, un recuerdo colectivo y no personal. El mito pertenece a la memoria de la gente y el terreno de la mitología es el ámbito de esa memoria popular (García Gual 2006, 374).

Esta tradicionalidad inherente al mito tiene que ver con su entextualización constante (Bauman y Briggs 1990), es decir, con un proceso simple y a la vez complejo de transmisión que requerirá que en cada ocasión el emisor reelabore el texto para su entrega al receptor que le escucha. En este acontecimiento, se incluyen los intereses del emisor y también los del receptor, haciendo así que entre ambos el contexto se conforme acorde con las situaciones actuales de sus relaciones sociales. Esto último es en parte influido por el entorno de la vida social en sus niveles más amplios y la serie de intereses que se imponen desde el exterior, sean de dominio político, económico o cultural. Dentro de todo esto, cabe aquí la segunda consideración: que la transmisión sería una especie de respuesta en forma de resistencia, sea cultural, de clase, étnica; o bien como un discurso acorde con dicho dominio, expuesto en una forma de legitimación. En ambos casos, según Bauman y Briggs, la entrega de la tradición en cada entextualización es una forma de representación, una exposición de un mensaje que se pretende dejar en claro entre los miembros de un colectivo o desde estos hacia los otros del exterior (1990, 61). Esta situación será contrastada más adelante cuando se analice el relato del sol y la luna, además de que podrá discutirse para el caso de las actividades turísticas, ya que, en las atenciones de los pobladores hacia los visitantes, es posible ver que también se dan situaciones performativas, las cuales son análogas a las que se observan en el relato del mito. La cuestión en este apartado es mencionar que en la transmisión del mito hay, más allá de la historia contada, una dimensión expresiva de un posicionamiento identitario a través de una forma de representación, sea ante el propio grupo social o en la alteridad, frente a los otros.

El problema es que el relato del sol y la luna está siendo ‘olvidado’ por la gente, según expresiones de pobladores de Rancho Grande. Por ejemplo, Gregorio Manuel Antonio, quien en entrevista mencionó que estos relatos se están dejando de lado porque ha cambiado la situación de vida en las familias, ya que cuentan ahora con diferentes formas de comunicarse y entretenerse.⁴ De este modo, un criterio para textos como “El sol y la luna” es que se transmitían como una forma de entretenimiento y ahora que han llegado el celular o la televisión de paga, el interés por las narraciones tradicionales ha quedado en segundo término. Por su lado, Salustia Justo Mariano, la persona que narró el mito, mencionó que en general los relatos tradicionales eran contados por personas mayores, por ejemplo su abuelita, y las nuevas generaciones poco o nada se acuerdan de los textos. Esta misma situación es la que mencionó su padre, Emilio Pérez, quien reconoció haber olvidado los relatos que escuchó hace muchos años, agregando que solo recordaba fragmentos de un cuento del tlacuache y el tigre. Es así que en Rancho Grande ha sido difícil conjuntar un corpus mayor a diez relatos, entre los cuales se encuentra “El sol y la luna”, que cito a continuación:

4 Entrevista formal realizada el 15 de marzo de 2020 en Rancho Grande.

MNN:⁵ Estoy con la señora Salustia Justo Mariano, de la población de Rancho Grande, municipio de Valle Nacional, quien nos va a contar una historia. Hoy es 02 de febrero de 2020.

SJM: Bueno, pues este es el que dicen: cuento del sol y la luna. Este cuento viene de muy antigua, que a mí me contaron cuando estaba más chica. Entonces la persona que me contó dijo que había una vez una abuelita, una anciana que siempre cargaba su huipil y su refajo, y todos los días se iba a buscar hierbas para comer, entonces, en uno de esos días en que ella buscaba yerba mora y todas las que ella comía, llegó donde hay un nido, en ese nido había dos huevos grandes, grandes los huevos, entonces ella los agarró y los metió en su refajo y se los trajo a la casa. Cuando ella llegó a la casa, tenía un baúl donde ella guardaba sus cosas. Ella dijo:

“no me voy a comer estos huevos, los voy a guardar, porque quiero ver qué nazca, qué sale”, por eso ella los guardó y cocinó sus hierbas de todos los días.

Entonces pasaron los días, semanas, cuando ella llegaba a la casa había desastres. Había ropas por todos lados, sillas, mmmm, un desastre, pues. Ella se preguntaba

“¿Quién me hace este desastre? ¿Quién revuelve mis cosas, quién tira mis cosas?”,

se preguntaba eso. Un día, ella lo que hizo fue que se regresó, ella salió de su casa, cerró bien y se fue, pero ya no llegó hasta donde iba a ir, sino que se regresó caminando, así, despacito, para encontrar lo que ella quería saber. Se asomó así por la puerta, porque ella vivía en una puerta de madera que es de jonote. Entonces ella se asoma así por el jonote y ve a dos niños, dentro de la casa. Entonces, cuando ella abrió la puerta, los niños corrieron dentro del baúl. Ella abrió el baúl y dijo:

“Ustedes son mis niños, ustedes son los que hacen este desastre, ¿verdad?”

Y ellos eran muy tímidos, eran un niño y una niña, que es el Sol y la Luna. Entonces ella les dice:

“Salgan, salgan” dice “yo no los voy a regañar, yo los quiero mucho”.

Y ya salieron los niños.

“Perdónanos, mamá, es que nosotros somos niños y nos gusta jugar mucho”.

“No, no importa”.

Así pasaron los días, pasaron las semanas, meses, años y los niños ya iban creciendo, porque la señora Mazata, así la llamaron, Mazata, no estaba. Dice:

“Ahorita que no está la abuela Mazata, vamos a planear nuestra huida, porque nosotros no somos de aquí”.

“Pero ¿cómo le vamos a hacer?”

“Mira, cuando se vaya doña Mazata, nosotros nos vamos”.

Entonces los niños salieron un día en que ella salió. Y cuando llegó doña Mazata, los niños ya no estaban y ella empezó a llorar. Pero como ella se sabe el camino, se fue a buscarlos, y los niños ya iban lejos. Entonces había un río, muy caudaloso, muy grande en el camino. Entonces le dice el Sol a la Luna:

“Que venga la abuela Mazata, hay que dejarla que venga, cuando llegue a la mitad del río, la vamos a soltar, y cuando ella se suelte, se va a convertir en una *mazata*”⁶ dijo.

MNN: ¿Cómo soltarla?

SJM: Soltarla de la mano para que se la lleve la corriente. Bueno, entonces así lo hicieron. Ya iban a la mitad del río, cuando ellos la soltaron. Entonces la Mazata gritó y el Sol le dijo a ella: “Ahora ya no eres la abuela, eres una *mazata*” y ella se convirtió en una *mazata*. Y se fueron, agarraron su camino. Y conforme iban caminando, iban encontrando varias personas. Entonces, en ese mismo río, más adelante, llegaron en donde se encontraron unas personas que venían de regreso y que les dijeron:

5 En la transcripción: **SJM** es Salustia Justo Mariano (narradora) y **MNN** es Marcos Núñez Núñez (etnógrafo).

6 Se refiere a una *temazate*, un venado característico de la región.

“¿A dónde van ustedes, niños?”

“Nosotros vamos hasta el fin, hasta lo más alto del cielo” dicen.

“Pero ¿cómo?, no, niños, ustedes están locos” dice la gente.

(Salustia interrumpe su relato y dialoga con su mamá Angelina).

SJM: Dice mi mamá que la abuelita Mazata llevaba su telar envuelto cuando cruzaba el agua, lo llevaba así en su espalda, antes de convertirse en *mazata* de verdad.

Entonces las gentes esas dijeron:

“No, niños, ustedes están bien chiquitos, ustedes no van a llegar, nadie va a llegar allí” dicen “a donde ustedes quieren ir nadie llega”.

“¿Por qué?” dijeron los niños.

“No, es que allá a donde ustedes quieren llegar hay un peñasco. Ese peñasco allí se cae la gente y se la come, allí nadie cruza y ustedes quieren cruzar por allá”.

“No importa” dijo el Sol “nosotros vamos a ir”.

Y ya en el camino, le dice el Sol a la Luna:

“¿Trajiste tu listón del cabello?”

“Sí” respondió.

“Bueno, me vas a prestar uno, porque voy a hacer, voy a usar un tirador y ese peñasco se va a convertir en la mariposa, que es la mariposa azul, la mariposa grandota que trae como una canica negra”. Entonces así a lo lejos, el Sol vio, agarró y le dio con una lanzadora a ese peñasco, como una onda, y así el peñasco se convirtió en la mariposa y empezó a volar y se fue, jeje.

MNN: Jeje.

SJM: Bueno, cruzaron por ahí y ya venían otras personas y les dicen:

“Niños, ¿ustedes a dónde van?”

“Nosotros vamos hasta lo infinito del cielo”.

“¿Cómo! No, ustedes no van a llegar hasta allá, porque allá hay un gavián, uno que mata a quien se suba allá en el cerro”.

“¡Ahhh!” dicen los niños “no importa, nosotros lo vamos a vencer, vamos a seguir caminando”.

Y siguieron caminando. Más adelante, se encontraron otra persona, entonces ellos le preguntaron a esa persona que se llama San Jorge.

“Oye, San Jorge, tú que ya viniste de allá, ¿viste cómo se duerme ese gavián?, porque dicen que hay uno en el cerro”.

Les dice San Jorge:

“Ah, es cierto, el gavián ese, se pone así, con el ojo derecho está mirando y con el otro está durmiendo, y se pone en esta posición” y les enseña en qué posición.

“Ah, bueno, está bien, vamos allí” dijeron los niños, pero les dijo San Jorge:

“No, niños, ustedes no van a llegar, porque ese gavián es muy abusado, no deja que nadie se suba en ese cerro, a todos se los come, les saca los ojos a las personas y las personas se mueren”.

“No importa” dice el Sol “nosotros vamos a llegar”.

Entonces empezaron a subir ese cerro. Después el Sol le habló al murciélago y le dijo:

“Oye, tú me vas a hacer un favor, te vas a comer las semillas de aquellos capulines, vas a llenarte y te vienes rápido y vas a hacer tu popó y van a salir árboles para que yo suba”.

“¡Sí!” dice el murciélago. Se fue rápido, comió, comió y comió y vino y empezaron a salir las plantas, los árboles y empezaron a subir y el Sol le dijo al murciélago:

“Gracias, murciélago, por hacerme este favor te vas a alimentar de sangre” y así se fue el murciélago. Entonces ellos se subieron, pero muchos venían detrás del Sol y la Luna, que iban también con ese fin, de subir al infinito. Entonces le dice el Sol a la Luna:

“Hay que hablarle a la tuza, porque cuando nosotros lleguemos a lo más alto, la tuza va a venir y se va a comer todas las raíces de los árboles y se van a caer, para que estas gentes no lleguen hasta allá donde nosotros vamos” dijo.

Entonces muchísimas gentes llegaron, el Sol y la Luna dejaron que subieran y subieran, entonces, cuando vieron que ya bastante gente estaba reunida, entonces el Sol le ordenó a la tuza: “Oyes, tuza, vente, haz el trabajo, cómete todas las raíces de los árboles para que ellos se caigan”. Así fue, la tuza vino y comió y comió las raíces y empezaron a caer los árboles, y tras de los árboles empezaron a caerse las gentes. Y a la gente que caía se le decía: “Ahí vas tú, frijol, a ti te comerán, tú serás la comida del diario”. Entonces cuando cayó la primera persona, le ordenó que fuese frijol. Y luego cayó otra persona y le dijo: “Tú serás el maíz y a ti te comerán del diario y el frijol te acompañará”. Así fueron cayendo otros, “tú serás la yuca, a ti te van a comer cuando se acabe el maíz”, y así cayó el plátano, y cayeron los chayotes, y cayeron calabazas y cayeron todos los que nosotros comemos; y así fueron esas personas las que empezaron a caer, porque el Sol les dijo que se iban a convertir en eso. Ya estando ellos allí, arriba de ese cerro, le habló al zopilote:

“Tú me vas a ir a cuidar, a ver a qué horas se duerme el gavilán”.

El zopilote se fue y dio vueltas y vueltas, vueltas y nunca le avisó nada, y el Sol le dijo al zopilote:

“Tú no sirves para nada, en tu vida comerás desperdicio, todo lo apestoso” y le ordenó al zopilote que comiera todo lo que no sirve, porque no le hizo caso. Entonces le dijo a su hermana:

“Te quedó el otro listón, ¿verdad?”

“Sí”.

“Bueno, cuando yo suba en ese cerro –como ya sabe cómo se duerme el gavilán, porque ya la gente le dijo cómo se duerme ese gavilán– me darás tu otro listón, entonces lo voy a amarrar al gavilán y se va a morir, le sacaré los ojos, así como él le ha sacado los ojos a la gente; el ojo que yo te dé ese es para ti, y el que a mí me toca va a ser el de la derecha y a ti te va a tocar la izquierda”.

Bueno, entonces el Sol subió y dicen que pudo matar al gavilán y le sacó los ojos, y él se quedó con el ojo derecho y la Luna se quedó con el ojo izquierdo. Pero antes de eso, la Luna le dijo al Sol:

“Tengo sed”.

Entonces le dijo el Sol al conejo, que era el sacerdote, que fuera a bendecir el agua antes de que lo tomara la Luna. Entonces el conejo vino y fue el que bendijo el agua, pero antes de que se lo tomara la Luna, el conejo le dio una cachetada a la Luna y quedó allí marcado el conejo en la Luna. Y entonces agarró la Luna el ojo izquierdo, subió, pero ya no pudo subir más arriba, ella se quedó más abajo. Y el Sol le dice:

“Tú alumbrarás la noche, llevarás todas las enfermedades de la mujer y yo subiré más alto, porque yo seré la luz del día, como soy el hombre, seré el fuego que va a ordenar todo el mundo de día y tú alumbrarás la noche”.

MNN: ¿Y qué pasó con el sacerdote conejo?

SJM: Se quedó ahí pegado con la luna.

MNN: ¿Él le pegó a la luna y se quedó pegado?

SJM: Sí, él se quedó pegado, después se convirtió en luna.

MNN: Y el niño Sol se convirtió en sol ...

SJM: Sí, porque subió más alto. Y así termina el cuento. Colorín colorado, jeje...

El relato fue grabado en la vivienda de Salustia, cuando ella y su madre, Angelina, bordaban una blusa y una camisa con motivos chinantecos. El registro duró 30 minutos con 45 segundos. He procurado citar la totalidad del texto transcrito, aunque debí omitir, por motivos de espacio, la conversación posterior al cuento, donde comenzó a fluir información relacionada con temas que tienen que ver directamente con el relato.

El texto citado es un mito, de acuerdo con lo mencionado previamente. Cuenta una historia de orígenes, en especial del sol y de la luna, los cuales sirven también para referir el inicio de otros elementos culturales y del medio natural chinanteco. Por ejemplo, se habla del origen de alimentos importantes en la dieta, como la carne de venado, el maíz, el frijol, la yuca, la calabaza o el plátano, los cuales son obtenidos a través de la cacería o el cultivo tradicional. En buena parte, se trata de un relato etiológico que busca responder a preguntas importantes sobre la naturaleza y el paisaje. La trama toma en cuenta un elemento importante en la cosmovisión y podría decirse que mesoamericana, la división entre lo femenino y lo masculino con sus implicaciones en otras áreas de la cultura y la vida social, donde al sol se le describe como una entidad masculina y a la luna como una entidad femenina (López Austin 2012). Este planteamiento se sostiene hasta el final para determinar el lugar que cada uno ocupa en la percepción sobre lo natural y lo humano. Fue así que la narradora Salustia, una vez que terminó el relato, habló de la importancia de la luna, especialmente en asuntos de la agricultura y el ciclo menstrual de las mujeres.

El mito también alude al medio ambiente. Desde el inicio se puede ver que el personaje llamado Mazata, se encuentra en el interior de la selva recolectando hierbas alimenticias (como la hierba mora) representando así una estrecha relación con la naturaleza, el principal proveedor del sustento humano. Más adelante, esto cambiaría al agregarse la cacería como parte de las actividades primarias, cuando el niño Sol le dice a la señora Mazata que se convierta en un *mazate* de verdad y se vuelva así alimento de las personas. De esta manera, queda entendido que una manera de hacer posible el consumo de carne sería a través de la cacería y es en este momento cuando los gemelos Sol y Luna dejan morir a la abuela, marcando así el inicio de una nueva etapa, ya que a la actividad recolectora se le agregó la cacería. La línea de pensamiento sigue y llega un momento en que surge la agricultura, cuando el niño Sol convirtió a sus perseguidores en los posibles alimentos que se cultivarán, los ya mencionados maíz, frijol, yuca, calabaza y plátano. Lo interesante de este hecho se encuentra en el acuerdo que se estableció con el murciélago, quien de alguna manera procuró el origen de la agricultura al germinar semillas de capulín y abonar con su excremento la tierra.

El relato demuestra asimismo cómo se inauguran algunos elementos del entorno en el recorrido de los gemelos Sol y Luna, como la alimentación del murciélago, de la tuza, el nacimiento de la mariposa azul, que es característica de la región, y el castigo del zopilote, condenado a ser carroñero. Esto sin mencionar que todo sucede en un

territorio caracterizado por contener en su paisaje cerros y ríos. De hecho, la travesía de los gemelos es un ascenso constante. Cuando llegan a la parte más alta, se encuentran con otro animal, el gavián, un ave rapaz, cuyo rasgo central es el dominio de los cielos. Los niños supieron que tenían que derrotarlo para poder subir al infinito. Es así que le extrajeron los ojos, de los cuales a la Luna le tocó el ojo cerrado que duerme y al Sol el ojo abierto que está despierto, como simbolizando así el dominio que tendrán ambos durante la noche y el día respectivamente.

Ahora bien, para dar paso a la siguiente parte de este artículo, quiero centrar la atención en la indumentaria, debido a que esta tradición es de especial impulso en las actividades turísticas de Rancho Grande e incluso en el estado de Oaxaca. Desde el inicio, el mito cuenta que la mujer Mazata vestía con su huipil y su refajo, ambas prendas tradicionales y que en el pasado eran parte de la vestimenta cotidiana. Hay una parte donde se menciona que la Mazata llevó los huevos encontrados en el interior de su refajo, dando a entender que las prendas así eran usadas en la cotidianidad. Más adelante, cuando Salustia fue interrumpida por su madre, Angelina, se menciona que la Mazata al trasladarse y salir en busca de los niños, llevaba consigo su telar de cintura. De este modo, el relato representa un rasgo característico de la producción de huipiles y la vestimenta, el cual es tradicionalmente realizado por las mujeres y al parecer principalmente por mujeres mayores. Este dato es importante, porque en mi opinión la decisión, de parte de las narradoras, por subrayarlo en el cuento obedece al contexto actual de la tradición narrativa, a pesar de que igualmente se menciona en otras versiones, por ejemplo en la de Roberto J. Weitlaner (1977, 53).

Dichos ejemplos, permiten perfilar la observación sobre lo que sucede en Rancho Grande. A partir de lo que se tiene hasta aquí, el relato mitológico expone el origen y la importancia que tienen estas tradiciones en la cosmovisión y en la cultura de los pueblos chinantecos. Tanto la agricultura, la elaboración de huipiles, la cultura alimentaria y el uso del medio natural son actividades que se llevan a cabo en la localidad y son referidos en esta tradición oral. No obstante, debe recordarse que el texto no es exclusivo de Rancho Grande, sino de toda la región chinanteca y también de otros pueblos originarios, como los cuicatecos y los mazatecos (Weitlaner 1977). Lo referido aquí obedece al caso chinanteco y muy en específico al de Rancho Grande, aunque los temas y motivos, en términos generales, salvo variaciones entre localidades son los mismos. Como se trata de una tradición proveniente de generaciones pasadas, en cada ocasión que se ha transmitido, ha sufrido un proceso de entextualización y contextualización (Bauman y Briggs 1990), que tuvieron que ser en cada ocasión específicos y diferentes. El momento histórico en que se encuentra hoy Rancho Grande es distintivo, ahora tiene al turismo como una de sus actividades económicas de subsistencia, aunque no la única. Dicho esto, paso ahora a referir la evidencia etnográfica y documental al respecto.

El turismo y las tradiciones de Rancho Grande.

Se ha observado que el impulso turístico es una tendencia en el estado de Oaxaca; tiene la particularidad de promover la exposición de la diversidad étnica, los monumentos arquitectónicos y el disfrute de los recursos naturales que constituyen la riqueza paisajística de las diferentes regiones en la entidad estatal. De acuerdo con estudios de especialistas, el turismo que se ha fomentado con estas características en cualquier territorio indígena, resulta ser un factor de cambio para el sistema de creencias, la cosmovisión, la identidad y la memoria colectiva (patrimonio cultural intangible) de la población, debido a que produce espacios o resignifica los ya existentes y hace de elementos del paisaje cultural productos consumibles con la intención de satisfacer las necesidades y prácticas del ocio (Marín Guardado 2015, 10). Por otro lado, se ha subrayado en las distintas fuentes que el turismo es considerado una actividad económica relevante, porque posibilita el fortalecimiento de la dinámica económica en localidades rurales, sobre todo cuando los proyectos de esta índole provienen de poblaciones organizadas y son éstas las beneficiarias principales (Pereiro 2015, 21). En este sentido, la población de Rancho Grande se encuentra precisamente en esta dualidad de lo que representa el turismo, debido a que por un lado es una oportunidad de desarrollo económico, pero por otro puede ser un factor de influencia para su patrimonio cultural intangible, obedeciendo así a un impulso dirigido que viene desde ámbitos más amplios y que obedecen a procesos de dominio económico e ideológico a nivel nacional y mundial.

En el marco de este contexto, desde la década de 1990, la comunidad ha tenido que explorar nuevas actividades económicas que hoy complementan a sus producciones de autoconsumo y el café (Núñez y González 2022). Es así que la proyección turística llegó como una alternativa que desde finales de la década de 2000 se convirtió en una actividad relevante, ya que también ha servido como medio para la comercialización de otros productos, especialmente el café orgánico, la miel de abeja *melipona* y las artesanías, cuyo centro en esto son los huipiles.

Según palabras de Raúl Manuel Antonio (Basabe y De Teresa 2019, 406-407), los pobladores tenían en cuenta que los visitantes de por sí llegaban para comprar café orgánico y artesanías. Es por esta razón que la asamblea decidió acercarse a la CDI (Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas) para que los apoyara con algún proyecto que fomentara el turismo.⁷ Para ese entonces, década de 2000, los apoyos en dicha materia comenzaron a darse en localidades vecinas y del mismo municipio, como San Mateo Yetla y Cerro Marín (balneario Monte Flor). Las autoridades de Rancho

7 La Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), fue un organismo descentralizado del gobierno federal mexicano dedicado a atender asuntos relacionado con los pueblos originarios de México, su creación sustituyó en el año 2000 al Instituto Nacional Indigenista (INI) y se mantuvo con el nombre CDI hasta 2018, cuando el ejecutivo federal le volvió a cambiar el nombre por el de Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas (INPI), con el cual se mantiene hasta la fecha.



Figura 3. Instalaciones del centro etnoturístico de Rancho Grande, donde se encuentra actualmente el restaurante (fotografía de Marcos Núñez Núñez, 2020).



Figura 4. Vista panorámica al llegar a la localidad de Rancho Grande (fotografía de Marcos Núñez Núñez, 2020).

Grande querían que esos apoyos alcanzaran a su localidad, por lo que propusieron un tipo de turismo diferente, no a partir del paso del río y la adecuación de un balneario con cabañas, como había sucedido en las otras dos localidades, sino a partir de atractivos diferentes, como el senderismo para el aprecio del paisaje, la producción de café, las artesanías, el cultivo de la vainilla e incluso la cultura alimentaria. Por estas propuestas, en 2009 recibieron recursos por un millón 300 mil pesos para la construcción de un restaurante en los límites del pueblo (Basabe y De Teresa 2019, 406-407), en donde se habilitó también una oficina (Figura 3). Este inmueble, según han referido los habitantes en entrevistas, ha servido para realizar eventos públicos y privados, debido a que es un espacio amplio. El trayecto de la localidad hacia el restaurante debe de hacerse en ascenso al este, aproximadamente a dos kilómetros; transitarlo en automóvil o a pie es interesante, ya que permite apreciar el paisaje (Figura 4). Es por esto, por las oportunidades de atraer recursos públicos por medio de proyectos, además por decisión de la asamblea, que se construyó el mirador, un espacio ubicado en un sitio estratégico que permite divisar el paisaje montañoso de la región y la presa Cerro de Oro en el río Santo Domingo.

Hasta antes de la pandemia por Covid-19, fue posible observar cómo llegaban a la localidad visitantes, en su mayoría con el interés por comprar artesanías, el café Ñeey y la miel de abeja *melipona*. Distinguí también que había visitantes que pretendían subir al mirador, para lo cual, los anfitriones ofrecieron guiarles y de paso llevarlos a un paseo por sus parcelas de cultivo. En el caso del restaurante, se mencionó que este no funciona todo el tiempo, solo cuando alguien solicita un servicio especial, entonces se prepara algo de comer, generalmente algún platillo tradicional y para cuando eso sucede, el sistema organizativo ya cuenta con el personal que se encargará de dicha tarea.

En 2009, los comuneros crearon el comité de ecoturismo, que al igual que los otros de la estructura organizativa, se renueva cada tres años. Sus integrantes son un presidente, un secretario y un tesorero. Tienen la tarea de administrar las instalaciones, darles mantenimiento y son los encargados de atender a los turistas. De igual modo, atienden a personalidades públicas o académicas que pretenden realizar algún evento en el restaurante. Al respecto, los interlocutores a menudo comparten anécdotas sobre personalidades del ámbito político o académico que han pasado un día o fines de semana en la localidad.

La producción agrícola: Como se mencionó, entre los principales atractivos turísticos, además del paisaje natural, están los productos artesanales. Uno de los más importantes es el café orgánico, que lleva la marca de ‘Café Ñeey’, el cual pertenece a la sociedad cooperativa local. Su creación fue en 1998, después del auge que tuvo la producción desde la década de 1940, hasta que los precios se afectaron a causa de la disolución del apoyo gubernamental que venía a través del Instituto Mexicano del Café (INMECAFE) en 1989 (Pineda 1998). Desde entonces, la localidad ha sobrellevado la crisis manteniendo la producción, pero ahora con un giro artesanal. Esta continuidad permite que hasta la fecha los pobladores se consideren cafetaleros. Su empeño puede

observarse en sus áreas de cultivos, donde sobresalen los sembradíos de café junto con otros, como vainilla, maíz, frijol, calabaza, mandarina, tepejilotes, yuca, entre otros. La organización en torno a esta producción también es a partir de un comité que en cada ocasión se pone al frente de la cooperativa y sirve para apoyar a los productores en la comercialización, asimismo, cuenta con un inmueble, donde se tiene tecnología adecuada para el tratamiento, desde que es cosechado el café hasta su empacamiento y distribución. Si bien puede considerarse aquí como un producto que se ofrece al turismo, debe mencionarse que este no es su único giro, ya que en realidad el café orgánico se produce para su venta y distribución en el mercado más amplio de abasto alimentario.

El otro producto que suele comercializarse, dentro del contexto turístico, es la miel de abeja *melipona*, que a menudo es solicitada por los visitantes, debido al prestigio nutricional que tiene. En trabajos de campo, fue posible observar el arribo de automóviles particulares con personas que venían especialmente a comprar este producto.

A diferencia de lo que sucede con el caso del café, los pobladores no se encuentran organizados para la comercialización de miel. De hecho, este producto no es elaborado por la mayoría de los pobladores, sino por dos o tres familias. Sin embargo, el beneficio por la demanda apoya a otras áreas de la actividad turística, debido a que los visitantes pueden aprovechar para comprar otros artículos en otros lados.

Sobre ambos productos, observé que los visitantes se interesaban por los procesos productivos y los anfitriones les invitaron a hacer un recorrido. Para el caso del café, atestigüé conversaciones y muestras desde los cultivos hasta el tratamiento posterior a la cosecha. Para el caso de la miel, los productores condujeron a los visitantes a conocer sus colmenas instaladas ya sea en un lugar de sus parcelas o en los patios de sus casas. Esto, según palabras de Emilio Pérez Pérez, un productor local, es interesante para los turistas, porque se les describe el cuidado de las abejas, las características que tiene la actividad apícola y los beneficios para la salud que proporciona la miel. De este modo, en los



Figura 5. En las viviendas algunas personas tienen equipo suficiente para secar, moler o incluso tostar su café, el cual les permite ponerlo a servicio de otros productores independientes y obtener recursos económicos adicionales (fotografía de Marcos Núñez Núñez, 2020).

recorridos hay una exposición y una representación al momento en que los pobladores les permiten a los visitantes observarlos en acción en sus lugares de trabajo o en sus viviendas, mientras ellos toman fotografías o graban videos con sus celulares.

Elaboración de huipiles y otras artesanías: Algo similar sucedió con esta producción. La vestimenta chinanteca en el estado de Oaxaca tiene prestigio nacional. Es una de las piezas que más llama la atención en el evento turístico y festivo más importante de la entidad: la Guelaguetza, que se lleva a cabo en la ciudad de Oaxaca en el mes de julio. Este aprecio también es reforzado por el bailable Flor de Piña, la danza que representa a la región de Tuxtepec, porque históricamente ha sido uno de los números más exitosos y ovacionados en el certamen (García Hernández 2018, 62). Se trata así de una actividad performativa en la cual los huipiles tienen un lugar central. De entrada se les tiene como un símbolo de lo chinanteco y de lo mazateco. Este contexto amplio de la vestimenta tradicional, que va de lo regional hacia lo estatal, nacional e incluso internacional, ha impactado directamente en Rancho Grande, que hoy es considerado un lugar de elaboración de huipiles de Valle Nacional.⁸ Las artesanas están organizadas de tal modo que se apoyan en la transmisión de saberes, en la elaboración conjunta para atender a los pedidos externos y para recibir un beneficio económico equitativo. Actualmente hay un taller, *La Flor de la Abuela*, que es colectivo, en el cual las artesanas trabajan por turnos y están al tanto del local donde se recibe a los visitantes o compradores.

De acuerdo con entrevistas, por ejemplo con Salustia y Angelina, los huipiles y blusas de Rancho Grande tienen prestigio, porque las artesanas aun trabajan con técnicas ancestrales como es el telar de cintura, las cuales se siguen utilizando. En la actualidad quedan 14 artesanas, de las cuales todas son mayores de 40 años. Lo preocupante para ellas es que hay pocas jóvenes que estén aprendiendo el proceso de elaboración; la mayoría tiene interés por salir de la localidad para cumplir con sus aspiraciones profesionales o personales, alejadas de la actividad artesanal. Por esta circunstancia, se considera que la tradición pudiera estar en riesgo de desaparecer una vez que se retire la actual generación. Sin embargo, hay algunas jóvenes, como Esther Manuel Ángeles, quien se ha encargado de difundir esta tradición fuera de la localidad, junto con su madre Cecilia Ángeles.

En este contexto, existe una incipiente estandarización de diseños a causa de intereses comerciales. Algunos compradores prefieren determinados modelos y colores específicos que han, hasta cierto punto, dirigido el proceso libre y creativo de los huipiles. Prueba de eso son los modelos antiguos que los habitantes aun conservan en físico o a través de fotografías en sus viviendas, donde se aprecia que las mujeres tenían prendas con diferentes diseños, los cuales al parecer partían de una estructura común, pero que

8 Rancho Grande elabora uno de los modelos de huipiles que se consideran representativos de las micro regiones chinantecas. En su caso elabora el de Valle Nacional, el municipio al cual pertenece. Sin embargo, hay otros modelos correspondientes a otras localidades, como son los casos de San Lucas Ojitlán, San Felipe Usila, San Juan Lalana o San Juan Bautista Tlacoatzintepec.

era el inicio para un diseño personal, incluso original; dicha estructura comenzaba en la elaboración de los lienzos en los telares, en los que se solían incluir figuras de animales del entorno, especialmente aves, los cuales ahora se elaboran menos en favor de figuras de árboles como del café y el cada vez más común árbol de la vida. No obstante, fue posible ver que en la elaboración de prendas propias, las artesanas seguían haciendo huipiles a su gusto e inspiración, basándose de prendas heredadas de sus madres o abuelas (ver Figura 6), sin embargo, para la venta fue posible apreciar diseños más estandarizados. En respuesta a esta observación, las artesanas han respondido que esto se debe a la demanda, ya que en Rancho Grande suelen hacerse pedidos tanto de personas que pretenden participar en el bailable Flor de Piña, como de otros estados de la república o de Estados Unidos, quienes solicitan diseños ampliamente conocidos, aunque con diferentes colores. La demanda, en este sentido, ha incidido en la producción de los huipiles y también en su persistencia.

Asimismo, es de notar que también hay incorporaciones de artículos que se hacen a petición de los compradores, como blusas, diademas, monederos, calzado e incluso camisas para caballeros. La creatividad se ha mantenido, pero ahora para solventar la demanda del público. Los diseños, por ejemplo en camisas o blusas, mantienen elementos signícos, simbólicos y ornamentales que también son utilizados en los huipiles, por ejemplo los llamados coralillos de colores o rojinegros, incluso, se han visto flores y rombos en camisas para caballero. Entre las artesanas se considera que estos nuevos productos son pertinentes, debido a que no todos los clientes cuentan con el capital suficiente para adquirir un huipil, el cual, de acuerdo al diseño y nivel de complejidad llega a costar más de ocho mil o incluso diez mil pesos.⁹



Figura 6. La señora Angelina muestra un huipil cuyo diseño está basado en uno más antiguo y que perteneció a su madre. Dicho diseño contiene imágenes alusivas al paisaje natural como aves, mamíferos, insectos y flora (fotografía de Marcos Núñez Núñez, 2020).

⁹ Aproximadamente entre 400 y 500 dólares o entre 350 o 450 euros.

Etnoturismo: Es una de las incorporaciones recientes en la oferta turística en Rancho Grande, que en la localidad consiste en recibir a visitantes e invitarlos a hospedarse en sus viviendas, de tal modo que aprecien la forma de vida chinanteca. El turista puede así presenciar la vida cotidiana, escuchar la lengua original, observar el trabajo en los cultivos, en los talleres artesanales, estar en las cocinas apreciando las técnicas de elaboración de alimentos y probar parte del amplio repertorio de la cultura alimentaria, entre otras actividades.¹⁰ Al respecto, la señora Martha Gregorio, comentó que los visitantes pueden quedarse en las casas para ver cómo se preparan las tortillas a mano,



Figura 7. La señora Cecilia, de Rancho Grande, muestra algunos ingredientes y utensilios de cocina, donde sobresale un recipiente de plástico. Esta fotografía fue utilizada para la portada del libro *La Chinantla. Crónicas gastronómicas* (Mejía y González 2019) y recibió una observación crítica de la señora Cecilia por haber incluido esta imagen con el recipiente azul, debido a que no es un objeto tradicional.

para después probarlas; de igual modo se les invita a probar alimentos de temporada como tortillas de yuca, calabaza, tepejilotes, hierba mora y platillos como el amarillito de res. El etnoturismo es un proyecto impulsado por la localidad y que fue financiado en un principio por la CDI en 2016. De acuerdo con entrevistas informales y observaciones directas, aun son pocos los casos de visitantes que optan por quedarse en la localidad, ya que la tendencia es que éstos llegan a la localidad, hacen sus visitas y en el mismo día se retiran. Aun así, hay casos en que el etnoturismo se lleva a cabo cuando llegan vehículos con grupos de personas con el objetivo de quedarse por una o dos noches. Este tipo de turismo tiende a ser performativo, ya que en la intención por mostrar las formas de vida tradicionales se tiende a reutilizar elementos de la cultura tanto material como inmaterial que podrían estar cayendo en desuso. Ejemplos como estos se vieron en la cocina doméstica, donde en ocasiones se prefirió dejar de lado los utensilios de plástico para recurrir a los artesanales con la intención de representar la vida indígena tradicional (Figuras 7 y 8).

¹⁰ Según Morales (2008, 125), el etnoturismo tiene que ver con “los viajes relacionados con los pueblos indígenas y su hábitat, con el fin de aprender de su cultura y tradiciones”.



Figura 8. Mujeres mientras preparan carne de res ahumada en brocheta, la cual se incluiría en caldo amarillo, donde procuraron utilizar técnicas y utensilios tradicionales, en este caso madera y una cacerola de barro. Nótese que a un costado se encuentra un fogón que sirvió también para la preparación (fotografía de Marcos Núñez Núñez, 2020).

Comentarios finales: los usos de la tradición

Las evidencias etnográficas permiten mostrar una localidad chinanteca en proceso de cambio en cuanto al uso de sus tradiciones. El relato del sol y la luna expone elementos que constantemente se consideran relevantes en la cultura y la cosmovisión, tales como la ordenación del mundo en el paso de una fase de caos en la naturaleza hasta el momento en que se definió la forma de vida social, la producción económica e incluso los roles de género. Se hace referencia a una cultura alimentaria que se remite, al menos en el contexto del relato, a la satisfacción de necesidades nutricionales. Caso similar es el del espacio natural, percibido como esa entidad viva que permite la producción de alimentos y la autocomprensión en una realidad de la que se es parte. Asimismo, también es digna de subrayarse la importancia que adquiere la producción de la vestimenta, motivada primeramente por la necesidad de abrigo, pero también para expresar libremente la cosmovisión y la identidad individual y colectiva a partir de motivos simbólicos como el árbol de la vida, el árbol del café y animales del entorno como la serpiente coralillo.

El mito en la actualidad se transmite cada vez menos, en Rancho Grande solo una persona aceptó que se sabía el relato, pero cerca de ella estuvo su madre que le apoyó

en la narración oral e incluso le recomendó mencionar el detalle de la abuela mazata que llevaba su telar de cintura, quizás porque esta es la actividad productiva que ambas realizan. La anécdota llamó la atención, porque a pesar de la situación crítica de esta tradición oral, no deja de ser versátil a la hora de la performance o lo que Bauman y Briggs (1990) llaman entextualización y contextualización. La narrativa oral es una tradición y como tal está a la mano para ser utilizada de acuerdo a los intereses del transmisor, sean estos para construir una identidad individual y también colectiva, pero también gracias al contexto que constituyen tanto el emisor como el receptor.



Figura 9. Momento en que llegaron visitantes a Rancho Grande y se les recibió portando el huipil tradicional (fotografía de 2020, de Emilio Pérez Pérez, habitante de la localidad, quien otorgó su permiso para citarla en este artículo).

Este hecho es lo que se observó en las estancias de campo: la representación constante de la identidad chinanteca a través de la relación que se da entre los pobladores y los visitantes o clientes que llegan, tanto de paseo como de compras de los productos artesanales y servicios. En todo momento hubo una relación entre lo que el anfitrión tenía que mostrar y lo que el visitante esperaba encontrar. De esta condición, yo, quien suscribe el presente artículo, tampoco estuve ajeno, pues comprendí que no dejaba de ser un visitante más al que había que mostrarle lo esperado, es decir, la identidad de una comunidad que conserva sus tradiciones ancestrales, aunque éstas se están revalorizando para diversos fines, entre los que se incluyen los de carácter comercial. Sin embargo, con

el paso del tiempo, la observación constante de las actividades turísticas y comerciales, permitieron distinguir los momentos en que se estableció esta representación, la cual sucedió más al momento de recibir visitantes extranjeros o personalidades de la política regional con quienes previamente se habían pactado encuentros.

El uso de las tradiciones en contextos turísticos es un fenómeno que tiene que ver con lo que sucede, por lo menos, a nivel estatal, ya que esta entidad tiene al turismo como una de sus principales actividades, que genera una derrama económica considerable, el 11.21% de su PIB. Aunque la región de la Chinantla tiene una mínima participación en esta dinámica, es de subrayarse que se ha alineado a los procedimientos que se siguen en los centros turísticos principales, especialmente de la ciudad de Oaxaca en cuanto al uso de las tradiciones de los pueblos originarios. Esta tendencia tiene que ver, como se mencionó previamente, con el principal evento cultural turístico llamado Guelaguetza, donde, además de la puesta en escena a partir de danzas, se hacen representaciones de las culturas originarias en eventos como los encuentros de cocineras o ferias artesanales, eventos a los que se sabe que han asistido por lo menos dos personas de Rancho Grande, representando su identidad chinanteca a partir de la vestimenta y la cultura alimentaria.¹¹ En esta misma dinámica se encuentran también otras localidades vecinas, como la cabecera municipal Valle Nacional y otras, incluyendo a la ciudad de Tuxtepec, que es la que lleva el bailable Flor de Piña.

En conclusión, la comparación entre las dos expresiones de la identidad colectiva, una a partir del mito y la otra a partir de las actividades turísticas y comerciales, arrojó información importante para reflexionar en torno al impacto de las actividades turísticas en las tradiciones de los pueblos chinantecos, en este caso de Rancho Grande, Valle Nacional. Mientras en el relato tradicional se destacan los usos, podría decirse, primarios de las tradiciones y el medio natural, en las actividades turísticas lo que se tiene es una revalorización constante de éstas con fines comerciales. Esto ha sido notorio en la producción artesanal, la cual ha tenido que adaptarse a las condiciones del mercado. Empero, algunas interlocutoras artesanas expresaron informalmente que si no fuera por el comercio, quizás la elaboración de huipiles hubiera desaparecido, ya que esto venía sucediendo. Ahora solo está en riesgo ante la falta de jóvenes que tomen el relevo de la elaboración. Ante declaraciones como estas, fue posible notar que existe una discusión latente sobre lo que sucede con las tradiciones propias entre las personas de la comunidad.

11 La Guelaguetza es la fiesta cultural más importante del estado de Oaxaca, se realiza en la ciudad capital de la entidad. En ella los distintos grupos étnicos de las ocho regiones presentan, ante un público numeroso ubicado en el escenario del cerro del Fortín, las danzas representativas de sus tradiciones. La región del Papaloapan, que es a la que pertenece Rancho Grande, lleva el baile Flor de Piña y es uno de los números estelares del evento. La fecha típica de la Guelaguetza es el 16 de julio, dedicada al culto de la virgen del Carmen. Por su relevancia cultural, la Guelaguetza es un atractivo turístico promovido por el gobierno estatal, los gobiernos municipales de las ocho regiones y la iniciativa privada, que es una de las más beneficiadas por la derrama económica.

En esta línea de razonamiento, es pertinente pensar lo que podría suceder con otras tradiciones que aparentemente tienen menos posibilidades de explotación económica, como la narrativa tradicional. La anécdota del mito citado consistió precisamente en la adecuación del relato a las circunstancias de la transmisión, las cuales no solo tenían que ver con la relación directa entre el emisor y el receptor (la narradora y yo) al momento de la entextualización, sino con el contexto histórico que viven actualmente los pueblos originarios de Oaxaca, en buena parte ahora insertos en las dinámicas turísticas que son fomentadas por las instituciones oficiales, por decir lo inmediato, el gobierno del estado. Aun así, esto va más allá, porque tiene que ver con una realidad que viven muchos pueblos indígenas en varias partes del mundo, por referir algo cercano, lo que pasa en Latinoamérica, donde se está dando un proceso significativo de mercantilización de tradiciones que han demostrado que terminan modificando los modos de vida tradicionales (Acero 2018, 225), lo cual no quiere decir que esto sea negativo o positivo. En la anécdota, la narradora incluyó en su trama textual el hecho de que uno de los personajes practicara la elaboración de huipiles, algo que ahora es muy importante entre las actividades económicas de muchas mujeres en la localidad. La reflexión ante esto, es que mientras una tradición pueda utilizarse, revalorarse o reproducirse para determinados fines, en este caso económicos e identitarios, podría seguir vigente, aunque eso estaría todavía por concretarse para el caso del cuento del sol y la luna, mas la posibilidad está ahí latente.

El turismo es una actividad relevante que ha permitido a los habitantes de Rancho Grande optar por un activo que genere ingresos para todos y al parecer este ha sido el cometido del sistema organizativo, priorizar que los ingresos sean equitativos y los beneficios también. Sin embargo, al salir de la localidad pude advertir que en estas actividades comerciales y turísticas había una o dos familias que comenzaban a destacar del resto y que eran las que recibían más visitantes. Es así que surgió el interés por ver si esto en el futuro agudizaría conflictos o disputas competitivas entre grupos o familias, lo cual sería urgente para estudios posteriores¹². Por ahora, lo que ha pretendido el presente trabajo es mostrar cómo se ha dado un proceso de revalorización de las tradiciones y el medio natural con la llegada reciente de las actividades turísticas en la Chinantla, en especial en Rancho Grande, lo que ha ocasionado que el aspecto y la forma de su producción se adapte a las nuevas circunstancias. Para el caso del medio natural, se tiene que pasó con el tiempo de mostrar un uso y un aspecto agrícola para pasar a ser también un sitio de

12 Al respecto, es notorio lo que se refiere para el caso de la llamada Ruta de la Chinantla, un proyecto turístico para la región del Papaloapan y que fue impulsado por el gobierno del estado, donde se detectaron conflictos y dificultades entre las comunidades, el gobierno y los empresarios interesados por el negocio turístico (Basabe y De Teresa 2019, 426 y 427). Al final, los principales beneficios fueron para los empresarios, quienes se posicionaron como intermediarios entre los turistas y las comunidades, generando críticas y desacuerdos entre los habitantes de éstas últimas. En ese mismo tenor, se observó que en los pueblos esto también permitió que una o dos familias fueran las más solicitadas y beneficiadas al ser las privilegiadas en los contactos con los empresarios ubicados en la ciudad de Tuxtepec o en Oaxaca.

contemplación y apreciación estética. Y, finalmente, por el lado de la organización social tradicional, fue posible advertir que también tuvieron que hacerse adecuaciones, como la creación del comité de ecoturismo. Las percepciones sobre todos estos aspectos son recientes y ahora son distintas.

El proceso está en marcha. Se ha mencionado que en Rancho Grande existen manifestaciones culturales y de la identidad que se presentan con un marcado interés en el beneficio económico y que es muy importante para el sustento de las familias. También se pudo apreciar, a partir del contraste entre las representaciones en el mito y en las actividades turísticas, que paulatinamente se están dando separaciones en las tradiciones respecto a sus condiciones y sentidos originales, todo para satisfacer una demanda que llega no solo con los turistas que arriban a la localidad, sino a partir de las instituciones de los gobiernos municipales, estatales, federales e incluso desde organismos internacionales (De Teresa y Pérez Montfort 2019). Esto sin reparar en la posibilidad de que así las identidades y las expresiones culturales originarias podrían caer en estereotipos y estandarizaciones. Por último, en este mismo tenor, podría ser preocupante para los actores involucrados ver cómo esta venta de la cultura en servicios turísticos, va fijando al exotismo como una posibilidad de convivencia.

Referencias bibliográficas

- Acero Tinoco, Edna Camila
2018 “Turismo, patrimonio y comunidades indígenas”. *Turismo y sociedad* 22, enero-junio: 213-233. <https://doi.org/10.18601/01207555.n22.11>
- Bartolomé, Miguel Alberto
2021 *Los viajes de sol y luna. El ciclo de los Gemelos en Oaxaca, México y América del Sur*. Ciudad de México: Secretaría de Cultura/Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH)/Fondo de Cultura Económica (FCE).
- Bauman, Richard y Charles L. Briggs
1990 “Poetics and performance as critical perspectives on language and social life”. *Annual Review of Anthropology* 19: 59-88. <https://doi.org/10.1146/annurev.an.19.100190.000423>
- Broda, Johanna
1991 “Cosmovisión y observación de la naturaleza: el ejemplo del culto a los cerros”. En: *Arqueoastronomía y etnoastronomía en Mesoamérica*, IIH, editado por Johanna Broda, Stanislaw Iwaniszewski y Lucrecia Maupomé, 461-500. México: Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).
- Carrasco, Pedro y Roberto J. Weitlaner
1952 “El Sol y la Luna”. *Tlalocan. Revista de fuentes para el conocimiento de las culturas indígenas de México* 3, no. 2: 168-174. <https://doi.org/10.19130/iifl.tlalocan.1952.362>

- Basabe, Claudio y Ana Paula de Teresa,
2019 “El ecoturismo como estrategia de desarrollo rural en la región chinanteca de Oaxaca. Tres estudios de caso en el municipio de Valle Nacional”. En *Cultura en venta. La razón cultural en el capitalismo contemporáneo en México y América Latina*, coordinado por Ricardo Pérez Montfort y Ana Paula de Teresa, 393-439. Ciudad de México: Penguin Random House.
- De Teresa, Ana Paula y Ricardo Pérez Montfort
2019 “De la cultura mercantil a la definición de la cultura por el mercado. Algunas consideraciones teóricas”. En *Cultura en venta. La razón cultural en el capitalismo contemporáneo en México y América Latina*, coordinado por Ricardo Pérez Montfort y Ana Paula de Teresa, 27-114. Ciudad de México: Penguin Random House.
- Fábregas Sala, Isidro
2002 *Cuentos y leyendas chinantecas*. México, D.F.: Oficina de misiones salesianas.
- Filgueiras Nodar, José María
2020 “La cosmovisión de los zapotecos de la Sierra Sur de Oaxaca (México) y la ética ambiental comparada”. *INDIANA* 37, no. 2: 303-322. <https://doi.org/10.18441/ind.v37i2.303-322>
- García Gual, Carlo
2006 “Mito”. En *Diccionario de hermenéutica. Una obra interdisciplinaria para las ciencias humanas*, dirigido por Andrés Ortiz-Osés y Patxi Lanceros, 373-375. Bilbao: Universidad de Deusto.
- García Hernández, Tomás
2018 “Flor de Piña, una tradición inventada”. En: *Flor de Piña. Visiones y revisiones*, editado por Marcos Núñez Núñez, 43-64. San Juan Bautista Tuxtepec: Ayuntamiento de San Juan Bautista Tuxtepec.
- Good Eshelman, Catharine
2001 “El ritual y la representación de la cultura: ceremonias agrícolas, los muertos y la expresión estética entre los nahuas de Guerrero”. En: *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, coordinado por Johanna Broda y Félix Báez-Jorge, 239-297. México, D.F.: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (CONACULTA)/Fondo de Cultura Económica.
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI)
2020 *Censo de Población y vivienda 2020*. https://www.inegi.org.mx/programas/ccpv/2020/#datos_abiertos (04.10.2024)
- López Austin, Alfredo
2012 *El conejo en la cara de la luna. Ensayos sobre mitología de la tradición mesoamericana*. México, D.F.: Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH)/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (CONACULTA)/Era.
2015 *Las razones del mito. La cosmovisión mesoamericana*. México. Ediciones Era.
- López García, Javier
2013 “Rancho Grande, Valle Nacional; Oaxaca: el perfil metabólico de una comunidad indígena en México”. Tesis doctoral, Universidad de Córdoba. <https://helvia.uco.es/handle/10396/11451> (23.09.2024).
- Marín Guardado, Gustavo
2015 “Presentación. Turismo: espacios y culturas en transformación”. *Desacatos. Revista de Ciencias Sociales* 47: 6-15. <https://doi.org/10.29340/47.1418>

- Mejía Martínez, Carolina y Fabricio González Soriano
 2019 *La Chinantla. Crónicas gastronómicas*. Oaxaca: Universidad del Papaloapan (UNPA).
- Morales González, Magdalena
 2008 “Etnoturismo o turismo indígena”. *Teoría y praxis. Turismo, negocios, recursos naturales* 5, no. 4: 123-136. <https://risisbi.uqroo.mx/handle/20.500.12249/796> (23.09.2024)
- Núñez Núñez, Marcos y Fabricio González Soriano
 2022 *Del café a huipil. Monografía de Rancho Grande, Valle Nacional, Oaxaca*. Oaxaca: Universidad del Papaloapan (UNPA).
- Osorio, Rebeca, Rocío Serrano y Daniela Palmas
 2018 “Patrimonialización y patrimonio inmaterial como elemento dinamizador de la economía local en Zacazonapan, Estado de México”. *International Journal of Scientific Management and Tourism* 4, no. 1: 409-434. <https://ojs.scientificmanagementjournal.com/ojs/index.php/smj/article/view/29> (23.09.2024)
- Pereiro Pérez, Xerardo
 2015 “Reflexión antropológica sobre el turismo indígena”. *Desacatos. Revista de Ciencias Sociales* 47: 18-35. <https://doi.org/10.29340/47.1419>
- Pérez Martínez, Herón
 2015 *Por las sendas del folklore literario mexicano*. México, D.F.: El Colegio de Michoacán.
- Pineda Morales, Fernando
 1998 “Productores rurales del café en el municipio de Valle Nacional, Oaxaca. Repercusiones Socioeconómicas de la Crisis Cafetalera en el periodo 1989-1994.” Tesis de licenciatura, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa. <https://bindani.izt.uam.mx/concern/licenciaturas/rv042t48h> (23.09.2024).
- Weitlaner, Robert J.
 1977 *Relatos, mitos y leyendas de la Chinantla*. Selección, Introducción y Notas de María Sara Molinari, María Luisa Acevedo y Marlene Aguayo Alfaro. México, D.F.: Instituto Nacional Indigenista (INI).
- Weitlaner, Robert J. y Carlo Antonio Castro
 1973 *Papeles de la Chinantla VII. Usila (Morada de colibríes)*. México, D.F.: Museo Nacional de Antropología.

