

Etnología del área cultural mixteca de la Costa Chica de Oaxaca

Germán Guido Münch Galindo



Etnología del área cultural mixteca de la Costa Chica de Oaxaca

Etnología del área cultural mixteca de la Costa Chica de Oaxaca

Germán Guido Münch Galindo



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ANTROPOLÓGICAS
MÉXICO, 2024



Catalogación en la publicación UNAM. Dirección General de Bibliotecas y Servicios Digitales de Información

Nombres: Münch Galindo, Guido, autor.

Título: Etnología del área cultural mixteca de la Costa Chica de Oaxaca / Germán Guido Münch Galindo.

Descripción: Primera edición. | Ciudad de México : Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 2024.

Identificadores: LIBRUNAM 2248699 (impreso) | LIBRUNAM 2251436 (libro electrónico) | ISBN 9786073096812 (impreso) | ISBN 9786073096805 (libro electrónico) .

Temas: Mixtecas – Vida social y costumbres – Costa Chica (Guerrero y Oaxaca). | Mixtecas – Vida religiosa y costumbres – Costa Chica (Guerrero y Oaxaca). | Afromexicanos – Costa Chica (Guerrero y Oaxaca). | Mixtecas – Folclore. | Etnología – Costa Chica (Guerrero y Oaxaca).

Clasificación: LCC F1221.M7.M837 2024 (impreso) | LCC F1221.M7 (libro electrónico) | DDC 972.740049763—dc23

Primera edición: 2024

Término de la edición: 29 de noviembre del 2024

D.R. © 2024 UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
Ciudad Universitaria, Coyoacán, Ciudad de México, 04510
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ANTROPOLÓGICAS
www.iaa.unam.mx

ISBN Impreso: 978-607-30-9681-2

ISBN Electrónica: 978-607-30-9680-5

Portada: ilustración de Germán Guido, diseño de Arantza Castillo. Grabados de Mariano Pineda Matus

Todos los manuscritos publicados en el Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM, son sometidos a un riguroso proceso de dictaminación bajo el principio de doble ciego y de acuerdo al Reglamento del Comité Editorial: http://www.iaa.unam.mx/instituto/transparencia/documentosIIA/REGLAMENTO_CE_10MAR_2021.pdf

Las características gráficas y tipográficas de esta edición son propiedad la Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Antropológicas.

Queda prohibida la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento, comprendidos la reprografía y el tratamiento informático, la fotocopia o la grabación, sin la previa autorización por escrito de los titulares de los derechos de esta edición.

Derechos reservados conforme a la ley

Impreso y hecho en México/*Printed and made in Mexico*

ÍNDICE

PRÓLOGO	11
INTRODUCCIÓN	15
I. REGIÓN CULTURAL MIXTECA DE LA COSTA	29
Área cultural prehispánica	31
Historia de los gobernantes y sus conquistas	33
Avances arqueológicos y etnohistóricos	50
Las conquistas del altiplano en la Mixteca alta	61
Conquista mexicana de Tututepec y Quetzaltepec o Coatlán	66
Los señoríos indígenas	70
El comercio	74
Las encomiendas	79
El tributo	87
La despoblación en parte de la Mixteca de la costa	95
Las regalías de la Corona en Tututepec	99
El gobierno indígena	103
El reino de Tututepec convertido en cacicazgo	107
Religión	120
Mixtecos	123
Zapotecos de Quetzaltepec	126
Chatinos-zapotecos de Sola	132
Zapotecos de los Loxichas	143
Breves noticias sobre las festividades prehispánicas	150
El nacimiento de la nueva tradición festiva	154
Danzas y otras representaciones prehispánicas	159

II. CONTINUIDAD DE LA ORGANIZACIÓN SOCIAL	
EN LAS FESTIVIDADES DE ORIGEN INDÍGENA MIXTECO	173
Las fiestas	175
Carnaval mixteco de Pinotepa Nacional.....	180
Homenaje a la muerte de un tejorón cuerudo	187
La Semana Santa en Pinotepa Nacional	188
Mayordomía de la virgen de Juquila.....	200
Mayordomía de la virgen de Guadalupe	212
Mayordomía de Santa Lucía	217
Mayordomías en Jamiltepec.....	229
Mayordomías mestizas o de razón.....	236
Mayordomía de la Santa Muerte.....	237
Mayordomía del Niño de Atocha originario de Nundichi, celebrado en Jamiltepec	240
Mayordomías de la Santa Muerte de Cuajinicuilapa y de San Judas Tadeo de Lo de Mejía.....	246
La organización ceremonial	249
Fundamentos ancestrales del poder.....	252
Fiesta e identidad simbólica.....	256
Memoria cultural y tradición.....	259
Identidad local e interrelación comunitaria.....	264
Extensión de los límites locales a santuarios	266
Religión y comunidad	268
III. GRUPO CULTURAL AFROMESTIZO	281
Composición étnica de la población	283
Los africanos en América	285
Los africanos en la Nueva España	291
Datos etnohistóricos de Oaxaca y Veracruz.....	295
Difusión de la tradición mágica europea.....	301
Conjuros buenos y malos	309
Repoblamiento de la Costa Chica	313
Cuajinicuilapa y sus alrededores	317
El mestizaje	328
El Ciruelo	333
Santiago Collantes	344
Defensa étnica de la cultura afromestiza	354

Voces de la feminidad.....	366
Etnopolítica.....	393
México Negro, A. C.	401
Perspectivas jurídicas, políticas y éticas	411
El multiculturalismo en la antropología filosófica	413
Las minorías étnicas, su relación con los Estados nacionales y el desarrollo	420
IV. ASPECTOS DEL ARTE Y SU RELACIÓN CON OTRAS	
MANIFESTACIONES DEL CONOCIMIENTO	429
El folclor	434
La antropología cultural	438
Folclor y etnografía.....	440
Las expresiones artísticas en la antropología	443
Relatos de origen	451
Textiles artísticos	491
La música en la danza y el baile	502
Festivales.....	524
Las artes gastronómicas	529
Medicina tradicional: natural y simbólica	539
La violencia en los relatos	556
El riesgo de folclorizar la cultura en el turismo	557
Consideraciones sobre la región intercultural de la Costa Chica de Oaxaca	561
APÉNDICES.....	575
I. Ceremonias y rituales mixtecos al Dios del agua del siglo XVI.....	577
II. El placer de conversar y comer en la mesa.....	581
III. La violencia, orígenes y rupturas.....	595
IV. Las autoridades del gobierno tradicional indígena de Jamiltepec.....	611
V. La educación oficial en El Ciruelo	615
VI. Historia de las mayordomías de Pinotepa Nacional: Memoria de don Efrén López Ruiz	621
REFERENCIAS.....	641

PRÓLOGO

Guido Münch dejó una huella profunda en la antropología mexicana. Antropólogo de campo, de los de antes, supo hacer etnología y etnohistoria en las condiciones más adversas que las regiones apartadas de México imponen a los estudiosos de a pie. Pero no era para nada empírico. Su amplia experiencia y aguda observación abrevaban de una teoría y una metodología meditada, analizada y refinada en un proceso de retroalimentación entre teoría y práctica que enriquecieron sus investigaciones y se reflejan en sus libros, sencillos y profundos, exhaustivos y prácticos. Con un enfoque regional y de larga duración, sus investigaciones enriquecieron nuestro conocimiento de diversos grupos originarios y de regiones culturales emblemáticas del México profundo: la Mixteca, el istmo oaxaqueño, el sur de Veracruz, los Tuxtlas, el puerto mismo de Veracruz y su *hinterland*. Siguiendo a Geertz, Guido entendía que las regiones se deben estudiar de manera diacrónica, pues de otra manera el antropólogo podría confundirse “en la inmediatez enmarañada” o “refugiarse en una isla de abstracciones”. Por ello, consideraba que “la cultura denota un esquema históricamente transmitido de significaciones, representadas en símbolos, en un sistema de concepciones heredadas y expresadas en formas simbólicas, por medio de las cuales, los hombres se comunican, perpetúan, desarrollan su conocimiento y actitudes frente a la vida”.

En todas sus obras, pero especialmente en esta, *Etnología del área cultural mixteca de la Costa Chica de Oaxaca*, Germán Guido Münch Galindo hace énfasis en la larga duración de Braudel, destacando la relevancia de usar material histórico y etnográfico, “porque es un asunto de investigación penetrante y disciplinada, que dio origen al método etnohistórico”, según sus propias palabras. Por ello, a lo largo del libro destaca los procesos de cambio y permanencia, el impacto de la cultura impuesta por los conquistadores hispanos, y la resistencia, apropiación o reinterpretación de los pueblos originarios de la Costa Chica de Oaxaca y Guerrero. Retomando la concepción del proceso de aculturación junto con la teoría del control

cultural, de Guillermo Bonfil, Guido resalta los elementos culturales impuestos, propios, apropiados o enajenados, así como la idea de la transculturación, de Gonzalo Aguirre Beltrán. Por supuesto, estas ideas y autores son sólo algunos de la rica y nutrida teoría y metodología desarrolladas en la introducción, mismas que Guido aplicaba en su trabajo de campo, en la consulta de archivos y en el trabajo de gabinete.

Este libro muestra una visión integral, holística, de una región multicultural, donde conviven mixtecos, zapotecos, amuzgos, chatinos, chochos, triques, tlapanecos, nahuas y afro mestizos, entre otros grupos étnicos. Se trata de una región milenaria estudiada en primera instancia por la arqueología, cuyos antecedentes son sintetizados de manera magistral por el autor, para luego describir la situación de los reinos y señoríos mixtecos y zapotecos en el momento del contacto con los europeos. De manera detallada nos va describiendo los pueblos y sus prácticas culturales y las diferencias entre las Mixtecas alta, media y costera. La densa historia de la primera mitad del siglo XVI de la región mixteca fue escrita a partir de la consulta exhaustiva de los códices *Nuttall*, *Vindobonensis*, *Telleriano-Remensis*, *Yanhuitlán*, *Colombino Becker I*, *Bodley*, *Selden*, *Azoyú*, *los Lienzos de Tlapa*, *Xicayán* y *Zacatepec*, así como de diversas relaciones geográficas. De esa manera entendemos lo que fueron los poderosos señoríos de Tututepec, Zaachila, Jamiltepec, Tehuantepec, Juchitán y Mitla, sus alianzas, guerras y acuerdos, y sus diferencias con el insaciable imperio azteca.

De los estudios arqueológicos y la consulta de los códices, el autor pasa a los relatos de la conquista escritos por los cronistas indianos. De manera magistral va describiendo lo que fueron las encomiendas hispanas, los tributos que pagaban los pueblos conquistados, las familias que se fueron apropiando de territorios, la mano de obra forzada, las congregaciones de los pueblos indios, el colapso de la población indígena en el siglo XVI, los gobernantes españoles, las formas de gobierno de los naturales y las provincias coloniales, entre otros temas, de los cuales el autor hace gala de erudición. El registro etnográfico es prolífico y detallado, no solamente de diferentes pueblos y grupos étnicos de la región Mixteca y de otras regiones culturales, sino también de pueblos afrodescendientes y mestizos, por lo que las comparaciones entre elementos identitarios y diferenciadores son frecuentes.

Su mirada analítica no sólo registra la religiosidad indígena y las manifestaciones festivas, sino que abarca los conflictos sociales provocados por las oligarquías locales que mantienen el control político y recurren a la

represión de las manifestaciones de inconformidad social, auxiliados por los cuerpos de seguridad del Estado, así como la concentración de la riqueza, la pobreza, la depredación del medio ambiente, la migración, la desintegración familiar y otros aspectos críticos. Mucho de ello se refleja en las imperdibles historias de vida de varias mujeres afrodescendientes que le dan el toque humano al libro. Ante su aguda mirada no podían pasar inadvertidos los encuentros de pueblos negros ni el movimiento por el reconocimiento legal de los pueblos afrodescendientes.

Pero la parte más rica del libro es, como siempre, la etnográfica, la obtenida con la convivencia intensa y fraterna con la comunidad que le confió sus creencias, le permitió ver y participar en sus ritos y festividades, grabar, fotografiar, realizar un registro detallado de todo, y hacer interpretaciones, como buen etnólogo. Los excelentes dibujos y grabados de Mariano Pineda Matus y de Fernando Botas Vera, además de su calidad estética, son verdaderos documentos que nos transportan al corazón mismo de los ritos, festividades y vida cotidiana de los pueblos, nos hacen participar, sentirnos inmersos en un México profundo que se niega a morir. Guido pasó años registrando fiestas y danzas, grabando música, entrevistando hombres, mujeres y niños, comiendo y bebiendo lo que las comunidades ofrecían, durmiendo en catres, petates y hamacas, transitando los viejos y perdurables caminos de terracería en costas, selvas y montañas. Viviendo intensamente, como sólo él sabía hacerlo, sin perder su objetividad ni rigurosidad académica.

Sus amplios conocimientos, su experiencia, su calidez, su generosidad, su sabiduría, nos harán falta (ya nos hacen falta). Su huella, profunda y nítida, no quedó sólo en la antropología, sino en el alma de todos los que lo conocimos.

Alfredo Delgado Calderón

INTRODUCCIÓN

La etnología es teórica, comprende el tratado de las explicaciones y la interpretación de los datos etnográficos, de acuerdo con las categorías establecidas por la antropología cultural, cuyos conocimientos se han venido conformando, desde hace más de doscientos años, en el saber acerca del ser humano, su sociedad y cultura. La etnografía es empírica, como disciplina procede a ordenar los datos significativos que dan testimonio de la circunstancia, en el lugar, el tiempo y especificidad de los hechos sociales, presentes y pasados, que perduran en un conjunto de propiedades características de cultura heredada, conservada y transmitida, al futuro como modo de vida.

Mi trabajo está hecho de acuerdo con el canon básico de la complementación entre etnografía y etnología. Ambas disciplinas muestran semejanzas y diferencias por comparación, obtenidas por el método inductivo o etnográfico, el que parte de lo particular a lo general y el método deductivo etnológico, que parte de lo general a lo particular. Trata acerca de las pautas normadas por la sociedad, reales e ideales, tangibles o intangibles, sobre los patrones comprendidos en el proceso dinámico de la continuidad cultural por sus dos vías: la del cambio y la de la permanencia de los aspectos generales más significativos, que permiten establecer su definición en un área de estudio multicultural e intercultural, de carácter mestizo. De esta manera presentaré una síntesis concluyente, sobre los datos, su explicación e interpretación, siempre rectificable y provisional, pero perfectible, como aporte al conocimiento de la antropología cultural.

Desde esta perspectiva abarcaré las diferencias de caracterización particular en varias localidades del área cultural Mixteca de la Costa Chica de Oaxaca, con la finalidad de perfilar las configuraciones representativas de la estructura común de organización social y cultura. Sin sugerir la homogeneización, asumo la pluralidad cultural de los pueblos, respecto a su derecho de autodeterminación y autonomía, de manera múltiple y diversa, con miras a la potenciación de su riqueza cultural presente. Ésta es la legitimación del sentido de sus prácticas y creencias, de sus patrones de

cultura, que se fundamentan en el proceso histórico del mestizaje. El que comprende la interrelación de individuos pertenecientes a grupos diferenciados por su origen y cultura, en el área cultural Mixteca y su influencia en la formación actual de la Costa Chica de Oaxaca poblada, en su mayoría, por mestizos.

Aspectos metodológicos y teóricos. Me apoyo en Clifford Geertz, en su libro *La interpretación de las culturas*, en el que propone que se trata de una descripción densa de la cultura estudiada, explicada e interpretada, en sus verdaderas dimensiones, sólo con juicios aproximados. El análisis cultural requiere de una necesidad microscópica en las interpretaciones de los grandes acontecimientos humanos, de las constancias demasiado humanas, que también estudian los historiadores, los sociólogos, los filósofos y otras disciplinas afines. El poder, el cambio, la violencia, el amor, el prestigio, la opresión, el trabajo, la pasión, la autoridad, la belleza y demás actividades humanas, sin poder evitarlas en contextos domésticos, locales, siempre tejidos entre la complejidad de hilos de sus prácticas culturales singulares, de esta manera entendidas como significaciones. Sin cometer el error de absolutizar los resultados o nivelar las diferencias con una metodología homogeneizante. Se trata de comprender la vivencia por parte del estudioso de los símbolos que soportan las tradiciones, sin absorberlas ni apropiárselas. Haciendo aproximaciones a las prácticas culturales sólo si van acompañadas de una descripción detallada de estas mismas (Geertz 1990: 32-33; Lazo 2010: 101-107).

Una antropología interpretativa da acceso a respuestas dadas por otros, las de ellos mismos como informantes y otros estudiosos; así, permite comprender un poco más el registro consultable de lo que ha dicho y hecho el ser humano. Se trata de una comprensión sin objetivo cerrado, dejándola libre en su fluir a las múltiples manifestaciones culturales. Esto implica considerar, no tanto el criterio objetivo de estudio, sino su naturaleza simbólica, presente en sus imaginarios más esenciales. Asimismo, operar con una razón criticada y transformada con un nuevo sentido (Lazo 2010: 117-123).

Opina Geertz que no hay hechos, sólo interpretaciones de la realidad, prisioneras de horizontes mentales de los individuos; razón por la cual, sólo se pueden conocer apariencias de realidad, puesto que, los que informan en el campo de estudio son intérpretes, de diferentes interpretaciones de su mundo simbólico, con percepciones modeladas por su cultura particular (*ibidem*: 118-120). En esta comprensión, el sentir simbólico o intelectual de

la sensación se define como una experiencia interna o subjetiva, separada de los estímulos materiales externos. Todas las sensaciones se caracterizan por su intensidad, calidad y duración, de donde se deriva que la percepción es la interpretación significativa de las sensaciones como representante de los hechos externos a una realidad dada.

La percepción imaginaria es el conocimiento aparente de lo que está ahí afuera. Esto plantea, en parte, que se capta por símbolos sensibles a la inteligencia o sea de la apariencia y por su extensión se hace la representación intelectual o esencia abstracta de lo concreto que permite el saber acerca de algo. Aparte, están las experiencias corporales de dolor, satisfacción, placer y demás experiencias que se encuentran en la otra acepción de sentir físicamente las funciones corporales biológicas (Cohen 1989: 9). En esta dimensión considero que el imaginario simbólico y la experiencia física se encuentran estrechamente interrelacionados en los patrones de cultura, en las normas de conducta pautadas por el grupo social al que se pertenece. Éstas existen, están presentes y se pueden describir, explicar y resignificar con mayor perspectiva desde el conocimiento de la etnología.

La etnografía es empírica, se apoya en la experiencia y la observación y todo su conocimiento se reduce a esto. Por esta causa, lo que el antropólogo no puede intentar es confundirse en la inmediatez enmarañada de su experiencia, ni refugiarse en la isla de abstracciones y quedar asfixiado en la jerga terminológica (Lazo 2010: 120-121). Entendiendo que la cultura muestra un esquema históricamente transmitido de significaciones, representadas en símbolos, en un sistema de concepciones heredadas y expresadas en formas simbólicas, por medio de las cuales, los seres humanos se comunican, perpetúan, desarrollan su conocimiento y actitudes frente a la vida (Geertz 1990: 80). Considero que la cultura es siempre dinámica, en algunos aspectos es cambiante y en otros permanece estable. Como parte de una disciplina científica hago la construcción de una realidad del conocimiento antropológico, por medio de una representación textual presento su significación en categorías, conceptos, nociones y una interpretación, desde las estructuras esenciales de lo que son las prácticas y creencias de los pueblos.

En lo que toca a la interpretación abstracta de las constelaciones ideológicas y en lo factual, considero que, todo lo relativo a los hechos de los grupos, está donde existe un consenso de criterio común de objetividad. El modo de vida da cuenta de la concepción del universo, la naturaleza humana, una explicación histórica, mítica e imaginaria del origen de la

sociedad, con una visión del razonamiento simbólico religioso, mágico o sobrenatural, presentes y explicados en mis resultados de investigación. Con éstos comprendo que el sentido de la cultura otorgado al mundo por los grupos étnicos, es su legitimización social (Lazo 2010: 99, 118).

Asumo, no sólo refiero, que la representación etnográfica de mis descripciones repite o reproduce, hace presente y actual, el acto de suceder de los hechos. Hace una construcción conceptual de la cultura, en donde el criterio fundamental del saber, es el valor práctico otorgado a la acción de investigar. Así, el estudio de la cultura hace posible involucrar la representación y la interpretación de la visión del mundo. Al principio, está hecha por el conocimiento inmediato, como impresión directa, sin el mayor concurso del razonamiento; es decir, por apreciación inicialmente intuitiva y analógica con el conocimiento antropológico. En parte, la representación describe lo que concierne a todo lo que existe, ya sea corpóreo, espiritual o simbólico, real o abstracto, o lo inanimado. O sea, las cosas obvias con que se pretende comprender al mundo social y al universo inmaterial. Después de un análisis y síntesis, resulta que, la observación y la participación dejan de ser sólo apreciaciones inmediatas de la experiencia personal, con reflexiones deliberadas del sentido común compartido con los individuos de diferentes grupos sociales para poder comprender los y formular el conocimiento profesional de la etnología.

Entiendo que la capacidad de comprensión de la continuidad se apoya en la memoria colectiva que se expresa en imágenes, no en conceptos, que está más allá de la memoria individual o colectiva que las llevan a la conciencia, a lindar con impresiones subliminales de la tradición. La cual se refiere a fuerzas instintivas de nuestra naturaleza biológica que configuran la actividad de la conciencia y sus múltiples productos culturales en un proceso de biología y cultura fundidas. Igualmente, estas fuerzas remiten a un momento primigenio anterior, a cualquier memoria consciente, no tienen origen conocido, razón por la que se ubican como intuición en los relatos del imaginario simbólico. Estas tendencias son innatas y heredadas, pero dejan espacio para la peculiar reconfiguración inventiva de las prácticas culturales propias de cada entorno social, histórico y geográfico. En la etnología no sólo se trata de remitirse al pasado de las prácticas culturales que les darían su explicación histórica figurada como originaria. Se trata de inferir por los métodos inductivo y deductivo, la unidad conceptual de comprensión, llevada a la potenciación intelectual,

de su vigencia presente en los resultados de investigación, como categoría o noción, implícitas en el estudio de la cultura (*ibidem*: 103-104).

En este sentido, considero que la identidad, como unidad conceptual, es un factor subjetivo que otorga un sentido propio a los individuos dotados de conciencia, psique y razón, pero la identidad como imagen simbólica, opera como ente colectivo que sólo puede remitir a cada uno de los individuos a valores éticos, políticos y normas de conducta para interrelacionarse con los demás. Como imagen simbólica carece de vida propia, de sujeto animado, sólo remite a los objetivos creados por el individuo, para actuar en interrelación con su grupo. La imagen simbólica se particulariza para acciones determinadas, es parcial como medio para un fin, el cual determina la relación por identificación entre individuos con los mismos intereses. Esta interioriza las normas impuestas apoyadas en un origen pasado, hecho presente y un devenir histórico. Sólo es una construcción mental sobre la realidad como representación simbólica, pero no es la realidad material en sí, sólo derivada de ella. Como imagen subjetiva la identidad puede, en su lado adverso, llevar a una actitud conservadora y autoritaria con efectos distorsionantes y violencia (*ibidem*: 105).

En el tiempo de larga duración ubico el estudio de la tradición cultural, en la continuidad de los procesos de cambio y persistencia de sus aspectos fundamentales. Mi trabajo se apoya en Fernand Braudel, historiador francés, quien introdujo la noción de larga duración como fundamento teórico de comprensión histórica de los fenómenos más importantes de la civilización. Su hipótesis considera tres niveles de temporalidad que guían la comprensión de la historia de los pueblos. 1) La temporalidad corta de eventos que se registran a manera de crónica como reportaje de sucesos pasajeros. 2) La temporalidad más larga o media, por décadas, de los episodios tomados en su conjunto como la Revolución Mexicana o la Conquista. 3) La temporalidad de larga duración que considera fenómenos que tienen que ser medidos en términos de uno o más siglos. Esta temporalidad de la historia profunda revela la longevidad, las características permanentes, la estructura de la historia de los pueblos y sus formas de civilización. Como algo que el grupo social ha conservado y transmite como su herencia más preciosa de generación en generación, a través y a pesar de los tumultos de la historia temporal corta o media (Braudel 1970: 47-48).

Señala que los fundamentos de una civilización son las estructuras más permanentes, tales como su particular espiritualidad, su cosmogonía, las costumbres del campesinado, la actitud ante la muerte de los grupos

sociales, el placer, la vida doméstica, la visión y concepción de los géneros, constituyen realidades antiguas, de larga duración y siempre son distintivas y originales. Estas características constituyen los rasgos esenciales y cualitativos de una civilización, en la que se consideran como valores irremplazables (*idem*). En consecuencia, asumo mi trabajo desde esta perspectiva.

Otorgo una importancia relevante a la unión de materiales etnográficos e históricos, porque es un asunto de investigación penetrante y disciplinada, que dio origen al método etnohistórico. Este estudio mantiene la concepción de la continuidad cultural en sus procesos del cambio y la permanencia en el devenir, en el impacto de la civilización occidental y la reacción consiguiente de las culturas indígenas, como modo provechoso de abordar el estudio de la dinámica que conduce al estudio del intercambio de elementos culturales adoptados, apropiados o impuestos. Al proceso de la creación consiguiente de los nuevos fenómenos culturales, entendidos como resultado del intercambio propio de la organización en grupos sociales diferenciados por su origen y cultura (Herskovits 2011: 570-571).

En la Costa Chica de Oaxaca la dinámica de la continuidad cultural ha venido adaptando el cambio y la permanencia, causó la diferenciación, con variedad de grado, entre los pueblos que siguen estando en contacto permanente. Los pueblos indígenas, mestizos y morenos, han vivido en simbiosis de mutuo provecho, económico y territorial, aunque interdependientes, mantienen grupos diferenciados por su origen y cultura. Intercambiando lo necesario, conservan la autodeterminación en sus asuntos internos, ciertos grados de autonomía e independencia local.

En la dinámica del cambio cultural, la innovación, transformación y continuidad de los elementos culturales se puede ver bajo la óptica de la transculturación. Este concepto comprende aquellos fenómenos que resultan cuando los grupos de individuos que tienen culturas diferentes toman contacto continuo de primera mano, con los consiguientes cambios en los patrones de la cultura original, de uno de los grupos o de varios con los que se interrelacionan. En este caso concreto es la transculturación entre los indígenas originales del territorio y los descendientes de colonizadores hispanos y africanos. Éste es un aspecto del cambio cultural que debe ser distinguido del término difusión, el cual se da en todos los ejemplos de transculturación, tiene lugar donde no hay contacto directo entre grupos y únicamente constituye un solo aspecto del proceso de transculturación. En general, la difusión es el estudio de la transmisión cultural conseguida de la cultura hispana, en tanto que la transculturación es el estudio de la

transmisión cultural como dinámica creativa de nuevas expresiones culturales concebibles como neoculturación. La difusión ha venido a significar el análisis de semejanzas y diferencias, en un momento dado, entre las culturas preexistentes, sin dar mayor importancia a la dinámica cultural que supone la transculturación, como transformación permanente que da como resultado nuevos modos culturales (*ibidem*: 565-568).

En resumen, hago uso de documentos históricos y el estudio de campo de pueblos actuales, cuyas culturas cambiaron por el contacto, indígena, hispano y africano, éstos demuestran sus particularidades y singularidad, propias de la dinámica cultural. Por consiguiente, puedo destacar ciertos aspectos fundamentales de su caracterización.

La etnóloga Bárbara Dahlgren asentó que hacía falta un mejor conocimiento de la etnografía mixteca en el momento de la Conquista y la Colonia. Con los datos que tuvo a su disposición intentó establecer un horizonte cultural amplio y aclaró que su deseo fue definir áreas culturales. Sin embargo, después de terminar su libro se dio cuenta de que no fue factible, a menos que se ampliara su estudio e incluyera a los demás grupos oaxaqueños que integraban la rama sureña de la familia macro-otomangue, lo cual necesitaba una investigación especial. Agrega que la información de las fuentes es tan escueta que juzgó útil recurrir a material comparativo tomado de los códices o la arqueología y aun de otras culturas mesoamericanas. No obstante, este material estaba lejos de ser agotado y merecía un estudio adicional. Los datos, por insuficientes que sean, son muy importantes porque son los únicos que existen (Dahlgren 1966: 7). En este contexto lo que está muy claro es que la delimitación espacial de subáreas no puede ser exhaustiva, pero sí la caracterización etnolingüística, por historia y cultura de la región Mixteca de la Costa. En lo que toca al territorio, don Alfonso Caso delimitó el área de influencia, cultural y política de la Mixteca Alta y de la Mixteca de la Costa, su historia y periodización cronológica.

En su momento Tututepec fue el reino más poderoso de las Mixtecas, su poder político se extendía por más de doscientos kilómetros a lo largo de la costa desde más allá de su frontera en el actual estado de Guerrero hasta las inmediaciones de Pochutla, en la costa chontal, donde peleaba con el reino de Tehuantepec. Tuvo bajo su dominio pueblos tlapanecos, amuzgos, mexicanos, chatinos, chontales, zapotecos y otros desaparecidos. En cada pueblo el rey nombraba un gobernador de Tututepec, quien designaba principales locales para gobernar y recolectar los tributos, de

esta manera tuvo bajo su poder político y económico a muchos señoríos de diferentes lenguas y culturas (*ibidem*: 144).

La maestra Dahlgren, en su trabajo *La etnografía/etnología moderna de México*, dice que es importante citar dos juicios acerca de lo que debe ser la etnografía y el valor de los estudios de comunidad. En 1971, Benjamín Colby escribió lo siguiente:

...el estudio etnográfico debe tomar en cuenta los siguientes criterios. 1) Los datos deben de ser detallados, comprensivos y precisos, o sea, deben de ser del tipo de una monografía de comunidad, abarcando idealmente todos los aspectos significativos de su cultura. 2) El material debe de ser presentado en tal forma que permita verificar las interpretaciones del autor, en otras palabras, debe de aportar los datos en que apoya sus interpretaciones para dar así la posibilidad de aceptarlas o rechazarlas. 3) Debe incluir datos que proporcionen un sentido de la vida real, de las metas, de los valores y las principales preocupaciones de la gente, lo que se puede lograr a través de los datos biográficos, transcripciones textuales de los informantes, estadísticas de casos y demás apoyos del argumento (Dahlgren 1975: 24).

Oscar Lewis en 1960 opina que los estudios de comunidad o de caso, habían sido considerados como anticuados dando preferencia a los estudios regionales. Sin embargo, apunta que es importante estudiar a un pueblo como parte de una sociedad más grande, generalmente la nación, hay que entenderlo dentro de este contexto y determinar cómo está afectado por las instituciones nacionales y por la historia nacional. El estudio de un pueblo aislado en un país predominantemente agrícola, resulta también importante porque permite entender muchos aspectos de la nación como entidad, a la vez que refleja muchas tendencias nacionales y enfoca nítidamente algunos de los problemas más graves de México. Los cambios que se han operado después de la Revolución son típicos de grandes áreas, sus problemas son los miles de aldeas mexicanas. Una de las ventajas al estudiar tales pueblos dentro del marco de uno solo, es que permite ver, claramente, las interrelaciones entre los factores geográficos, históricos, económicos, sociales y psicológicos (*ibidem*: 25). Esta es la razón fundamental por la que en el presente trabajo presento la cultura de los individuos y su grupo por localidad y, cuando es posible, extendiendo el contenido común del aspecto cultural, caracterizado en su unidad, diferenciado por su especificidad, hacia las relaciones de intercambio con otros grupos en la región intercultural.

Del maestro Wigberto Jiménez Moreno retomo sus conceptos sobre los aspectos medulares sobre historia y cultura. Considera que las lenguas, religiones y las artes corresponden al mundo de los símbolos de una cultura. Expone lo siguiente: el lenguaje posibilita la comunicación de los hombres entre sí, transmite experiencias, emociones y deseos, ideas, conocimientos e ideales por medio de las palabras y sin él no podría desarrollarse el pensamiento. El arte no sólo comunica ideas, emociones y experiencias, como el lenguaje, sino que hace más perceptible el estilo de vida y la filosofía de un pueblo, da forma a sus ideales estéticos y su expresión; como sucede con la música, lo mismo con los sentimientos y aspiraciones más primarios y burdos, que con los más refinados e inefables.

La religión coordina los conocimientos o las hipótesis que los seres humanos tienen de su propio ser y del universo que los rodea, polariza sus más íntimas vivencias y resume los resultados de su conducta de los que derivan las pautas que habrán de observarse. Intenta establecer comunicación con un mundo sobrenatural. Así integra por medio de su acción normativa, la filosofía de vida de una cultura donde entran la imagen del mundo o cosmovisión y el *ethos* o sistema de valores. Esta filosofía de la vida se encuentra siempre en un proceso de elaboración, recibiendo aportes o modificaciones conforme se va enriqueciendo el campo de las experiencias y el conocimiento, según entra en contacto con otras culturas que tienen cosmovisión y *ethos* distintos, y de acuerdo con la mayor profundidad y más perfecta estructuración que vaya alcanzando la especulación filosófica (Islas 2017: 372).

Igualmente, en mi trabajo considero que la lengua, la religión y el arte son tres ejes que inciden en aspectos fundamentales de la cultura, en el modo de vida y los valores éticos que modelan al individuo en su sociedad, cuya finalidad es resolver de la mejor forma las cuestiones existenciales de adaptación.

Fundamento este texto, en el método teórico propuesto por el doctor Rodolfo Stavenhagen quien hace una descripción explicativa y una síntesis conceptual, sobre los grupos diferenciados por su origen de cultura. Los identifiqué para caracterizarlos en los pueblos que integran; sin embargo, en la Costa Chica no es tan sencillo como pudiera parecer, por los problemas que presenta el concepto de etnicidad. Es importante mencionar que no importa cómo se definan, los grupos étnicos son colectividades determinadas históricamente que tienen características tanto objetivas como subjetivas, es decir sus miembros reconocen que comparten rasgos

comunes, tales como el territorio, la lengua, cultura y religión, así como un sentido de pertenencia.

Las fronteras étnicas se constituyen socialmente y pueden ser más o menos permeables y fluctuantes. La pertenencia individual a un grupo étnico puede ser asunto de elección individual o puede ser estrictamente impuesta y normada por el grupo. La identidad étnica del grupo es el resultado de factores internos como el estilo de vida común, creencias compartidas y demás patrones de cultura, pero también de las relaciones que el grupo establece con otros grupos distintos, constituidos de igual manera, y con el Estado (Stavenhagen 2000: 11).

El hecho de que los grupos indígenas y afroestizos mexicanos, designados como étnicos, reciban el nombre por su origen puede ser un asunto convencional. Sin embargo, tiene un trasfondo jurídico y político de reconocimiento que pasa por alto la estructura de su organización social y los procesos legítimos de decisión relegados a otros aspectos de la cultura cívica sin poder influir en las decisiones políticas de la nación.

La economía contemporánea de globalidad internacionaliza los procesos productivos, la transferencia de tecnología, el comportamiento del consumidor, los flujos financieros, las actividades bancarias, el financiamiento de la agricultura, la ganadería, el comercio y demás actividades y conduce a la imposición de la ideología del libre mercado, a una reducción drástica de la intervención del Estado nacional en la economía. La privatización está en el orden del día, los subsidios se han reducido o eliminado y hasta las inversiones básicas en infraestructura se asignan como respuesta a criterios productivistas más que a las necesidades de desarrollo colectivo. De hecho, la planeación del desarrollo se concentra en el beneficio empresarial a corto plazo.

Esta situación ha ocasionado el abandono de las economías de subsistencia de los campesinos mestizos, indígenas y afroestizos. Los grupos étnicos compiten por los escasos recursos de las dependencias gubernamentales y esto ha traído una mayor conciencia de la identidad étnica, como ha venido sucediendo con los afroestizos en su lucha por conseguir recursos oficiales para impulsar algunos aspectos de su cultura, de manera semejante a los que se otorgan a los indígenas. Así, la etnicidad se ha convertido en un medio de organización social y movilización política útil para los pueblos o grupos que luchan por obtener reconocimiento e ingresos del Estado (*ibidem*: 13-14).

Por esta razón los criterios de identificación de las minorías étnicas son muy importantes. Sin embargo, desde el punto de vista de la cultura, la territorialización sobrepasa los límites administrativos, es sumamente difícil tratar de llegar a establecer límites, salvo cuando se tenga un censo general por identificación personal, puesto que en las localidades coexisten intercalados los individuos de los grupos étnicos, como sucede principalmente en Pinotepa Nacional y Jamiltepec.

La región Mixteca de la Costa de manera fragmentada conserva sus pueblos originales y quedó delimitada por el Instituto Nacional Indigenista desde la segunda década de los años cincuenta del siglo pasado en el distrito de Jamiltepec. Hacia el norte los mixtecos costeños ya no consideran como igual a la cultura de la Mixteca Baja de Putla como Santa María Zacatepec, de los tacuates, donde también habitan mestizos, triquis y mixtecos. En cambio, sí consideran a la población tacuate de Ixtayutla. Los afrodescendientes comprenden como su área cultural de Costa Chica, la franja costera desde San Marcos en Guerrero, hasta El Azufre, Charco Redondo y otros poblados en las inmediaciones de Tututepec, Oaxaca, cuyos límites por el suroeste se confunden con los aspectos de la Costa Grande. Los mestizos la definen desde Pinotepa Nacional hasta Puerto Escondido. Algunas dependencias del Estado consideran las zonas Costa Chica y Pacífico sur.

La zonificación actual demuestra la reducción histórica y geográfica del área cultural Mixteca de la Costa Chica de Oaxaca y su influencia, pero es importante señalar que aún quedan nexos con las bahías de Huatulco donde los indígenas consiguen el caracol púrpura, elemento muy importante en las artes textiles y la indumentaria ceremonial con su simbolismo de prestigio social. También, el culto a San Pedro de Pochutla.

Las relaciones comerciales de la Mixteca de la Costa con la Mixteca Alta, la Baja y el valle de Oaxaca parecen haberse continuado desde la época prehispánica, durante la Colonia y hasta la fecha. Las relaciones con Acapulco, Puebla y la Ciudad de México aparecen más frecuentes a partir de la segunda mitad del siglo XX con la apertura de las vías terrestres de comunicación. A nivel tentativo se puede considerar esta región pluriétnica e intercultural de la Costa Chica de Oaxaca como mestiza, donde aún conviven grupos sociales diferenciados por características objetivas y subjetivas, instauradas por un amplio proceso histórico, en cuyas etapas persistieron los factores, internos y externos, de la actual situación cultural.

Reitero que este estudio destacará la importancia del área cultural Mixteca, en la formación actual de la región cultural de la Costa Chica de Oaxaca, con la finalidad de estructurar la investigación. Por su relevancia en los fundamentos de la antropología, me limité a la parte central de la Mixteca de la costa. Mi investigación se reduce a ejemplos de muestreo significativo de localidades con cultura distintiva, útiles para estudiosos del presente o del futuro, con el fin de dejar un testimonio del momento histórico registrado.

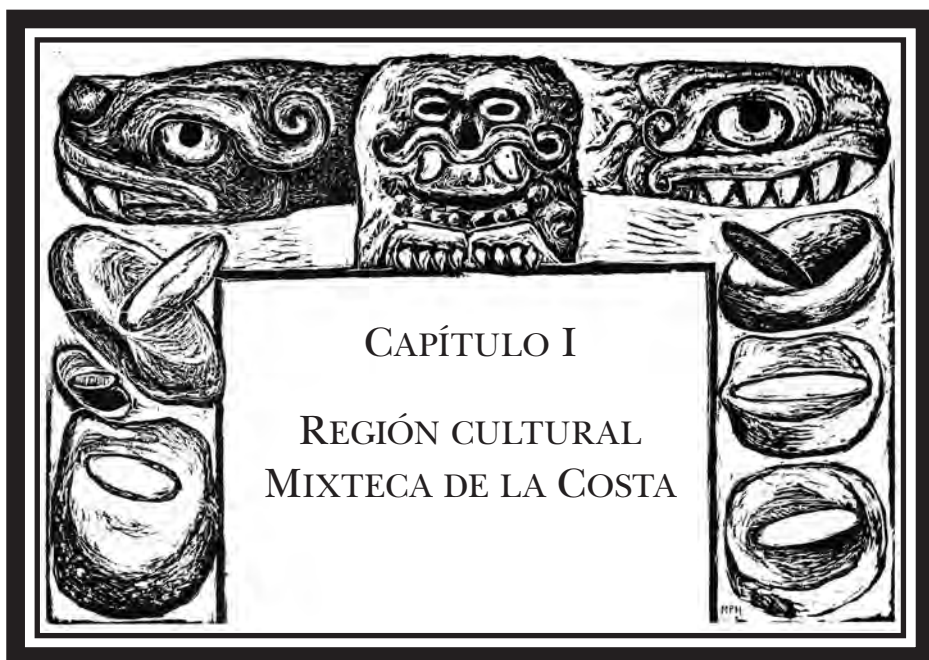
En lo que toca al conocimiento etnográfico-etnológico, me remito a los autores clásicos, mis maestros de aula y otros sólo de libro, la gran mayoría ya difuntos. No por esto, dejo de reconocer y apreciar a los colegas eminentes de la etnología y antropología social actuales. Especial importancia cedo a las fuentes impresas y a los testimonios de los protagonistas de su propia cultura. Los pongo en pensamiento de viva voz, con la experiencia vivida, de su sistema de pensamiento y acción, de prácticas y creencias que norman su comportamiento social. Me remito a los datos empíricos, comprobables por cualquier interesado en la descripción, de campo. Soy consciente de que mi trabajo no deja de ser una representación antropológica textual, no se puede confundir con la realidad, pero remite y aproxima a ella lo más fielmente posible, al estudio y la comprensión de la riqueza cultural de nuestros pueblos.

También abrego en las fuentes tradicionales del conocimiento antropológico, en el pensamiento clásico, con la intención de exponer los temas investigados con sus postulados, y la reconstrucción siempre viva de los contenidos dados hacia el futuro, útil para inducir un posible apoyo a los nuevos proyectos culturales de los colegas y alumnos, al de los grupos tratados y dar información para un público interesado que se reconozca en esta obra. En todo el texto subyace un interés didáctico sobre la antropología cultural de forma panorámica, siempre dentro de su propio contexto significativo. En este trabajo doy reconocimiento y homenaje, a mi maestro el doctor Rodolfo Stavenhagen, fallecido el 5 de noviembre de 2016 a los 84 años, con toda la gratitud que le tengo como su alumno.

Me asumo profundamente en mi trabajo y me reconozco como etnólogo formado por mis maestros, colegas y personas de los pueblos descritos. Espero que algunos estudiosos y lectores interesados a los que va dirigido el texto, aunque sea parcialmente, se sientan identificados en el propósito de la obra. Se remonta hasta la penumbra difusa de hace, poco más o menos, mil quinientos años, sólo al trasluz es posible entrever algu-

nos fragmentos de la etnografía antigua de la región Mixteca de la Costa. Desde mi trabajo hago una relación sucinta de historia y cultura hasta la fecha, donde los testimonios actuales pueden ser entendidos de acuerdo con la antropología cultural o el criterio de cualquier interesado en el tema.

Agradezco y doy crédito a la socióloga Rosario Rodríguez Villesca, quien colaboró en todo el proceso de investigación del presente libro, en la etnografía de campo, estudiando las localidades con los informantes, la recopilación bibliográfica, la redacción, corrección del texto y fotos para los grabados. En especial, por sus acertados aportes profesionales. También, presento mi reconocimiento al Sistema Nacional de Investigadores y al Instituto de Investigaciones Antropológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México, ya que sin su apoyo económico no hubiera sido posible la realización de este trabajo. A los artistas Mariano Pineda Matus, Fernando Botas, María de la Cruz Aragón Noriega y Delfino Marcial Cerqueda, por sus excelentes ilustraciones les presento mi gratitud. Igualmente, a Jesús Gante de la Cruz por el formato técnico de la imagen. Asimismo, a los amigos de los pueblos que generosamente me brindaron información, quienes me impulsaron a mostrar una imagen de su cultura sin interés alguno, por su hospitalidad, atenciones y experiencias vividas inolvidables.



CAPÍTULO I

REGIÓN CULTURAL MIXTECA DE LA COSTA

ÁREA CULTURAL PREHISPÁNICA

Historia. Don Alfonso Caso, en su obra *Reyes y reinos de la Mixteca*, propone que en la época prehispánica los límites del reino de Tututepec, en lo que pudo ser su extensión máxima, eran, por el sur el océano Pacífico desde el río Copalita un poco adelante del puerto de Huatulco, en el oriente, por el occidente hasta Coahuatlán, en el lindero del río Santa Catarina con Tecuanapa y los límites con los amuzgos, tlapaneco y nahuas del actual estado de Guerrero. Al norponiente no llegaba más allá de Pinotepa de Don Luis, Yosocani, Chayuco y Xicayán de Tovar que era aliado de los mexicanos y combatían contra Tututepec. Es probable que Ixtayutla de los tacuates quedara en la frontera, la cual después fue conquistada desde Jamiltepec. Más al norte Amoltepec por el sur y Teozacualco más al norte, el que fue una de las cabeceras militares del reino, hasta el río Sordo que limitaba con Yolotepec.

A partir de la costa después del río Verde o Atoyac estaban incluidos los chatinos de Juquila, Juchatengo e Ixtapan, en los límites compartidos con Sola de Vega y la frontera baja hasta Jocotepec, en donde se unía con la faja costera de Colotepec, Cosaltepec, Tonameca, Pochutla y Huatulco hasta el río Copalita. El norte de esta faja costera desde Juchatengo hacia el sur, dejando fuera a Loxicha pueblo zapoteco, hasta unirse con el río de Colotepec, hasta unirse nuevamente con el río Copalita. Nopala no quedaría incluido porque era aliado y pagaba tributo a los mexicanos. Estos pueblos fueron sujetados por las guerras y las alianzas matrimoniales de linajes. El poder del reino creció por el dominio sobre de los amuzgos, chatinos y zapotecos. Estas conquistas parece que fueron anteriores a la reconquista de Ocho Venado en el siglo XI. Seguramente Zacatepec y San Pedro Xicayán no aparecen mencionados antes de las conquistas de Ocho Venado Garra de Tigre o Jaguar. Algunas de sus conquistas aparecen en

el *Código Colombino* y se realizaron por mar, franqueando la sierra Madre hacia el oriente de los chatinos y zapotecos (Caso 1979: 146-147).

El *Código Azoyú* y *El Lienzo de Tlapa* dividen la Mixteca en Baja, Alta y Costera geográficamente independientes. En un segundo criterio lingüístico, en las Mixtecas había mixtecos chochos, triques, amuzgos, tlapanecos, zapotecos y nahuas. La última dinastía mixteca de la Montaña que Escupe, situada en la región de Tlapa la fundó Cuatro Venado *Yac Qua*, Trece Hierba Xiuhcoatl, hermano de don Juan de Mendoza Guirnalda de Tlaloque, quinto señor de la cuarta dinastía de Tilantongo (*ibidem*: 154). Lindaba con la jurisdicción colonial de Igualapa. La división política que existió siempre en las Mixtecas, se caracterizó por la pulverización política o localismo, comparable con un régimen de feudos más o menos independientes unos de otros (*ibidem*: 144-145). Estos criterios hacen considerar los extensos límites de las dos grandes capitales o metrópolis, al norte Tilantongo, al sur Tututepec, aparte los señoríos independientes, entre otros, el de Coixtlahuaca.

Desde un punto de vista económico y político, el señorío de Tututepec controlaba la ruta comercial del océano Pacífico y las sierras aledañas al mar, desde el sur de Acapulco hasta las inmediaciones de Pochutla y Huamelula, hacia el señorío de Cuilapa y el centro de Oaxaca. Respecto a los límites con Pochutla, Huatulco, Huamelula, Tequisistlán, Astata y Morro de Mazatlán, Rincón Bamba en la costa de los chontales (de lengua filiada con los yumanos, del Sioux- Hokano, del suroeste de los EUA) en el momento de contacto estaban en disputa entre los reinos de Tehuantepec y Tututepec. Después los conquistó Pedro de Alvarado en 1522, en la franja cultural de la costa reconocida al señorío de Tehuantepec, donde se instauraron varias encomiendas y algunas después pasaron a la Corona (Gerhard 1986: 126).

Los dominios prehispánicos de Tututepec se extendieron a lo largo de la costa del océano Pacífico, aunque los litorales mencionados por diferentes autores no concuerdan, entre ellos: Caso, Dahlgren, Smith, Gerhard y Davies. Las diferencias respecto al dominio pueden encontrarse en la inestabilidad política causada por frecuentes conquistas y sublevaciones, por las guerras entre las entidades políticas mayores y la disputa por las comunidades tributarias (Ryesky 1980: 37-38). De acuerdo con las fuentes etnohistóricas es un hecho que tuvo dominio, permanente o temporal, sobre muchos pueblos con sus localidades sujetas, cuyos límites fueron fluctuantes. Su influencia sobre otros grupos étnicos como los tlapanecos,

amuzgos, mixtecos, chatinos, zapotecos y nahuas, en algunos casos, fue de convenios políticos y comerciales, no de sujeción, de coalición tendiente a una formación estatal más amplia de alianzas dinásticas.

El doctor Alfonso Caso consideró que el imperio era una organización política, social y económica. Que el imperio era un Estado, pero no todo Estado es un imperio (Islas 2017: 238). Si bien existieron muchas ciudades Estado, el imperio requiere del dominio de territorios y de pueblos distintos de los propios que desarrollan ciertos grupos sociales que han alcanzado una estabilidad política y poseen fuerza de sometimiento. Entre otras causas de su origen, se encuentran la insuficiencia en el propio territorio para que en él viva una población en crecimiento, la necesidad de asegurar las propias fronteras contra incursiones de otros pueblos, la conquista de territorios en los que se encuentran materias primas, productos importantes de la agricultura o de la industria y seguridad en el tránsito por caminos de comercio.

Asimismo, la idea religiosa que supone dueño del mundo al dios que se adora y el convencimiento de que existe una civilización propia superior que constituye el centro del mundo. El derecho de conquista obligaba a la entrega de tributos en especie y servicio, a tomar esclavos para cargadores, labores varias y sacrificios. También a la obligación de dar soldados para la guerra. El imperio comprendía pueblos, ciudades y reinos dominados, podía residir en una sola metrópoli o en varias de los territorios coligados. En su momento histórico, los reyes y reinos del imperio mixteco demuestran su existencia en competencia con otros imperios. Sin embargo, queda a juicio del lector considerar la existencia de un imperio mixteco que tenía poder sobre varios territorios con grupos étnicos diferentes.

HISTORIA DE LOS GOBERNANTES Y SUS CONQUISTAS

Don Alfonso Caso estableció la cronología de las siguientes genealogías mixtecas de Tilantongo. Época predinástica de 660 a 855 de nuestra era. Primera dinastía de 855 a 992. Segunda dinastía de 992 a 1289. Tercera dinastía de 1298 a 1375. La cuarta dinastía de 1375 a 1580, hasta finales del siglo XVIII (Dahlgren 1966: 57). Para el valle de Oaxaca: Monte Albán I, de 500 a 200 aC; Monte Albán II, de 200 a 250 dC; Monte Albán III A, de 250 a 450 dC; Monte Albán III B, de 450 a 700 dC; Monte Albán IV, de 700 a 1000 dC; Monte Albán V, de 1000 a 1500 dC (*ibidem*: 11).

Códice Colombino. Dinastía de Tilantongo, Ocho Venado fue hijo de Cinco Lagarto Tláloc, fundador de la segunda dinastía, primero estaba casado con la señora Nueve Águila Guirnalda de Flores de Cacao, probablemente originaria de Tecamachalco, en el año de 993 dC, tuvo al señor Doce Movimiento Tigre Sangriento, gran guerrero, compañero de conquistas de Ocho Venado, su medio hermano, 18 años antes del nacimiento de Ocho Venado en 1011 (Caso 1979, II: 169). En su segundo matrimonio con la señora Once Agua Pájaro Azul, hermana de su primera esposa Nueve Águila Guirnalda de Flores de Cacao, en el año de 1011, en doce cañas, nació Ocho Venado Garra de Tigre. Esta señora se había casado en 1009, era una mujer muy noble y quizá tenía su señorío por sí misma y era muy probable que viniera de Tututepec (Caso 1979, I: 71). El señor Cinco Lagarto Tláloc fue el que primero logró tener bajo su dominio la Mixteca Alta, con capital en Tilantongo y Tututepec, capital de la Mixteca de la Costa e inició la reforma calendárica que hizo en 973 o 985, cuando fue fundador de la segunda dinastía de Tilantongo.

En 1030 murió Cinco Lagarto, el padre de Doce Movimiento Tigre Sangriento y de Ocho Venado, ambos hermanos en vez de entablar una lucha dinástica decidieron extender sus dominios Doce Movimiento se quedó como rey en Tilantongo y Ocho Venado con Tututepec. En 1048 murió Doce Movimiento y Ocho Venado se quedó como rey de los dos lugares (Caso 1979, II: 170).

La identificación de Cinco Lagarto Tlachitonatiuh, padre de Ocho Venado, coincide con el pectoral de oro de la Tumba Siete de Monte Albán donde está representado con la mandíbula descarnada en 997 dC. Había tomado posesión de Tilantongo en 979. En 991 cuando tenía 30 o 35 años, se casó con su primera mujer, Nueve Águila Guirnalda de Flores, de la que nació Doce Movimiento Jaguar Sangriento. En su segundo matrimonio se casó con Once Agua Pájaro Azul, viuda de Murciélagos Boca de Piedra, él era quizá de Tecamachalco. De este matrimonio nació Ocho Venado. Su padre Cinco Lagarto parece que fue el primer rey de Tututepec y conquistador de los amuzgos, chatinos y zapotecos (Caso 1979, I: 69-71, 74-75).

El pectoral de la tumba 7 de Monte Albán tiene grabada la fecha 11 casa, día 2 pedernal (*Códice Nuttall*: 82). En este día se hizo la ceremonia luctuosa de Doce Movimiento Jaguar Sangriento, medio hermano de Ocho Venado, en su bulto de mortuario le fue colocada una máscara de turquesa, ofrendas de pulque, cacao y guirnalda de flores, en el Templo de las Joyas ubicado en el Cerro de la Luna de la zona norte de Monte Albán.

Se puede deducir que, Ocho Venado puso el pectoral como ofrenda que simboliza a su padre Cinco Lagarto como un dios de los muertos. Este personaje aparece como sacerdote con la mandíbula descarnada, haciendo un autosacrificio ante un envoltorio sagrado en el Templo del Cielo, santuario y palacio de Tilantongo (*ibidem*: 25). El pectoral o pieza 26 muestra claramente como Cinco Lagarto representó unidos el calendario zapoteco de tradición Clásica de Teotihuacan-Cholula y el mixteco del Posclásico. También, las alianzas matrimoniales de la casa real zapoteca de Zaachila con la dinastía mixteca de Tilantongo (Jansen 2017: 54-57).

Remito a otros datos importantes de relación entre la arqueología y la etnohistoria. De acuerdo con el *Códice Nuttall* (33-35), la señora Once Conejo, Quechquemítl de Estrella y su esposo el señor Nueve Serpiente eran los padres del señor Cinco Flor que contrajo matrimonio con la señora mixteca Cuatro Conejo Quetzal. Ella era de la dinastía de Teozacualco y se hizo reina zapoteca de Zaachila. Esta unión reforzó la parentela dinástica con el matrimonio del señor mixteco Dos Agua con la señora zapoteca Tres Lagarto (Anders 1992: 160-162).

El arqueólogo Roberto Gallegos plantea la hipótesis de que la Tumba 1 del montículo A, de Zaachila, pudiera ser Nueve Serpiente, conquistador de Cuilapa, pero en la tumba aparece como Nueve Flor, aproximadamente por 1250, aunque aún no se puede aclarar la cronología de tan importante sitio. El Señor de los Muertos acompaña a los señores Nueve Flor y Cinco Flor (Gallegos 2014: 8, 172, 189, 207, 227). El planteamiento es plausible ya que las representaciones pictográficas, en los diferentes códices y en los vestigios arqueológicos, tienen variaciones en la designación de lugares y nombres. No obstante, la comprensión general de los datos indica la influencia militarista de los mixtecos en diferentes provincias, especialmente, en la capital del antiguo imperio zapoteco y los valles centrales de Oaxaca.

Volviendo a la historia escrita por don Alfonso Caso, en 1043 Ocho Venado pidió su apoyo a la diosa Nueve Hierba de Cráneo para ocupar el trono de Tututepec, le dio como símbolos de representación de la realeza, para llevárselos al señor de Tututepec, una flecha con lechuza, el escudo de cráneo, un caracol, un pescado y adornos de jade. Además, un *tezcacuitlapilli* de turquesa y un *cuauhxicalli*. Aquí todavía no aparece con el nombramiento de Garra de Tigre (Caso 1979, II: 170).

Ocho Venado, junto con su medio hermano mayor Doce Movimiento Tigre Sangriento, emprendió numerosas conquistas, con 112 señores

que convocaron, los cuales tenían una importancia política y religiosa en los señoríos del reino. Ocho Venado llegó a la región de Tututepec con los símbolos reales como regalos para el señor del lugar y fue reconocido como rey. Depositó en el templo el Bastón de Venus, el *teoquimilli* o bulto del dios. En el año cinco cañas, 1043, conquistó durante los días de trece casas, a diez hierba los siguientes lugares: el Cerro del Bastón de Venus, el Río de Jade, el Cerro de la Casa de Piedra y el Cerro de Lagartija. En 1044, a partir del día once muerte, conquistó: el Cerro del Zopilote Olla, el de la Máscara, el Llano de Tlálloc, la Luna Partida, la Llama Blanca, el Cerro Blanco, el Templo de Volutas Blancas, el Río de Cuentas de Oro, la Cueva de Xólotl, el Árbol de Frijoles, el Muro Negro y el Río de Xólotl.

En Tututepec, pintado como Árbol de Frijoles, Ocho Venado hizo una ceremonia religiosa y ofrendó varios venados. Luego tomó el lugar del Señor Cerro del Tigre. En 1046, conquistó el lugar Coa, el Llano del Copal, el Cercado del Sol, el de los Árboles Blancos de Tlálloc y el Río del Jade. En 1047, regresó a Tilantongo donde entró en tratos con el señor Cuatro Lagarto y su esposa Uno Muerte, regresó y se estableció en Tututepec (*ibidem*: 170, 182). Quizá, llano del copal es ahora Copala y cerro de la lagartija Huaxpaltepec. Árbol de Frijoles, Bultos Atados y Máscara de Águila de Piedra fueron diferentes formas para designar a Tututepec en varios códices mixtecos.

En la guerra dinástica por Bulto de Xipe, en 1048, murió 12 Movimiento medio hermano de Ocho Venado. Quien conquistó Pedernal en 1050 y sacrificó a los herederos de Bulto de Xipe. Es cuando siendo niño Cuatro Viento Serpiente de Fuego se escondió en la Cueva del Murciélagos y su hermano mayor Uno Lagarto fue nombrado rey en Montaña que Escupe (Caso 1979, I: 75).

Según Hermann Lejarazu, apoyado en los *Códices Nuttall y Becker I*, Doce Movimiento fue traicionado en un temazcal, en el comienzo de sus honras fúnebres dirigidas por su medio hermano Ocho Venado se le pusieron ofrendas de hule, sangre y tabaco. Una vez incinerado recogieron los huesos e hicieron un bulto sagrado, por debajo hay un cráneo pintado de azul que, pudo haber sido del mismo señor Doce Movimiento. En la ceremonia hay tres personajes sentados en sus tronos y un sacerdote. Después aparecen Ocho Venado y Cinco Lluvia, con atuendos de haber hecho la guerra y cada uno lleva una cabeza degollada. La comitiva se estableció en un gran cerro con dos templos, en uno está sentado Ocho Venado y en el otro el bulto sagrado de Doce Movimiento. Esto sucedió el día 11 muerte

del año 10 pedernal, 1100 dC (Hermann 2017: 68-72). De acuerdo con la interpretación de Jansen este pudo haber sido *Yucu Yoo*, Cerro de la Luna o Monte Albán, donde hay una certeza de la conmemoración de la muerte de Doce Movimiento y su entierro en la Tumba 7 de su padre Cinco Lagarto.

En otro examen minucioso de la iconografía del *Códice Nuttall* se sabe que Ocho Venado permitió o mandó que, sus medios sobrinos asesinaran a su medio hermano Doce Movimiento, el día 11 muerte del año 1101. Después de hacerle el ritual funerario dedicado a los dioses de fuego, hizo prisioneros y mató a Cuatro Viento, a quien culpó de asesinar a su medio hermano y prosiguió con los herederos Diez Perro y Seis Casa, además de apoderarse de su reino, evitó problemas futuros de sucesión. En las páginas 81-84, se relata una historia de ambición, poder, conquistas y asesinatos que culminaron con los rituales hechos para hacer trascender del mundo a Doce Movimiento. A su vez, manipular el universo con la ceremonia de incineración para convertirlo en sol (Aguilera 2002: 58-63).

La vida de Ocho Venado Garra de Jaguar es una epopeya de heroísmo, intrigas, tragedias, de la ambición humana y de la voluntad inexorable de los dioses. Sin duda, era un texto literario clásico, bien conocido por los mixtecos de aquel tiempo, un tema de cantos piezas teatrales y a la vez una historia sagrada, no para recitar sin antes pedir permiso a los ancestros divinos y a los grandes poderes del pasado (Anders 1992: 177, 179). En su opinión, nació en 1063 y murió en 1115 dC.

Por el año de 1060, Ocho Venado contrajo su cuarto matrimonio con Once Serpiente Flor de Tigre proveniente de un lugar designado como Pico con Flechas o Yanhuitlán. A sus hijos, el príncipe Diez Movimiento Águila Gris con Llamas y la princesa Dos Hierba Bola de Jade, se los llevaron a Tututepec (*ibidem*: 77). Esta reina fue hija del Señor Cinco Águila y de la señora Nueve Serpiente, hija a su vez del señor Uno Lagartija Serpiente de Plumas y de la señora Once Serpiente Nariguera de Jade de Tula, Cholula. Ampliando, del matrimonio de señor Ocho Venado con Once Serpiente Flor de Tigre nacieron dos hijos, el príncipe Diez Movimiento Águila Gris Quetzales en Llamas y la princesa Dos Hierba Bola de Copal con Jades, quienes fueron llevados al lugar Bultos Atados, posiblemente Tututepec. Después ambos fueron llevados a Tula Cholula al templo de los Puntos Blancos y al lugar de las Puntas Blancas en donde más tarde se casaron (*ibidem*: 177).

Después de esta alianza Ocho Venado fue investido en Cholula como rey del imperio mixteco con la dignidad de Garra de Tigre, en ese mismo

año de 1060. Aunque, no se descarta que la coronación de Ocho Venado pudo haber sido en Tula, Hidalgo (Caso 1979, I: 81; II: 181). En 1063, a la edad de 52 años, decidió atacar Río del Árbol del Papagayo Rojo, lugar de origen de su esposa Once Serpiente Flor de Tigre, que pertenecía al señorío de su cuñado y suegro, Ocho Lagarto Coyote Sangriento, casado con la hermana de Ocho Venado, Nueve Mono Humo Azul Quetzal de Jade. Ocho Venado perdió la batalla, fue tomado como prisionero y sacrificado posiblemente en Yanhuitlán. A su muerte se empezó a dividir lo que fue su imperio unido por Tilantongo y Tututepec (Caso 1979, II: 172, 175, 177, 184).

El año doce cañas, día uno hierba, fue sacrificado por los señores Nueve Viento y Diez Tigre Hierba Roja Pelo Encrespado. Once días después el día 12 casa se hizo su entierro, la ceremonia fue presidida por su cuñado y suegro Ocho Lagarto Coyote Sangriento en el lugar de Cráneo, Mitlatongo. Ocho Lagarto estaba casado con la señora Nueve Mono humo Azul Quetzal de Jade, padres de la señora Seis Águila Tigre Telaraña (Caso 1979, I:77; II:177, 184). El motivo de la enemistad con los señores de Bulto de Xipe y Pedernal fue que Cuatro Viento logró vengar la muerte de sus medios hermanos y sus descendientes entrecruzados en alianzas matrimoniales con los de Ocho Venado.

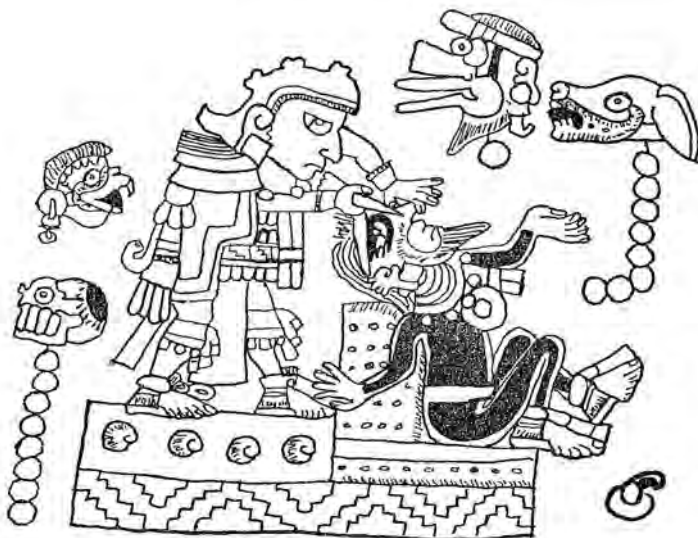


Figura 1. Codex Nuttall.



Figura 2. Ocho Venado Garra de Jaguar, Códice Colombino (grabado de Mariano Pineda Matus).

Su última guerra fue contra su cuñado y suegro Ocho Lagarto, así pagó la muerte de Nueve Flor del Cerro de los Ojos de Piedra que sacrificó en 1047 (Caso 1979, I: 77).

Bulto de Xipe, quizá es hoy Santiago Mitlatongo, y Pedernal, llamado en la Colonia Mogote del Cacique, es hoy San José Mogote del valle de Etla, y fue una de las capitales arqueológicas desde 1400 aC y una de las ciudades más grandes antes del florecimiento de Monte Albán con los zapotecos. Antes de declinar en el periodo Posclásico mantuvo cierto poder político en la región bajo el mando del gran Señor Cuatro Movimiento.

Códice Becker I. Cuatro Viento Xiuhcoatl y su hermano menor, Uno Lagarto Ave Tlaxtli eran hijos de Once Viento Tigre Sangriento, medio hermano mayor de Ocho Venado, con su esposa la célebre señora Seis Mono Quechquemil Serpiente de Guerra, reyes de Bulto de Xipe, de Lugar de Pedernal y de Montaña que Escupe. A la muerte de Once Tigre Sangriento,

por leyes de herencia del señorío, le tocaba a Cuatro Viento Xiuhcoatl en línea directa, pero Ocho Venado tenía más derecho por ser hijo de Cinco Lagarto Tláloc, causa por la cual entraron en conflicto los derechos del tío y el pequeño sobrino con los parientes del linaje dinástico. El año de 1049 tomó prisionero a Cuatro Viento y conquistó Bulto de Xipe. Ocho Venado cuando tenía 38 años designó a Uno Lagarto como futuro sucesor (Caso 1979, II: 177, 182-183). Además, en 1060, entró en el conflicto el niño Cuatro Lagarto Serpiente Bola de Fuego, hijo de Ocho Venado y de la señora Doce Serpiente, como hijo del conquistador y una princesa de Bulto de Xipe tenía derecho al trono en contra del aspirante Cuatro Viento (Caso 1979, I: 81).

Cuatro Viento Serpiente de Fuego fue hijo de Once Viento Tigre Sangriento. Este otro héroe legendario de la Mixteca había nacido en 1040. Después de que Ocho Venado Garra de Tigre, derrotó a sus medios hermanos, en 1049. Cuando tenía nueve años a Cuatro Viento, lo llevaron a esconderse en la Cueva del Murciélago. Cuando cumplió 23 años pidió ayuda a varios señoríos y especialmente al de Uno Muerte Cerro del Sol, que estaba en contra de Ocho Venado, lograron derrotarlo y darle muerte en 1063 (Caso 1979, II: 177) Cuatro Viento se casó en primeras nupcias con la señora Diez Zopilote Árbol con Cara de Nube y de ella nació Once Tigre Tláloc Muro de Fuego (Caso 1979, I: 137, 183). Después se casó con la princesa Diez Flor Lluvia Telaraña, hija de Ocho Venado para consolidar su derechos al trono de Pedernal. Cuatro Viento fue hecho rey de Pedernal en 1068, a los 28 años, precisamente cuando ordenó a su hijo Once Tigre una expedición de paz con reconocimiento o guerra, para extender su territorio y colonizar con varios señores militares. En este pasaje fue cuando le dio un arco de flecha, macana y el escudo.

En 1119 Cuatro Viento recibió de Cuatro Jaguar la nariguera de turquesa como investidura del poder en el palacio de Tollan-Cholollan, al igual que la había recibido Ocho Venado años atrás. Así se convirtió en el gran gobernante heredero del antiguo conquistador. En los códices *Columbino* y *Becker I* quedó plasmada la historia épica de estos dos personajes que marcaron la historia de las Mixtecas entre los siglos XI y XII (Hermann 2017: 92).

Lienzo de Zacatepec. Once Tigre y sus aliados llegaron en son paz al Cerro de la Luna o Yucuyoo, posiblemente a Santiago Nuyoo, Tierra de la Luna, en 1069. En este lugar recogió los *teoquimilli* o bultos de los dioses señor Siete Venado Tigre y el señor Nueve Movimiento, Águila Negra. El



Figura 3. Lienzo de Zacatepec.

primero era dios del lugar Templo Tablero Policromo y el segundo del Templo de Venus, Cerro del Árbol Negro.

Según la *Relación Geográfica de Acatlán*: “adoraban en su gentilidad por dios supremo a un ídolo que en su lengua mixteca llaman *Quacosa quaha*, que en lengua castellana quiere decir Siete Ciervos, al cual le ofrecían sacrificios y por honra suya mataban hombres antiguamente, y le ofrecían corazones. El cual ídolo dicen que era de esmeralda, tan alto como un palmo, el cual no saben que se hizo. Tenían así mismo otro ídolo llamado en lengua mixteca *Yaha qhiquhu*, que vuelto en lengua castellana quiere decir Águila y resina de un árbol que llaman *oli* del que se hacen pelotas, el cual dicen que era así mismo de esmeralda y tenía la cabeza como águila, al cual le hacían los mismos sacrificios”. Aclara don Alfonso Caso que efectivamente *Quaco* y *sa* es siete, o sea dios Siete Venado. A su vez *Yaha qhi quhu* se compone de *Ya* águila, *qhi* es nueve y *quhu* es movimiento. Por los que es Nueve Movimiento Águila el nombre del dios. También eran dioses mixtecos de Huamelulpan (Caso 1979, I: 138).

Después el líder Once Tigre llegó al lugar Cerro del Cigarro, en mixteco *Yucusanu* o *Yucudzanuyoo*. En el *Lienzo de Zacatepec* aparece como señor de este pueblo y los bultos sagrados de sus dioses están puestos en el templo.

Nuevamente emprendió su peregrinación y fue al Cerro de la Barranca con Cabeza de Sahumador, donde fue investido como señor o dueño de este lugar en 1079, seis años después de haber estado en *Yucusanu*. Un año después con otros guerreros subió al palo volador, en este lugar que podría llamarse *Yutacusichi*, donde reinaba Siete Movimiento. Aquí recibió la visita de nueve señores, entre los que iba al frente Siete Movimiento y le regaló una cuenta de Jade. Dos años después, en 1082, llegó al río Once Viento acompañado de dos sacerdotes que llevaban la antorcha y el sahumador como insignias. Después salió del Cerro de la Barranca con Cabeza y Sahumador a recorrer los linderos de Zacatepec con sus dioses, por siete pueblos principales, donde tomó posesión y recibió el reconocimiento como señor o gobernador. En 1092 cruzó el lindero entre Cerro de la Barranca con Cabeza y Sahumador, con el llano del Árbol del Temblor y tomó posesión del lugar de los Siete Pinos. Aquí aparece por última vez, casado con la señora Once Mono, Corazón de Jade, en 1136. Once Tigre murió el año de 1202, a la edad de 86 años. La *Relación* dice que también era señor de Putla (*ibidem*: 139, 141).

Ciento ochenta y nueve días después de este año su hijo Siete Lagarto, Tláloc Sol, casado con la señora Trece Viento, Flores y Plumas, llevó los bultos con los dioses y los depositó en un lugar que tiene nombre doble o compuesto, Cerro del Venado y Cerro de las Cabezas y Hierba de Víbora, un día Siete Agua. *Yucusatu* quiere decir ponzoña y Cerro Siete Agua, se diría en mixteco *Yucusaduta*. En la *Relación de Zacatepec* se llama *Yucusatuta* o Cerro de Hierbas, el glifo de la hierba de víboras que muestra el nombre de Zacatepec *Yucusatuta* y el día Siete Agua, da el sentido de *Yucusaduta* que indica que los mixtecos podían usar glifos que por su semejanza pudieran simbolizar las dos cosas. En lo que se refiere a la *Relación del Lienzo* dice que el dios de Zacatepec era *Yya coo* el Señor Serpiente y aclara que no adoraban otro dios. Esto significa que los dioses Siete Venado y Nueve Movimiento no habían podido suplantar al dios local (*idem*).

En 1174, después de 38 años de estar entronizado en Zacatepec, el señor Siete Lagarto, Tláloc Sol, su hijo Tres Cañas Xiuhcoatl casado con la señora Nueve Tigre Mariposa, salió al lugar Cabeza sobre Piedras Blancas, donde estuvieron asentados sus abuelos, bisabuelos y otros parientes contemporáneos de Once Tigre (*ibidem*: 140-159). Después de gobernar 14 años, en 1188 se estableció en otro lugar cuyo glifo ha desaparecido en el Lienzo. Hasta aquí la colonización había sido con fines pacíficos de convivencia con arreglos matrimoniales de linaje y la introducción del culto

a los dioses. Las guerras de conquista de Tres Caña Xiuhcoatl, empezaron en 1196, tomó el Pueblo de las Tres Hachas de Cobre, en los límites del río Yutañu o río salado, en Ixtayutla. Aquí gobernaban los señores Diez Casa, Tláloc Sol y Ocho Lagartija, Tigre Garra de Pedernales y en los límites del reino de Tututepec, lo que explica la defensa de los mixtecos tacuates contra los otros mixtecos del reino (Caso 1979, I: 140).

En 1196 Tres Caña Xiuhcoatl emprendió la conquista del lugar Zopilote sobre Piedras con Ojos y la concluyó en 1202, en un lugar al cual impone su nombre de Tres Cañas, al oriente de Ipalapa, en mixteco *Yucuniuiyo*. Aquí, en 1245, gobernaba el señor Once Hierba, Serpiente con Puntos y su esposa Diez Conejo Monte de Águila con Flores (*ibidem*: 140-141).

Resumiendo, la genealogía probable de Zacatepec, según el *Lienzo*, empieza con el hijo de Cuatro Viento Xiuhcoatl, llamado Once Tigre, a su vez, su hijo Siete Lagarto y su nieto Tres Cañas, fueron los tres reyes de 1068 a 1202, o sea 134 años, lo que se explica por la larga vida de 86 años de Once Tigre. A su vez, todo este linaje provino desde Tilantongo, el iniciador de la dinastía de Tilantongo fue Cinco Lagarto Tláloc, padre de Once Viento Tigre Sangriento nacido en 992 y de Ocho Venado en 1011. Cuatro Viento Xiuhcoatl, nacido en 1040, empezó a gobernar en 1068, con su esposa, la célebre señora Seis Mono Quechquemitl Serpiente de Guerra, reyes de Bulto de Xipe, de Lugar Pedernal y de Montaña que Escupe.

Es importante señalar que a pesar de que Ocho Venado aparece como rey al mismo tiempo de Tilantongo y Tututepec, no hay noticia de que alguno de sus hijos haya heredado el reino de Tututepec. El señor Diez Movimiento y su esposa fueron reyes de Tula Puntos Blancos; Cuatro Perro fue rey de Teozacualco; Cuatro Lagarto fue rey de Pedernal y Seis Casa fue el heredero de Tilantongo. Hasta ahora no se tiene noticia de que hubiera tenido otro hijo que hubiera gobernado Tututepec. Lo cual hace pensar que se convirtió en un señorío independiente, no absoluto, parcialmente relacionado con los linajes dinásticos entrecruzados entre los señoríos del reino de Tilantongo, puesto que su madre Once Serpiente Flor de Tigre se supone que era de Tututepec y Ocho Venado posiblemente había pasado allí parte de su infancia (*idem*).

Lienzo de Xicayán. A pesar de que Cuatro Viento Xiuhcoatl es una figura prominente en el *Códice Becker I*, que es un códice tututepecano, en ningún lugar se afirma que este señor haya sido rey de Tututepec. En el pueblo de Jicayán de Tovar cercano a Putla o *Ñu dzahui* Pueblo de Lluvia Tláloc, hay un glifo con un tablero decorado con ojos estelares del señor

inscripción, puede interpretarse, según Caso: *Ñ*ues pueblo, *Si i* es Once, *sij* perla, *si o cusi* el día pedernal, *signdi* abuelo. *Quaa* puede ser amarillo, rojo, grande venado. Por lo cual, sin descartarla, entre otras acepciones, pudiera ser: pueblo del Abuelo Rojo. En la *Relación Geográfica* se añade que Putla cercana a Xicayán de Tovar, dice que se llamaba en mixteco Nocahuy que traduce como pueblo de goteras, pero realmente quiere decir *No* pueblo, *dzahui* lluvia o Tláloc, o sea Pueblo de la Lluvia o Tláloc.

Como señores de Xicayán del Padre Nieto aparecen el señor Cuatro Venado Sol Muerto y su esposa Once Conejo Abanico, señor que muere en el año de siete casas o 1253, en una guerra que le hacen los capitanes Dos Caña y Ocho Águila (*ibidem*: 141-142).

Mucho más tarde, después de 270 años, otra noticia sobre el señorío de Tututepec, en 1330 una hija de Dos Tigre Tlaltecuhltli de Humo, llamada Ocho Flor Joya de Xólotl, se casó con Seis Tigre Palabra de Guerra proveniente de Águila de Piedra del Templo del Frijol uno de los varios glifos con los que fue designado Tututepec. Su glifo predominante con algunas variaciones es un Cerro o piedra con Fajas Multicolores y una Cabeza de Águila que es el yelmo o máscara de una cabeza humana. En otras

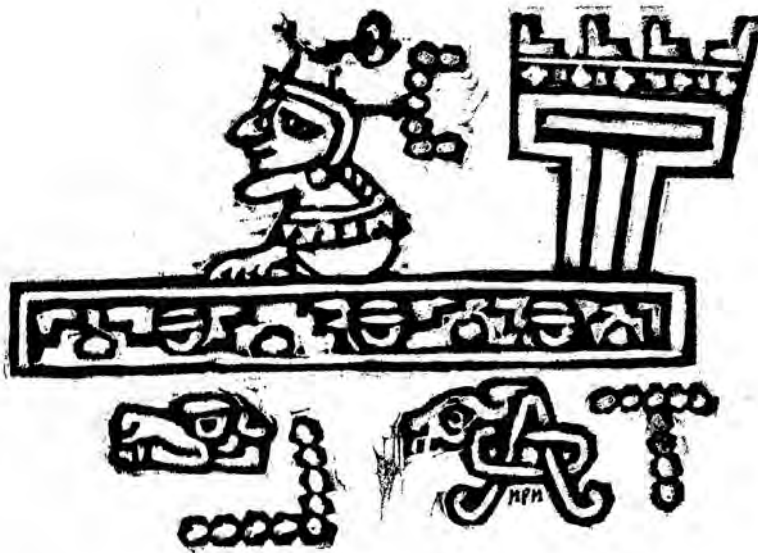


Figura 5. Lienzo de Xicayán. Smith. (*Picture writing from ancient southern Mexico. Mixtec Place signs and maps*, pp. 322, grabado de Mariano Pineda Matus).

representaciones aparece con una Franja de Cielo que alude a Tilantongo, también con Objetos Multicolores, atados con cordeles en bultos y una Piedra con un Águila en el Templo del Frijol (*ibidem*: 145, 147).

Los códices mixtecos de la época Prehispánica que se conservaron después de la conquista hispana son seis: *Nuttall*, *Vindobonensis*, *Colombino*, *Becker I*, *Bodley* y *Selden*. Este último fue terminado en 1556, se considera prehispánico debido a que tiene una tradición indígena en toda la elaboración de sus pictografías, sin ninguna influencia occidental. Las narraciones tratan sobre los relatos de origen divino de los gobernantes, sus actividades rituales, guerreras, políticas, alianzas matrimoniales e historias épicas. Los reyes o señores, *yya*, encabezaban pequeños Estados conformados por linajes de poder que gobernaban a la población de sus territorios, todos de alguna manera coligados con Tilantongo (Hermann 2017: 8).

Noticias posteriores. Acerca de las dinastías mixtecas-zapotecas, después de la conquista hispana el padre Burgoa registró en 1670:

...dura hoy en este pueblo de Cuilapa, con la dependencia de aquel primer señor de Tilantongo, [Ocho Venado] y llegó a serlo tan grande y tan venerado, como tenido por su valentía, que proveía los cacicazgos de los señores que morían sin legítima sucesión, viendo los principales y mandones, con presentes a pedirle les señalase mandón y cacique, que los gobernase, y era con tanta sujeción esto, que sin réplica admitían, y obedecían al que se les daba, no como juez, por años, sino con derecho en la sucesión a sus herederos, como se vio aún después de conquistados, en la muerte del señor de Teozapotlan, [Zaachila] que por no haber dejado hijos, les dio a uno suyo por señor el de Tilantongo. Sucedió que el primer rey de Tilantongo, que se bautizó antes de recibir el sacramento, preguntó cómo era el nombre del Rey Nuestro Señor, a quien daba la obediencia, y dijéronle los conquistadores, que nuestro Rey Señor, se llamaba don Felipe de Austria, y entonces dijo él, pues ese mismo nombre y alcuña escojo, y quiero así me nombren, y así se llamó, poniendo a sus hijos, al uno D. Francisco Pimentel, que era el mayorazgo, y heredero; y al segundo D. Joan de Aguilar, a quien encomendó el señorío de Teozapotlan, y al mayor casó con la cacica y más rica, y poderosa que había en su reino, que era la de Yanhuítlán, doña Inés de Guzmán, en cuyas bodas se juntaron de varias naciones, más de dos mil caciques principales, y hombres de cuenta, y lucimiento, y tuvo tanto la fiesta, banquetes, saraos y bailes, que todos a competencia salieron al mitote del teponaztli,

con tantas galas, y joyas de oro, y piedras de estima, que mostraron, todos la veneración, amor y respeto con que celebraban las bodas de aquel señor, y el reclamo que hacía en toda la tierra su autoridad, y su gobierno, pues hasta los más retirados, de diferentes provincias le asistían con aplausos tan festivos (Burgoa 1934, I: 370-371). Don Felipe de Austria fue hijo legítimo de don Juan Mendoza cacique de Tilantongo.

Diose esta doctrina a un hombre grave clérigo, y la administró cura secular, cerca de cuarenta años, y en estos fue tanta la disminución todo lo temporal del señorío del cacique, que amenazaron los estragos, y ruinas con que hoy se mira, con el gobierno de los españoles rindió su braveza; sus inferiores el temor, y el dominio las fuerzas, los rebeldes quebrantaron el freno de la tiranía, y los domésticos hicieron gracia la sujeción, y aunque le respetaban como a mayor, no le servían como superior, el vestido y la comida le hacía ya costa, cuando se mudó el valor, y el traje, o porque tenían mucho a que acudir los vasallos, o porque veían tan sujeto a extraños a su natural señor (*ibidem*: 372-373).

Sobre Zaachila la capital de lo que fue el imperio zapoteco y sus descendientes Burgoa describe:

...no he hallado noticia con apariencia de verdad, de la primera venida de esta Nación, [Zapoteca] ni del origen de sus señores, de donde se infiere que eran antiquísimos, y pasaron como otros [...] y aunque el zapoteco, fue poderoso en la jurisdicción y dominio, no tuvo la abundancia de estos metales, [oro y plata] ni sus hijos los heredaron, porque luego que les faltaron los tributarios, y vasallos que lo sustentaban, empezaron a ser pobres, y teniendo hoy descendientes, por línea recta, en quinto grado del último rey, [Cocijoeza] son tan miserables, que han de buscar el maíz que han de comer, y el agua que han de beber, y al presente que escribo esto, me hallo en el pueblo y corte [de Zaachila] que fue de sus antepasados, y de lástima le llevan del convento un plato que coma el cacique, y su mujer, ni he podido descubrir señales de edificios grandes, ni población continuada como hay en otras partes que duran desde su antigüedad, grandes memorias, sí de lo que fueron antes [...] y algunos quieren, que las casas, y palacio del cacique, y señor hubiesen estado inmediatos donde se edificó esta mala vivienda, que dura hasta hoy, por casa de los religiosos, y es cosa de admiración, que siendo esta doctrina de padres de provincia, y de tanta autoridad, sea la de peor vivienda, de las que hay hoy en estos valles, que parece tener consigo alguna desgracia, o

maldición, para que no se reforme; actualmente se está haciendo el claustro, y es increíble el pesar que cuesta, y repugnancia en los naturales fuera de molestas circunstancias, con que lo agravan, ocasionando sospechas del lugar, por haber sido de tantos maleficios, y haber algunos aprendido, que puede el demonio continuarlos, contra la salud, y la vida, miseria por cierto de la nuestra, darle al enemigo fuerzas con nuestra flaqueza... (*ibidem*: 414-415).

La dinastía de Zaachila en el Códice Nuttall II. La lámina 33 del códice comienza con los fundadores del linaje de Zaachila: los señores zapotecos Nueve Serpiente Xipe y Once Conejo Quechquemitl de Venus, aparecen con referencia de parentela política con Dos Perro, Atado de Pedernales fundador del nuevo linaje mixteco de Teozaculco por 1321 dC. El hijo de esta pareja zapoteca fue Cinco Flor Xipe quien se casó con la señora Cuatro Conejo Quetzal, hermana de Nueve Movimiento Águila de las Garras de Turquesa señor de Teozacualco. Quizá, Cinco Flor no llegó a gobernar porque inicialmente heredó el trono el señor Tres Lagarto Águila Rayada, nieto de Nueve Serpiente y hermano menor de Dos Perro gobernantes de Teozaculco. Lo que sí es un hecho, es que después de casarse se dedicó a ser el sumo sacerdote tal como encontró representado en dibujo en los murales de la tumba de Zaachila con todos sus atavíos. En 1962 el arqueólogo Roberto Gallegos encontró los vestigios arqueológicos de Cinco Flor en la tumba 1 de Zaachila y agrega que pudiera existir una identificación de Nueve Flor con Trece Serpiente, personaje importante en los códices. El nexa genealógico de linajes coligados señala que la lista de personajes zapotecos del *Códice Nuttall*, coincide con los registrados en el *Lienzo de Guevea*.

El hijo de Cinco Flor y su esposa de filiación mixteca Cuatro Conejo Quetzal hermana del último señor de la segunda dinastía de Teozacualco, fueron padres de Dos Perro, quien en vez de suceder a su padre en el trono de Zaachila, se fue a fundar la tercera dinastía a Teozacualco y su hermano menor Tres Lagarto Águila Resplandeciente tomó el señorío de Zaachila con la primera de sus esposas. La primera esposa de Tres Lagarto señor de Zaachila, hermano menor de Dos Perro se llamó Doce Pedernal Águila Bastón Rojo y la segunda Diez Casa Turquesa. El hijo de la primera fue Once Agua Lluvia Pedernal o Cocijoeza en zapoteco. Con la segunda tuvo a Uno Hierba, ambos fueron gobernantes de Zaachila en diferentes tiempos.



Figura 6. Cocijoeza (dibujo de Delfino Marcial Cerqueda).

Cocijoeza llevó a cabo una serie de conquistas en el istmo de Tehuantepec, fundó asentamientos en Guevea, Jalapa del Marqués, Juchitán y Tehuantepec donde erigió el reino. De su primer matrimonio con la señora Ocho Movimiento nació el señor Seis Agua como heredero del reino, quien no tuvo hijos y heredó el trono su tío Uno Hierba hermano menor de Cocijoeza. Como Uno Hierba tampoco tuvo hijos llegó al trono un descendiente de Ocho Venado, de la dinastía de Tlaxiaco, el señor Yahui, por esta razón una parte de la nobleza de Zaachila se trasladó a Tehuantepec y fundó un nuevo señorío encabezado por el gobernante Cocijopi, hijo de Cocijoeza y estaba emparentado con su tío Uno Hierba, hijo de Tres Lagarto con diez Casa Turquesa. Ampliando, el señor Seis Agua Tiras de Colores se quedó como heredero de Zaachila y continuó las obras de expansión de su padre. El término seis aguas se refiere a una planta zapoteca llamada quixicayo representada en el Códice Nuttall. Se casó con una señora mixteca

de nombre Uno Caña, Sol de Turquesa hija de los señores gobernantes de Tlaxiaco (Hermann 2008: 81-84).

El dios que aparece abajo en el centro de la lámina como patrono de Zaachila y sus linajes es Siete Lluvia Xipe, está sentado en su trono sobre el lugar de la Peña Encorvada, Árbol y Cantos encima del río del Quetzal, que bien pudiera referir su origen simbólico a Monte Albán o Huitzo. Por otra parte, el origen simbólico de todas las dinastías de los reyes y reinos mixtecos remite a la fundación de Tilantongo por el señor Cuatro Lagarto Águila Sangrienta y la señora Uno Muerte Adorno de Sol procedentes de Apoala (*ibidem*: 56, 80).

Entre otras referencias sobre Nueve Casa Jaguar y la unificación de las dinastías, Águila que baja del Cielo heredó el gobierno de Teozaculco por línea paterna y Tilantongo por la materna, su sucesor fue Dos Agua Yahui Pie con Flamas. Su segunda esposa fue Tres Lagarto, Abanico de Turquesa proveniente del linaje de Zaachila, con ella tuvo a Cinco Caña, Veinte Jaguares u Ocoñaña, quien ocupó el señorío de Teozaculco, y su media hermana Doce Flor, Mariposa que entra al Cerro se convirtió en la única mujer que gobernó Tilantongo a la muerte de su padre, terminando así con la unión temporal de las dos dinastías. Anteriormente, un personaje llamado Uno Águila, proveniente de Valle Blanco y Peña Encorvada, Zaachila, visitó a Ocho Venado Garra de Jaguar cuando asumía el poder en Tilantongo en el marco de una gran reunión que convocó con su hermano Doce Movimiento, Tigre Sangriento y ciento doce señores para hacer conquistas (*ibidem*: 78, 84). De todas estas relaciones dinásticas se puede inferir el poder de los gobernantes de Zaachila para imponer relaciones matrimoniales en diferentes señoríos, puesto que ésta fue una norma política durante la época prehispánica.

AVANCES ARQUEOLÓGICOS Y ETNOHISTÓRICOS

En la Costa Chica de Oaxaca los primeros arqueólogos que hicieron reconocimientos fueron Gabriel de Cicco y Donald Brockington en 1956. César A. Sáenz en 1957 estudió el área colindante de Guerrero en Comaltepec y Piedra Labrada de Ometepec. En 1960, Román Piña Chan efectuó un amplio recorrido por la zona, que además había sido visitada en tres ocasiones por Lorenzo Gamio en 1954, 1957 y 1967, para rendir sus informes al INAH. Posteriormente Robert L. James hizo su tesis sobre los instrumentos de piedra de la costa de Oaxaca, presentada en 1971, con una información

más amplia. En general los resultados obtenidos han sido en el sentido de que en la planicie costera se encuentran lápidas y cerámica de tipo Monte Albán del Preclásico y Clásico, por lo que se deduce que la ocupación mixteca sería del Clásico tardío y del Posclásico (Dahlgren 1966: 14).

En los vestigios arqueológicos de Piedra Labrada, Ometepepec, se encuentran piezas teotihuacanas, zapotecas, monolitos de personajes muy parecidos con Tlálloc, Chalchitlicue y otros, con penachos semejantes a los del dios del agua Cocijo de la época clásica de Monte Albán según el destacado arqueólogo Román Piña Chan quien excavó en 1960 (Añorve 2011: 149).

En 1966 John Paddock dio a conocer en su libro *Ancient Oaxaca*, descubrimientos en la historia y la arqueología. Entre las contribuciones a su obra estuvieron los trabajos de Wigberto Jiménez Moreno, Alfonso Caso, Charles Wicke e Ignacio Bernal, quienes abrieron con sus avances nuevas investigaciones. En 1983, apareció la obra de Flannery y Joyce Marcus: *La gente de las nubes, evolución divergente de las civilizaciones zapoteca y mixteca* (Dahlgren 1966: 15-17).

Después de 1986 hicieron sus investigaciones Arana, Gillespie, Grove, Joyce y Winter sobre el valle del río Verde. En términos generales, encontraron cerámica del formativo temprano de 1500 a 900 aC. Este periodo se caracteriza por la transición a la vida sedentaria y la formación de aldeas donde se desarrollaron los primeros centros con cierta densidad demográfica que perduró hasta el Formativo tardío entre 400 aC a 250 dC en este periodo se incrementó la interacción regional por movimientos migratorios, intercambio comercial y guerras (Steck 2004: 26). Sobre la filiación lingüística o étnica de estos primeros habitantes, Ralph Beals propuso además de un contenido cultural e histórico, la periodización de la diversificación de las lenguas proto-otomangues, en 1969. Opina que de 2100 a 1300 aC, el trique se separó del dialecto mixteco de la Costa Chica (Dahlgren 1966: 15-17).

Posteriormente se sumaron las investigaciones de O' Mack en 1990 y Weaver en 1993. Los resultados del reconocimiento arqueológico muestran que el establecimiento de Tututepec comenzó en el Formativo medio de 500 a 800 dC. Durante el Posclásico temprano estaba casi deshabitado, en otras partes de la región fue cuando sucedió el colapso de las instituciones dirigentes del Estado de Río Viejo, por la fragmentación de centros políticos en guerra. Este periodo precedió al ascenso de Tututepec, el cual se caracterizó por la inestabilidad política y conflictos bélicos. La funda-

ción de Tututepec por los mixtecos de Tilantongo, o *N̄uu Thoo*, fue el resultado de su intrusión al Río Verde inferior, alrededor de 1100 dC. Como tenían pocos nexos antes del Posclásico tardío, Joyce y Winter han sugerido que el periodo Río Verde inferior pudo haber sido étnicamente chatino (Joyce 2004: 208).

Joyce Marcus retomó los planteamientos lingüísticos de Ralph Beals y su relación con el contenido histórico cultural. Propuso que de 8000 a 5000 años antes de nuestra era, existió un tronco de filiación lingüística ancestral de los cazadores recolectores o proto-otomangue, diferenciado del maya y el yutoazteca, que se fue separando por la dispersión geográfica de los grupos desde el norte del México central hasta los actuales estados de Hidalgo, de México, Tlaxcala, Puebla y Oaxaca. Este proceso de diversificación dio lugar al mixteco, al zapoteco, al chatino, el trique, amuzgo, cuicateco, mazateco, chocho, popoloca, chinanteco, mazateco y otomí. En este periodo de formación de las lenguas, por 4100 aC, se empezaron a diferenciar el mixteco del zapoteco y de éste el chatino, así como, del mixteco el trique. En 2100 aC, el trique se separó del mixteco de la costa y el amuzgo en 1700 aC (Hunt 1973: 162).

Según los estudios glotocronológicos de Hopkins sobre la prehistoria lingüística, la lengua chatina pertenece al tronco macro otomangue, su separación de las lenguas zapotecanas ocurrió a más tardar 400 años antes de Cristo, fecha que corresponde aproximadamente a un periodo arqueológico en el que se dio un gran crecimiento de población en el valle del Río Verde inferior, así como su primer florecimiento cultural que permite asumir una continuidad étnica y lingüística. Tuvo una fuerte presencia cultural en la interacción social interregional (Joyce 1998: 1). Es importante señalar que estos datos son el antecedente del desarrollo que después fue el cimiento del imperio mixteco.

De los datos arqueológicos se desprende que la región estuvo poblada y que existieron centros ceremoniales desde épocas tempranas del Preclásico. Las esculturas de la región muestran contactos con Veracruz, la costa del Pacífico de Guatemala, Monte Albán, Xochicalco y Teotihuacán. La parte central de la Costa Chica de Oaxaca, entre río Grande y Pochutla tuvo más importancia sociocultural que otras subáreas (Brockington 1974, I: 78).

Desde 1986 a la fecha, el Proyecto Arqueología de Río Verde, ha venido descubriendo la presencia humana desde hace más de 4000 años, la región fue habitada por campesinos recolectores itinerantes, varios

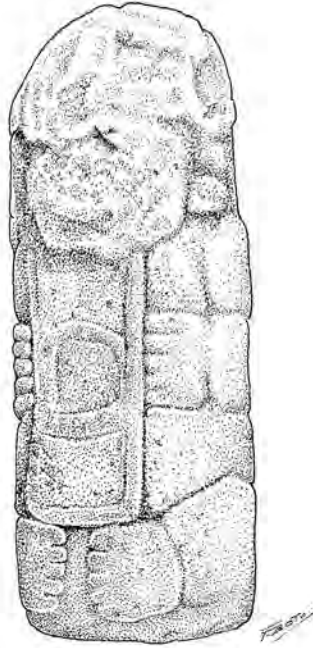


Figura 7. Estela ubicada en el parque central de Santiago Jamiltepec (ilustración de Fernando Botas Vera).

siglos después se fundaron las primeras aldeas agrícolas sedentarias, cultivadoras de maíz. El sitio arqueológico La Consentida es el más antiguo encontrado en la región, data de principios del Preclásico temprano y posiblemente se remonta hasta 1900 a C. En el Preclásico terminal de 100 aC, a 300 dC, se desarrolló el primer centro urbano en Río Viejo, el comercio importó cerámica de otras zonas costeras, del istmo de Tehuantepec, y numerosos vestigios arqueológicos sugieren algunos conceptos de relación con el gobierno de élites y la religión del altiplano de Oaxaca y la costa de Chiapas y Guatemala. A pesar del activo intercambio con otras regiones de Mesoamérica, la cultura fue distintiva por los estilos arquitectónicos, cerámica, prácticas religiosas relacionadas con cementerios colectivos y ofrendas rituales. Estos datos llevan a suponer que los pueblos que habitaron el territorio de Río Viejo, en la época prehispánica fueron chatinos (Joyce 2017: 46-49).

El intercambio con la poderosa ciudad de Teotihuacán se evidencia con el hallazgo de obsidiana, más de 90% proveniente de Pachuca. La región de Río Verde exportaba concha ornamental, textiles, algodón y cacao, comerciados por los pochtecas. En el año 900 de nuestra era Río Viejo sufrió un colapso por los conflictos internos y el declive de las élites gobernantes. Con este cambio la gente común parece haber mejorado económicamente al verse liberada de las obligaciones tributarias a la nobleza. Tuvo acceso al comercio antes monopolizado por las élites, en lugar de pagar impuestos comerciaron libremente sus productos, principalmente el algodón, cacao, sal, pescado salado y plumas finas. A finales del siglo XI, la ausencia de un centro político poderoso alentó la expansión de los mixtecos, Ocho Venado Garra de Jaguar fundó el reino de Tututepec. En las excavaciones Marc Levine encontró que, en principio, después no se puede saber, la gente común de Tututepec se benefició con la instauración y expansión del imperio mixteco, porque pudieron adquirir bienes valiosos como la cerámica policroma Mixteca-Puebla, obsidiana y otra gran cantidad de productos (*ibidem*: 50-51).

Copalita, Huatulco, Lugar de Copal, anteriormente llamado Xuchi-quetzaliapan, río Florido de Quetzales y también, *Ajujl' Aimo'*, La Casa del Cocodrilo, hacia 1100 dC, tributaba oro en polvo al reino de Tututepec. Fue habitada desde 1500 aC, tuvo influencia de Monte Albán IIB-III A, 250-500 dC, posiblemente se trata de los antecesores de los pueblos zapotecos de la sierra sur. Los vestigios arqueológicos son similares a los contemporáneos de esa etapa que aparecen en el Istmo de Tehuantepec, en Matías Romero y Jalapa del Marqués. Se encontraron numerosas hachas y fragmentos de palmas de piedra del complejo hacha-yugo-palma, que pone en evidencia la influencia olmeca de los grupos mixe-zoque. Tuvieron sistemas de escritura y calendario, una organización social y político-religiosa, con gran capacidad de adaptación a un medio expuesto a constantes contingencias naturales (Matadamas 2017: 52-54).

Además, en Copalita se han encontrado estelas, juego de pelota, obsidiana, conchas, ornamentos de turquesa, cerámica, un bastón de mando coronado con una figura de jade proveniente del exterior. Practicaron la navegación con cayucos a mar abierto, comerciaban pescado, la sal, la tinctura del caracol púrpura y diversos textiles. A la llegada de los chontales en 700 dC, al mando de su caudillo *Afaneh Latsini*, Tres Colibrí, se aumentó la ocupación en las áreas de la costa y las relaciones comerciales y políticas tendieron a ser más complejas (*ibidem*: 55-56). Fue una región multiétnica e

intercultural, donde confluyeron toltecas chichimecas, nahuas de la cuenca de México, mixtecos, chatinos, chontales, zapotecos del valle, de la sierra sur y del istmo de Tehuantepec. Pudiera sugerirse que Copalita por ser la casa del cocodrilo, a la orilla del mar, el cerro y el río, fue conquistada por Ocho Venado en barco, como lo señalan los símbolos del *Códice Nuttall* en la página 75.

Recientemente algunos arqueólogos han tomado el concepto de “esfera de interacción cultural”, el que comprende las redes de contactos mantenidos en periodos determinados de tiempo entre diversas sociedades localizadas en áreas geográficas particulares. Estos contactos se dieron a diferentes niveles e involucraron a las unidades domésticas, comunidades y élites, considerando que su naturaleza varió ampliamente e incluyó, principalmente, el intercambio de productos, lazos de parentesco, aspectos rituales, alianzas y vínculos socioeconómicos (Rivera 2004: 169-170). Sin embargo, delimitar la influencia política y sus límites territoriales, resulta impreciso en áreas multiétnicas e interculturales.

Respecto al concepto de “esfera de interacción cultural”, en 1935 Herbert Spinden sugirió que los *Códices Selden, Nuttall y Bodley* pudieran estar relacionados con la Mixteca. Don Alfonso Caso, con el resultado de sus excavaciones en Monte Albán de 1928, empezó a estudiar a fondo la relación de las estelas zapotecas y los códices mixtecos. El célebre etnohistoriador Wigberto Jiménez Moreno estudió el Mapa de Teozacualco y el *Códice Yanhuillán*. Los cuales fueron publicadas el primero en 1949 y el segundo en 1940. Dicho aparte, el mapa de Teozacualco es muy parecido por su forma circular al *Lienzo de Zacatepec* (Anders 1992: 23-24). A partir de estos estudios se empezaron a desarrollar los avances de notables investigadores.

En el contexto de la interrelación cultural, Bartolomé apunta que existieron tres señoríos chatinos con linajes de poder y jurisdicción territorial para exigir tributo: Nopala de 500 a 700 dC, Juquila de 1000 a 1100 dC y Zezontepec a partir de 1400 dC. Las entidades políticas mantuvieron un grado de autonomía interna y conservaron su nobleza hereditaria así como sus gobernantes a pesar de ser tributarias del reino de Tututepec (Bartolomé 1996: 42-43).

Hacia 800 dC con la desestabilización económica y política del imperio zapoteco del valle, por la irrupción de los toltecas de Cholula y su creciente poderío en los reinos de la Mixteca alta, se formó una coalición mixteca-tolteca que dio origen a la integración de los mixtecos en las genealogías

dinásticas del valle de Oaxaca. Ésta se reforzó con la unión de reino de Tututepec y el de Cuilápan, iniciado por Ocho Venado hacia 1100 dC.

En el Templo de la Muerte de Chalcatongo, Ocho Venado recibió de la sacerdotisa Nueve Hierba, los objetos sagrados para ir a fundar el Templo del Cielo en Tututepec. Pasó a Juquila para establecer un tratado dinástico, político y comercial con los dirigentes. Después, estableció un palacio-templo de poder y culto en la región chatina, donde puso el bastón cosmológico, el bulto sagrado del dios, un escudo con efigie de calavera y un pescado de oro, en el acto ritual de fundación y toma de posesión en Tututepec. Juquila, *Nuu sii too*, significa lugar de los ancestros, de los Señores nobles, en náhuatl Lugar de Hierbas. De Tututepec partió a conquistar los pueblos de la costa entre los que se puede identificar Huaxpaltepec y Tetepec (Hermann 2011: 102, 104-105).

La gesta de conquistas de Ocho Venado es parte del género narrativo de fundación. Incluye las peregrinaciones iniciales con símbolos de autoridad y soberanía, acuerdos de reconocimiento por las autoridades de las entidades políticas o reinos locales y la toma de posesión con rituales. Esto se puede apreciar en el *Códice Bodley*, cuando Ocho Venado pasa por Chalcatongo, Río de la Boca y se presenta ante los dirigentes del reino de Juquila y después en Tututepec toma posesión como soberano, lugar representado como una piedra con cabeza de pájaro (Joyce 2004: 212-213).

Según Bartolomé, en la figura 5 del *Códice Bodley*, en 1031 dC, Ocho Venado se entrevista con los Señores de Juquila, Uno Muerte, Serpiente Solar y su esposa Once Serpiente, Flor Emplumada, para establecer un tratado político y comercial por medio de una alianza matrimonial. En la figura 6, el futuro heredero de Tilantongo, el Señor Seis Casa, Bajado del Cielo, hijo de Ocho Venado, se casó con Nueve Movimiento Corazón de Jade. Esta alianza de un príncipe mixteco con una princesa chatina, de inicio, consolidó el poder del reino de Tututepec (Bartolomé 1996: 39-41). Como hipótesis se puede pensar que, a la partida de Ocho Venado, los descendientes de esta pareja se quedaron gobernando, puesto que él nunca regresó a Tututepec. Entre otros argumentos debatibles, el motivo de la fundación del imperio de Ocho Venado en Tututepec, fue que ya existían otros reinos mixtecos y de otros grupos, como Río Viejo, Jamiltepec, Pinotepa y Xicayán con influencias de poder en la región.

El *Códice Colombino* otorga una gran importancia a la entronización de Ocho Venado, narra con detalle la peregrinación del grupo de perso-

najes que llevan los símbolos sagrados para la fundación del nuevo centro de poder. La principal representación pictográfica de Tututepec o *Yucu Dzaa*, Cerro del Pájaro, se encuentra en la página cinco del códice. Aparece como el Templo del Cielo sobre un cerro y una gran cabeza de águila, el palacio está rodeado con los símbolos de fundación, el bastón cosmológico, el bulto sagrado de los dioses, el escudo de cráneo y un pescado dorado sobre un disco. Al lado se encuentra sentado en su trono Ocho Venado conversando con su medio hermano Doce Movimiento Jaguar Sangriento, con el numeral siete pedernales (Hermann 2017: 22-24). En la torre del palacio aparece la glosa San Pedro *Yucu Dzaa, an iñe* don Pedro Alvarado (Smith 1973: 246). También se puede interpretar que, dentro del cerro, enfrente del pico del águila está el reino de Juquila. Según Hermann Lejarazu fue el año de 1084, el cual discrepa de la fecha sugerida por don Alfonso Caso, de 1044, sin dar un mayor juicio que fundamente sus avances de investigación. Sólo menciona que las fechas se pusieron por el acuerdo convencional de los especialistas actuales.

Arthur Joyce opina que después del colapso de la época Clásica, a principios del siglo XI, el reino de Río Viejo se caracterizaba por una gran actividad agrícola, diversidad de recursos naturales, cacao, sal, plumas finas, algodón, metales y una actividad pesquera. Una confluencia de factores históricos, políticos y económicos hizo posible la fundación del reino de Tututepec y su expansión militarista en cerca de 26 pueblos de la región. Afirma que la fecha de fundación fue siete pedernales, 1084, señalada por el glifo yecu símbolo de la guerra (Hermann 2017: 24, 30).

En el *Códice Bodley* todo el atuendo de los guerreros en el Cerro de Malinalli o Malinaltepec, es típico de los toltecas. Los acompañantes van con abanicos, bastones y portan una máscara negra, insignias de los comerciantes. Hay que recordar que en 1097 Ocho Venado fue investido, con el rito de perforación de la nariz, en Cholula, confirmado como gran señor de la casa real tolteca-chichimeca, con la soberanía de la dinastía de Tilantongo, después con los ejércitos toltecas estableció la segunda dinastía en Tututepec y dejó en el poder a sus descendientes, en 1098 (Joyce 2004: 217-219).

Por otra parte, Burgoa señala que, en el relato de origen de los mixtecos, después de nacimiento de los dioses en Apoala, se aposentaron en los campos, bosques y jardines de Sola, considerados como una especie de paraíso. Esto supone su primera alianza o conquista sobre los chatinos. También repensar el dato antes de la diferenciación lingüística. Tiempo después, el chatino pariente lingüístico del zapoteco, en la época Clásica de

Monte Albán, el chatino de Sola fue influenciado por el zapoteco del valle. Esto me hace conjeturar una posible extensión muy amplia de los chatinos, después de separarse lingüísticamente de los mixtecos, zapotecos del valle y los del reino de Coatlán o Quetzaltepec. Apoyo esta hipótesis en que el calendario ritual de Sola procedía de Juquila y estaba escrito en chatino y zapoteco.

Tututepec llegó a ser una de las varias entidades políticas independientes del imperio Azteca, justo antes de la conquista hispana estaba expandiendo sus dominios a Mitla, Achiutla y los pueblos costeros del Istmo, haciendo la guerra al imperio de Tehuantepec. Controlaba poblaciones en una extensión de más de 25 mil km². Se estableció desde 1100 a 1522. Su jurisdicción fue de 21.85 km, incorporó reinos y poblados de otros grupos etnolingüísticos: amuzgos, chatinos, zapotecos, chontales, nahuas y tlapanecos, por lo que fue un imperio multiétnico (Joyce 2004: 206). El sitio de Jaltepec fue conquistado por el militar mixteco Diez Caña, posiblemente fue un poblado de la zona de río Viejo, en la desembocadura del río Verde. Joyce calcula la población de Tututepec en el período Posclásico entre veinte y cincuenta mil habitantes (*ibidem*: 215, 219).

De esta información infiero que existieron entidades políticas multiétnicas, con derechos de autodeterminación interna y cierta autonomía, implicada en la confluencia de las relaciones de intercambio entre regiones, que pueden definirse como interculturales. A la llegada de los españoles, el poder de Tututepec estaba disminuido por las conquistas de los pueblos tomados por los aztecas, pero pudo mantener su independencia negociada políticamente. Entre otros pueblos se pueden mencionar Sola, Coatlán y Xicayán, pero participaba en la coalición de reinos mixtecos que tenían tomada la capital zapoteca de Zaachila y el valle de Oaxaca.

Tututepec, en su momento, fue una entidad política poderosa, los datos arqueológicos sugieren una organización interna compleja, con múltiples zonas de arquitectura pública, residencias de élite y otras de menor escala, la elaboración especializada de productos y actividades rituales (*ibidem*: 225). Entre los restos arqueológicos se encuentran la plataforma prehispánica del palacio debajo de la iglesia colonial, cuatro frisos de disco, ocho piedras labradas. Los discos solares encontrados en las ruinas de la iglesia de Tututepec, se puede asociar con los encontrados en la casa de la cacica de Tepozcolula (*ibidem*: 221). En el *Códice Yanhuítlán*, el sol era insignia de los reyes de Tututepec en sus escudos heráldicos, igual que en los códices, y fue representado sobre sus cabezas (Berlin 1957: 38).

El Monumento Seis es la pieza más importante y tiene perecido con la iconografía tolteca-chichimeca, es probablemente una representación de Itzpapalotl, la diosa mariposa de obsidiana, con un espejo en la espalda delimitado por un borde de obsidianas (Joyce 2004: 222). Quedó descubierto en el derrumbe de la iglesia, a causa del terremoto del 14 de enero de 1931. Razón por la cual se puede inferir que durante la Colonia los indígenas la siguieron venerando de manera encubierta. Los mixtecos ahora le dicen la diosa de la Luna. Se puede interpretar que cuando Ocho Venado fundó el Templo del Cielo en Tututepec o Cerro de los Pájaros, el culto a la diosa fue traído de Juquila, como advocación femenina de la Luna, así como su importancia en los calendarios rituales.

La alianza de los mixtecos con los zapotecos del istmo contra los aztecas fue en 1496, ganaron la batalla de Guiengola, causada por el derecho de paso comercial hacia Soconusco, las huestes de Cocijoeza y Cocijopi recibieron apoyo de 24 mil mixtecos comandados por 24 capitanes. En



Figura 8. Estela mixteca, museo de Tututepec (grabado de Mariano Pineda Matus, tomado de la fotografía de Rosario Rodríguez Villesca).

recompensa les dieron la zona de la Mixtequilla (Joyce 2004: 222). Pienso que fue entonces cuando los mixtecos de la costa extendieron sus dominios sobre la costa chontal, la que después se volvió motivo de disputa con el reino de Tehuantepec.

Ante la rendición de Cocijoeza y Cocijopi y la alianza con Cortés, relata Burgoa:

...sintieron los mixtecas grandemente esta anticipación de los zapotecas, con quienes tenían ya graves y sangrientas diferencias en este valle de Theozapotlan, después de la amistad con que los mixtecas le habían ayudado a las conquistas de Tehuantepeque, [sobre los] Mijes y Soconusco, así por la poca satisfacción de los despojos, como por querer el Cosijoeza, echarlos de las fronteras de esta serranía del valle donde estaban sitiados los más capitanes, que le acompañaron en la conquista, obligándoles la mala correspondencia a tomar las armas y salir a la campaña con tanto furor, que le mataron gran muchedumbre de gente al zapoteco, y le fueron ganando y talado muchas tierras, en la circunferencia de su corte, retirando de ella al Rey [zapoteco] a un monte que hoy llaman Marisánchez, necesitando de pedir favor a unos señores vasallos suyos del pueblo de La Magdalena, y en este estado estaban cuando vino el Marqués, cesó la guerra y los mixtecos se quedaron hasta hoy con las tierras, y pueblos, que la ganaron, que es el más público testimonio que tienen de estas hazañas y hasta dentro de la corte de Theozapotlan les tenían puesto presidio, y lo poseen como barrio de este pueblo, donde escribo esto, sin [mencionar] otros lugares que fundaron alrededor. El Rey de la Mixteca tenía en la costa al [reino] de Tututepeque, tan familiar pariente y amigo, que conformándose con este sentimiento, con otros antecedentes por los términos de jurisdicción y emulación de lo que el zapoteco se había dilatado en la costa del Sur, inmediata por aquella parte que va al Oriente, se puso en arma contra él, entrando por algunos pueblos con grande estruendo de gente y el Rey de Tehuantepeque, así por la oblación que había hecho de sus reinos a Cortés [...] esta fue la ocasión, cuando Cortés envió a D. Pedro de Alvarado, con la gente y armas que este valeroso caballero llevó a esta jornada, y con su invencible esfuerzo y prudente disposición, reprimió al Rey de Tututepeque y quietó al zapoteco (Burgoa 1934, II: 348-349; 341).

Con las conquistas aztecas, Tututepec fue perdiendo poblaciones en el territorio de su imperio, tuvo que cederlos en acuerdos políticos, so-

bre el pago de impuestos al estado mexicano, conservando su autonomía interna para recaudar tributos y ceder alguna parte, en una relación de disputa con el imperio Azteca (Joyce 2004: 225). La conquista hispana dividió el reino en diferentes jurisdicciones administrativas de recaudación y justicia, sólo dejó a los caciques una parte de sus derechos sobre la posesión del señorío.

LAS CONQUISTAS DEL ALTIPLANO EN LA MIXTECA ALTA

En la mitología de los códices se registra que los dioses creadores procrearon a Quetzalcóatl, nació de un pedernal en el día Nueve Viento del año 10 casa, por lo que en la Mixteca es llamado Nueve Viento (Caso 1979, I: 47). El viejo Uno Flor fue a ver a Nueve Viento y le pidió que hablara con el dios Cinco Viento *Dzahuindanda* o Lluvia que Cae, para poder casarse con la señora mixteca Nueve Lagarto. Esta pareja fue la fundadora de la dinastía de Apoala o Río de los Linajes. Uno de sus hijos, Cuatro Lagarto Señor del Cerro del Sol fue el flechador del sol que conquistó Tilantongo (*ibidem*: 49). Su hijo Ocho Viento, Cráneo de Piedra, fue iniciador de la primera dinastía de Tilantongo, nació de un río, *Yya co ñooy*. Su hermano el Señor Uno Mono, nació de una peña verde llamada *yucucui*, y se convirtió en dios de Mitlatongo. [Los hermanos son el emblema simbólico de la creación, Quetzalcóatl y Tezcatlipoca]. El origen de estos señores dioses eran dos árboles altísimos a la orilla del río de Apoala. Por lo que dice don Alfonso Caso que otros señores, toltecas-chichimecas, fueron los que trajeron las leyes y mandamientos en mixteco *huidzo sahu o sonisi yotnuni siñuu* y se mezclaron con la población, originaria de Apoala, descendiente de árboles, de cerros y ríos.

Lo interesante del relato es que señala la extensión de las relaciones económicas y políticas entre los centros de poder tolteca chichimecas y los mixtecos. Históricamente, esto sucede entre 550 y 600 dC antes del colapso de Teotihuacán y de los teotihuacanos de Cholula, Acatlán, Tehuacán y Teotitlán, es la razón principal por la que se piensa que pueden ser los invasores pacíficos o conquistadores de la Mixteca cuyas culturas estuvieron unidas en fechas posteriores (*ibidem*: 51).

Si la cronología es correcta o aproximada, la primera invasión ocurrió a principios del siglo VII, por 620, antes de que empezara el colapso de la ciudad de Teotihuacán, de las grandes poblaciones, de ciudades como Tollan Cholula, Acatlán, Tehuacán o Teotitlán y otras de las que partie-

ron los conquistadores de cultura teotihuacana, zona muy relacionada culturalmente, durante el Epiclásico, que abarcó la Mixteca de Puebla y Oaxaca (*idem*), desde el 600 hasta el 900 cuando surgió Tula Hidalgo y su expansión (Jiménez Moreno 1966: 64).

La matanza mayor que hicieron los Hombres de Piedra fue en 875, por lo que se piensa que fueron los toltecas de Tula Hidalgo. De las casas reinantes se salvaron dos princesas mixtecas Cinco Caña Quechquemilt y Cinco Tigre Faisán Abanico, la primera se casó con el conquistador Nueve Viento Cráneo de Piedra y fundaron la primera dinastía de Tilantongo (Caso 1979, I: 52- 53).

En fechas posteriores con las conquistas de Tula, Hidalgo se nahuatizó la región poblana y empezó la migración de los *pinome* o chochos mixtecos con cultura teotihuacana hacia la Mixteca alta después de 900 dC (*ibidem*: 51). Principalmente en la región de la metrópoli Coixtlahuaca. Estos fueron los antepasados mixtecos o chochos empujados por los invasores nahuas del norte, del señor Cinco Lagarto Tláloc que fundó la segunda dinastía en Tilantongo por el año de 992 (Caso 1979, II: 169).

La decadencia de Teotihuacán en el periodo Clásico tardío comprende desde 600 hasta 900, en esta época surgieron los imperios que trajeron consigo tendencias militaristas y nuevas culturas. Aunque todavía permanecen inexplicables las causas de la caída y abandono de Teotihuacán, existen testimonios arqueológicos de que la ciudad fue conquistada e incendiada en la tercera fase de su imperio. A esto se sumó la presión de los bárbaros del norte, los chichimecas, y otros grupos belicosos que vinieron del sur. Es probable que existiera sobrepoblación y una fuerte estratificación clasista en conflicto, agudizada por cambios climáticos que afectaron la agricultura. Teotihuacán inicialmente fue de origen nahua y totonaco, con el crecimiento metropolitano la población fue multiétnica y plurilingüe (Jiménez Moreno 1966: 64-65, 86).

La gran metrópoli Tollan Cholula estuvo habitada hasta el año 792, por teotihuacanos desalojados por los popolocas de filiación mixteca, pero nahuatizados por los teotihuacanos. Los popolocas habían tenido un asentamiento muy antiguo desde la domesticación del *teozintli* o maíz silvestre en la región de Tehuacán. Estos conquistadores dominaron hasta poco después del 900, cuando fueron conquistados por los toltecas chichimecas de Tula, Hidalgo. Su influencia no sólo irradió su cultura, conquistó políticamente toda la zona poblana, tlaxcalteca y oaxaqueña (*ibidem*: 99). Etimológicamente, *cholol-lan*, lugar de los fugitivos en náhuatl, *Ñu-ndiyo*, en

mixteco, lugar de escalinatas o pirámides (Jiménez Moreno 1962: 90). Este dato explica la expulsión migratoria de teotihuacanos a la Mixteca.

Según Torquemada, los invasores que llegaron de la región de Pánuco a Tula Hidalgo, eran orfebres, plateros y grandes lapidarios, estas nuevas gentes no se podían sustentar, se fueron a poblar Cholula, ahí se metieron con los naturales de allí con ellos. Llevaron consigo a Quetzalcóatl, quien salió de Tula y se vino a Cholula, donde habitó muchos años con sus gentes, de las cuales envió desde allá a las provincias de Oaxaca, a poblar a todas esas provincias de la Mixteca Baja, la Alta y las Zapotecas (Dahlgren 1966: 61).

El imperio tolteca de Tula Hidalgo, empezó en 900, los nahuas otorgaron a sus antiguos aliados conquistadores los toltecas chichimecas el dominio de Cuauhtinchan y Totomihuacan desde 1292 hasta 1359. Los huejotzincas, apoyados por los de Tepeaca, conquistaron la amplia región de Cholula que abarcaba la mayor parte de la zona poblano tlaxcalteca, pero en 1466 los mexicanos conquistaron Tepeaca y aniquilaron a los huejotzincas en 1500 (Jiménez Moreno 1966,: 107).

El doctor Caso consideraba que los códices mixtecos registran sucesos que alcanzan hasta 692 dC, anotan una serie de guerras ocasionadas por tierras pobres y erosionadas de los habitantes del norte de Oaxaca que se asentaron en Apoala y después fundaron Tilantongo hacia 720. Después de emprender victoriosas guerras, culminaron con la conquista de Cholula de tradición teotihuacana, en la que seguro participaron nahuas, mixtecos y chochopopolocas que conformaron el grupo de los olmecas históricos. Desalojados, los teotihuacanos iniciaron la migración pipil hasta Centroamérica. Los olmecas históricos crearon la tradición mixteco-cholulteca o Mixteco-Puebla. Hacia el año 800 Cholula quedó ocupada por los olmecas históricos que dominaron hasta 1292 (Islas 2017: 197, 95). Este hecho puede explicar por qué las últimas noticias del *Códice Colombino* terminan por esta fecha aproximadamente.

Luis Reyes García, en su obra *Cuauhtinchan del siglo XII al XVI*, logró establecer las relaciones políticas y económicas entre Cuauhtinchan y Coixtlahuaca. La composición étnica de pueblos del área fue múltiple, desde el siglo XII se perfilaron rivalidades por la tierra entre los nahuas y los chochopopolocas, cuya lengua es de filiación mixteca. Los señoríos *pinopan* compuestos por linajes étnicos de origen mixteco se nahuatizaron a tal grado que lograron mantener una identidad política chocho, tlaxcalteca huejotzinca. En el siglo XV los tlaxcaltecas y los huejotzincas pelearon a

favor de los chochos de Coixtlahuaca contra los mexicanos. El área de contacto entre los grupos indígenas de los actuales estados de Puebla, Tlaxcala y Oaxaca, es muy antiguo. Así, por ejemplo, el grupo étnico chichimeca nahua de los *colomochcas* fue a Coixtlahuaca, regresó a Cuauhtinchan y finalmente se estableció en Cholula. Los grupos de origen mixteco o *pinopan* eran bélicos, prestaban servicios militares a la ciudad de Cholula, centro político más importante de la región. Pienso que, probablemente, de esta característica militar devino el nombre de Pinotepa o palacio de Pino o de los *pinome*, guerreros mixtecos nahuatizados.

Entre los señoríos de diferente origen étnico hubo numerosas alianzas matrimoniales que permitieron la coexistencia de diferentes tradiciones lingüísticas y culturales. El carácter bélico de los señoríos mixtecos les dio supremacía política sobre los demás grupos. Los tecalis de los *pinometenían* la mayor concentración de tierras y macehuales. En Cuauhtinchan había siete tecallis con sus respectivos señores, cuya cantidad de tierra y vasallos acumulados demostraban su poder político. Los señoríos de tradición cultural mixteca fueron los más poderosos por la capacidad tributaria obtenida de los grupos subordinados (Reyes 1974: 38, 51, 87, 117-120).

La caída del imperio de Tula, hacia 1156, originó una serie de movimientos migratorios y llevó a los pueblos toltecas, nonoalcas y los chichimecas de Xólotl a las fronteras de la región mixteca. Según *Los Anales de Cuauhtitlán*, los nahuas toltecas se establecieron en 1168, en Coixtlahuaca y Tamazola[pan] junto con los invasores chochopopolocas. En 1174, el poder político se extendió hasta la frontera norte de la Mixteca, cuando llegaron los toltecas-chichimecas de Cholula, hasta sus linderos meridionales, se mencionan, Acatlán, Chiautla, Petlalcingo, Chila y Sola. La consolidación del poder económico y político de Coixtlahuaca abarcó un reino muy amplio hasta la costa del Golfo en la región de la Mixtequilla en 1458 (Dahlgren 1966: 84-85).

En 1466, los de Tepeaca mataron a todos los mercaderes mexicanos, texcocanos y tecpanecas que andaban en cuadrillas comerciando, les robaron todas sus mercancías y echaron sus cuerpos a las bestias. Enterado Moctezuma convocó a su capitán general Tlacael y demás señoríos principales le llevaron, como emboscada, numerosos regalos a Coyolcue señor de Tepeaca, regresaron a México y prepararon la conquista, convocaron a los señores de Texcoco, Xochimilco, Culhuacán, Chalco, Cuitláhuac, Coyoacán y Azcapotzalco. Conquistaron quemando el templo, las casas reales, hicieron una gran matanza, robo y se apoderaron de cuatro ciudades. Los

de Tepeaca se rindieron, juraron ser perpetuos tributarios cada ochenta días, proteger los caminos transitados por comerciantes mexicanos o extranjeros de todas las provincias que andan en tratos con Xoconoxco y Guatemala (Durán 1951, vol. I: 156-164).

La tradición cultural de los mixtecos designados por los nahuas como pinome, plural de pino, constituyeron un imperio que dominó políticamente la economía de Cuauhtinchan, Tepeca, Tecamachalco, Quecholac y otros, que sugiere una formación social muy desarrollada que conformó un Estado durante los siglos XIII, XIV y XV. En los códices mixtecos se menciona gran cantidad de conquistas de los caudillos militares en la región, desde épocas remotas, difíciles de establecer (Reyes 1974: 130-132, 169, 198-205).

A partir de 1466 los mexicanos conquistaron la región de Tepeaca imponiendo en los señoríos, funcionarios mexicanos para el dominio político, recolectar los tributos y llevarlos a México. Después los mixtecos de Coixtlahuaca mataron y robaron a los comerciantes mexicanos y cercaron los caminos. En 1547, Moctezuma Ilhuicamina mandó conquistarlos haciendo una gran matanza y destruyendo el pueblo, los señores se rindieron y aceptaron las condiciones de dominio que incluyeron llevar los tributos a México.

Al morir Moctezuma I, en 1469, le sucedió Axayácatl. En 1479 se dedicó la Piedra del Sol o Calendario Azteca, porque en ese año, equivalente en la cuenta indígena a 13 *acatl*, se conmemoraba la creación del quinto sol, ocurrida en ese mismo signo (Jiménez Moreno 1966: 127). Entre las grandes celebraciones de la fiesta llamada *Cuauhxicalli*, fueron sacrificados en el Templo Mayor, sobre una piedra dedicada al sol, con una pileta redonda en medio, para que por ella saliera la sangre de los sacrificados por los rayos del sol, se le mandaron esculpir los triunfos con los prisioneros de Tepeaca, Tuxpan de la Huasteca, Cuetlaxtlan y Coixtlahuaca (Durán 1951: 194).

“Después de las grandes fiestas, al otro día, a manera de torna fiesta, los cuatro caballeros *Cuacuauhtin*, que quiere decir águilas o los cuatro cursos del sol, hacían la fiesta de *nahuolin*, cuatro movimientos del sol que puse en el calendario en el libro de las idolatrías” (*ibidem*: 193-197). Reverenciaban a lo que hoy conocemos como Calendario Azteca o Piedra del Sol. Entre otras conquistas prosiguieron las de Oaxaca, Tehuantepec, Izuatlan, Amaxtlan, Guazontla, Icpatepec y Xaltepec. Ahuizotl en 1487, después de conquistar varias provincias, entre ellas las de los zapotecos y Oaxaca, tomó 20 mil prisioneros, llevados a la Ciudad de México para sacrificarlos

y solemnizar las fiestas en 1487 (Jiménez Moreno 1966: 126, 128). Como se verá adelante Icpactepec fue un reino mixteco de Tututepec encabezado por Cuahuatlán, Pinotepa del Rey, Potutla, Chicometepec, Huazolotitlán y otros más, que en el siglo XVI quedaron bajo la jurisdicción hispana de Igualapa. A causa de que Cuahuatlán quedó despoblado por las epidemias.

CONQUISTA MEXICA DE TUTUTEPEC Y QUETZALTEPEC O COATLÁN

Escribe fray Diego Durán en 1579, en su libro *Historia de las Indias de Nueva España e islas de tierra firme*, este relato de 1513. Los lapidarios de la ciudad de México y Santiago Tlatelolco, tuvieron noticias de que en la provincia de Tututepec y Quetzaltepec o Coatlán, había una arena muy apropiada para labrar las piedras y también esmeril para bruñirlas, se las daban a mucho precio para comprarlas a manera de trueque, avisado Moctezuma II, envió cien principales, con muy ricas mantas, joyas, cosas preciosas de plumas y escudos en signo de amistad. El rey mixteco *Coaxintechuhtli* de Tututepec recibió a los mensajeros con el acatamiento que ellos usaban, puesto que eran de buena crianza y esta nación era muy aventajada en tener respeto a los grandes señores y honrarse unos a otros, y hospedar a los comerciantes caminantes y peregrinos, les dijo que fueran bienvenidos y descansaran, que lo que pedían estaba también en el parecer del señor de Quetzaltepec. El rey mandó un mensajero y regresó con la negativa de que no se sujetaran a nadie, ni dado ni comprado. Que cincuenta de ellos fueran a Quetzaltepec y que los otros cincuenta se quedaran en Tututepec, de tal manera que mataron a los que iban para Quetzaltepec y los echaron al río Grande y de la misma forma a los que se quedaron en Tututepec, los mataron y los echaron en una quebrada. Previniendo la guerra que iba a venir mandaron fortificar los caminos con cercas y albarradas de piedras, troncos de madera, espinas y abrojos (Durán 1951, I: 442-444).

Moctezuma temiendo el mal suceso mandó a sus mensajeros y encontraron cerrados los caminos y vieron a los zopilotes comiéndose a los muertos, los cuerpos despedazados de los mexicanos devorados por las fieras y guarniciones ahuyentando a los comerciantes que pasan por ahí. Los mensajeros llevaron como testimonio las ropas de los señores y las reconocieron de sus parientes. Moctezuma mandó exploradores para estudiar los caminos. Después, ordenó que saliera todo el ejército mexicano que pasaban de cuatrocientos mil combatientes. Llegaron al río Quetzal o río Verde, hicieron balsas y puentes, tomaron Tututepec, quemaron el

templo y las Casas Reales, mataron a todos los que pudieron y sólo quedaron las mujeres y los niños. Moctezuma mandó traer a todos los hombres de las rancherías, aldeas y pueblitos y los apresó con crueldad (*ibidem*: 446).

Partieron para Quetzaltepec, por el mismo nombre Coatlán, de noche hicieron un hoyo por debajo de la última albarrada y le prendieron fuego al templo, las mujeres, los niños y los viejos huyeron a los montes y las casas quedaron vacías. Luego acudieron los principales y los viejos a pedir paz y misericordia sujetándose a la Corona Real de México, prometiendo ser tributarios suyos y sus vasallos. Le dieron muy grandes riquezas, de las cuales no tomó nada y las repartió entre los tecpanecas y texcocanos. Pasando por Chalco, ahí armó caballeros a todos los que habían ido a combatir con él, les hizo grandes mercedes y les dio insignias y divisas de señores. De regreso a México, para entrar a la ciudad, el rey se untó todo el cuerpo de un betún amarillo, se puso sus orejeras, nariguera y bezote y su primo el príncipe se vistió con unas ropas femeniles de la diosa Cihuacoatl, llamadas ropaje de águila, entraron a la ciudad y en el templo Moctezuma ofreció un sacrificio, se sacó sangre de las orejas, los muslos y las espinillas para dar gracias al dios Huitzilopochtli por darle la victoria (*ibidem*: 449-450).

Esto había venido sucediendo desde conquistas anteriores. En 1507, Uno Tecpatl de Coixtlahuaca y Cuatro Xochitl de Zozola fueron jefes de un movimiento, invitaron a una fiesta a los mexicas de la guarnición de Oaxaca a Zozola, con el fin de matarlos a su regreso en el camino. Cuando Moctezuma II lo supo, partió en su contra, pero no logró reprimirlos, y tuvo que regresar a México en busca de más soldados. De vuelta sin poder vencerlos se vio forzado a dar un rodeo para conseguir más soldados en Huautla, Cozacuahtli, hermano de Uno Tecpatl de Coixtlahuaca, traicionó a los mixtecos. Esto permitió a los mexicanos llegar con los mazatecos de Huautla a Zozola y tomar el pueblo que, además, estaba sin jefe, porque Cuatro Xochitl se había ido a Tututepec para traer tropas de refuerzo, las cuales de regreso fueron derrotadas. En recompensa Cozacuahtli fue entronizado en Coixtlahuaca como jefe del señorío. La siguiente sublevación tuvo lugar en 1509, cuando Yanhuatlán fue saqueado y sus aliados de Zozola se escaparon y no pudieron encontrarlos (Dahlgren 1966: 78-79).

Estos datos ponen en evidencia la coalición de los principales señoríos mixtecos emparentados por linajes de poder hasta la consumación de la Colonia hispana. Etimológicamente, *Zozo-lan*, lugar viejo en náhuatl y en mixteco *Tuhu*, cosa o pueblo viejo. *Tototepec* en náhuatl, cerro de pájaros y en mixteco, *Yucu dzaa*, igual. *Tilan-ton-co* en náhuatl, lugar negro y en



Figura 9. Durán la conquista de Quetzaltepec o Coatlán.

mixteco, *Ñuu-tnoo*, igual. Alude al río Negro que pasa por el lugar (Jiménez Moreno 1962: 97, 98).

En 1520 el imperio mexicano abarcó, los estados de Veracruz, Puebla, Hidalgo, México, Morelos, gran parte de Guerrero, Oaxaca, las costas de Chiapas y el reino tarasco, después constituyó el núcleo de lo que fue la Nueva España. Dentro de aquel imperio estaban enclavados, como señoríos independientes, Tlaxcala, Meztitlán, Yopitzingo y el indómito Tututepec conquistado y vuelto a sublevar (Jiménez Moreno 1966: 130).

Finalmente, en 1522, Pedro de Alvarado, los mexicanos y los tehuanos empezaron a conquistar los señoríos del reino de Tututepec, conquista que se consolidó en 1523. La inestabilidad del dominio azteca sobre los cacicazgos mixtecos obligo a los mexicanos a consolidar alianzas matrimoniales de gobernantes mixtecos con mujeres principales provenientes de la guarnición militar mexicana de Tlaxiaco.



Figura 10. La conquista mexicana de Tututepec (*Códice Telleriano-Remensis*, grabado de Mariano Pineda Matus).

Quahuítlán, la sede occidental de Tututepec, recolectaba tributos del sur del actual estado de Guerrero, para el reino hasta que los aztecas de Moctezuma Ilhuicamina dominaron parte de la Mixteca, en los pueblos cabeceras y sus localidades sujetas, entre ellas Pinotepa del Rey, por 1457. Cuando se volvían a rebelar los sometían, en varias ocasiones, Ahuizotl en 1487 y 1494, Cuitláhuac entre 1504 y 1507 y en 1513, Moctezuma II conquistó la provincia de Quetzaltepec y Tututepec (Aguirre 1974: 33). Con la conquista española el reino de Tututepec perdió las conquistas mexicas, unas pasaron a los encomenderos y otras a la Corona, además, se dividió en diferentes jurisdicciones políticas y administrativas.

Fray Diego Durán en su *Historia de la Indias de Nueva España*, de 1579, en el capítulo LXIX, refiere que Moctezuma, al tener la primera noticia de la llegada de los españoles en barco a la costa de Veracruz, alarmado mandó a un principal que se llamaba *Teuctlamacazqui* y a su esclavo *Cuitlalpítoc*

para enterarse y reprender al gobernador de Cuetlaxtlan, que se llamaba *Pinotl*, por no tenerlo informado de los sucesos. *Pinotl* mandó un enviado con otros hombres a la costa, regresaron a avisar que era cierto, y los embajadores de Moctezuma decidieron ir a ver con sus propios ojos. Vieron a los españoles salir del barco en botes para pescar y volver a su navío y espantados por nunca haber visto un barco regresaron a México para informar a Moctezuma (Durán 1951, II: 3-4).

Del relato puede colegirse que *Pinotl* es el cargo del gobernador de la guarnición militar azteca en Cotaxtla, Veracruz. Por analogía se puede pensar, como conjetura, que Pinotecpan, el palacio del gobernador, recolector de tributos, estaba bajo el dominio de los aztecas antes de la llegada de los españoles. Por lo que el término náhuatl Pinotepa, es el palacio de *Pinotl*, el gobernador de Tutu Ñuuu Oko, Cerro Veinte en mixteco.

Como corolario se puede observar que en su momento Tututepec fue el reino más poderoso de la Mixteca, que su poder político se extendía por más de doscientos kilómetros a lo largo de la Costa desde su frontera en Guerrero hasta más allá en Pochutla, en la costa chontal, donde peleaba con los tehuanos y hasta el final de la Colonia el cacique descendiente de *Coaxintecuhli* y sus antecesores conservó sus salinas. Tuvo bajo su dominio pueblos tlapanecos, amuzgos, mexicanos, chatinos, chontales y zapotecos. En cada pueblo el rey nombraba un gobernador de Tututepec, quien designaba principales locales para gobernar y recolectar los tributos, de esta manera tuvo bajo su poder político y económico a muchos señoríos de diferentes lenguas y culturas (Dahlgren 1966: 144).

LOS SEÑORÍOS INDÍGENAS

Los textos mixtecos muestran claramente linajes patrilocales, es decir, que la esposa tiene que irse a vivir a la casa del esposo. Endogamia local de herencia por primogenitura, y regional de linajes entrecruzados de nobleza; a falta de varón en la sucesión entraban los hermanos mayores, primos o sobrinos por niveles de generación mayor. El hombre de linaje inferior tenía que casarse con una de las princesas del señor o rey para que los hijos pudieran tener algún poder del linaje gobernante (*ibidem*: 129-131). Las viudas del señorío tenían que cederlo al varón mayor del linaje más directo del esposo difunto conservando algunas pequeñas prerrogativas económicas para su subsistencia. Estas reglas del vínculo señorial o nobleza, trajeron como consecuencia que en el siglo XVII empezaran a coligarse por falta de

sucesión los señoríos de Tututepec y Cuilápam a su vez emparentados con los de Tepozcolula, Yanhuatlán y otros cercanos en la parentela directa.

Los reyes del México antiguo se casaban con varias mujeres, precisamente para que sus hijos tuvieran derechos hereditarios al trono en los lugares consolidados por conquista militar, en el gobierno de la localidad y su territorio. Los reyes mixtecos, en cambio, confirmaban sus conquistas por medio de alianzas con princesas hijas de los gobernantes derrotados (Caso 1979, I: 83).

La división del trabajo tenía dos aspectos fundamentales: uno por edad y sexo, y otro por la división entre estamentos locales de la comunidad organizada en grupos sociales emparentados de familias extensas. De lo que se colige, a nivel interno, que la organización social de tipo parental, con el crecimiento demográfico dio paso a la división social del pueblo por estamentos. En consecuencia, dentro de una familia extensa estaban mezclados los niveles por grados superior e inferior, de acuerdo con la cercanía del parentesco con los linajes de poder, pero que conservaban un patrón comunitario de sociedad. Razón por la que fue imposible separar por completo el estamento inferior del superior ligados por dependencia mutua. En esta situación, la tenencia de la tierra tuvo un papel fundamental en la división de los campesinos con derecho a la tierra y los campesinos sin tierra o terrazgueros. A esto hay que agregar que la división política de los derechos dio lugar a conflictos internos.

Los pueblos estaban organizados en *calpullis* o barrios, tenían una organización comunal endogámica y pertenecían a los señoríos o *Tlatocayotl* y *Hueitlatocayotl* en su conjunto como imperio de diferentes reinados con varios señoríos. Cuando un señorío de la región del imperio no tenía sucesor varón, el señor o *hueytlatoani*, según la importancia, casaba a algunos de sus hijos con una señora principal de linaje o de otros descendientes directos de la dinastía, excluyendo a los parientes colaterales más distantes, afines o consanguíneos. Cuando la alianza era muy importante tomaba princesas para tener hijos con ellas. Los señoríos de Yanhuatlán, Tejupan, Tepozcolula, Choapan, Tamazola, Tlacotepec, Teozacualco, Cuilápam y Tututepec estaban emparentados en su origen con la capital Tilantongo.

La estructura de la sociedad mixteca estaba organizada por linajes hereditarios. Los *yaatnuhuo* reyes militares, los *tay tohoo* nobles y principales. Los macehuales se designaban con el nombre de *tay yuco* y los terrazgueros con el de *tay sitondayu*. Además, hubo esclavos o *tay nicovinduo*, hijos de esclavos capturados en las guerras, comprados en los mercados o en-

tregados por los pueblos vencidos como tributo a nacidos en la localidad. Algunos de los comerciantes lograron incorporarse en la clase dominante (Spores 1976: 207-220).

La escasez de tierras cultivables, originó movimientos migratorios y la expansión política a otros territorios (Dahlgren 1966: 179, 193). De las conquistas militares se obtuvieron los tributos externos a la comunidad. Situación que reforzó la organización militar y política de la población del señorío local y su extensión sobre sus dominios. Resulta difícil esclarecer cómo evolucionó la organización social de tipo aldeano hacia la de señoríos, causada por el crecimiento demográfico, por la limitación progresiva de recursos naturales y humanos que dieron lugar a la política tributaria de conquista. Esto se puede ver más claro en el paso de las aldeas, a pueblos y ciudades, reinos locales e imperios.

En la cúspide se encontraban los señores locales o reyes, sustentados por los principales que eran capitanes de guerra, sacerdotes, empleados administrativos como los recolectores de tributos de otros pueblos, gobernadores o alcaldes, regidores del consejo, jefes de los barrios, orfebres y grandes mercaderes. Los campesinos estaban destinados a la siembra, caza, pesca, la construcción de casas, elaboración de instrumentos de trabajo y servicio personal. Podían dedicarse a ser artesanos, soldados, monteros, curanderos, brujos y mercaderes inferiores. Los campesinos sin tierra a la labranza de los que sí la tenían, ser sirvientes y cargadores. Los esclavos que se obtenían en la conquista se dedicaban a todos los trabajos, también se obtenían como tributo, comprados o vendidos en los mercados y otros se destinaban a los sacrificios rituales.

Entre las mujeres subordinadas a la patriarcalidad tuvieron estamento superior la esposa del señor o rey local, la cacica, que en ocasiones tuvo poderes ejecutivos de gobierno. Las esposas de los principales, eran las encargadas de organizar las comidas para las fiestas con las mujeres del estamento inferior, esposas de los campesinos con tierra o sin ella, como molenderas, cocineras y las dedicadas a otros servicios caseros. Las mujeres se ocupaban de la crianza de los niños, pero las del estamento superior servían como concubinas del señor, aparte de las mujeres que servían de molenderas. Las esclavas estaban destinadas a los mismos fines que los esclavos hombres (*ibidem*: 193-194).

Las tierras del señor del palacio tenían que ser cultivadas, recogidas las cosechas y entregadas en su palacio o casa por los campesinos. También destinaban otras tierras al templo y el culto. Los hombres estaban destinados

a la agricultura y la guerra, las mujeres pagaban el tributo en textiles. Los tributos se entregaban por periodos celebrados con fiestas. Tenían esclavos por conquista o podían comprarlos para el trabajo o sacrificarlos, especialmente muchachos, en los rituales religiosos (*Vid:* apéndice I). Los esclavos tenían un alto precio pagado en polvo de oro y podían entregarse como tributo. Los tributos se daban al señor local, también al rey de la región y en caso de ser dominados al conquistador. De tal manera que eran tres tributos y no uno solo repartido en tres, lo cual era mucho más trabajo y explotación (*ibidem:* 180). De las tierras conquistadas por guerra se tenían que entregar sus productos cultivados a los enemigos.

El poder ejercido sobre los pueblos, aldeas o regiones se concretaba al cobrar el tributo y colaborar en las guerras, y se mantenía una relativa libertad para resolver sus asuntos internos, pero los hijos de los gobernantes locales se debían casar con mujeres nobles para que los hijos heredaran el poder del señor gobernante. Prevalecía el dominio del reino sobre los señoríos locales, los cuales estaban obligados a dar tributo y en su caso a ser defendido de otros conquistadores por todos los señoríos del reino. Era una confederación de señoríos de tipo feudal (Dahlgren 1966: 142-144).

Tututepec fue el reino más poderoso e independiente de la Mixteca, según Dahlgren, se extendía en la franja costera del Pacífico por más de 220 kilómetros, desde más allá de los límites con el estado de Guerrero hasta el puerto de Huatulco. Lo cual se pudiera considerar como una transición de la estructura política y económica hacia el Estado libre y soberano. Tenía bajo su dominio señoríos o gobiernos locales de pueblos y regiones, de algunos tlapanecos, mexicanos, amuzgos, mixtecos tacuates de Ixtayutla, chatinos de Juquila y zapotecos de Coatlán. Obviamente el señor tenía el derecho a convocar un consejo de autoridades y principales para tomar resoluciones colectivas.

Los sacerdotes participaban, pero estaban separados, de ninguna manera se puede decir que el reino fuera teocrático militarista. Los sacerdotes sólo hacían prácticas adivinatorias con oráculos para consultar a sus dioses y en sus calendarios los días propicios o adversos, para iniciar las guerras, casamientos, curaciones, ofrendas de sacrificios de aves y las siembras. Presidieron las grandes fiestas de los dioses más importantes. Tuvieron una jerarquía de novicios, sacerdotes y sumo sacerdote, tenían representación en el consejo y ocuparon altos puestos civiles y militares, ejercían por

un tiempo y regresaban a la vida normal. El oficio podía ser hereditario o designado por el cacique, escogido entre los niños nobles (*ibidem*: 209-210).

En Tilantongo el señor tenía cuatro regidores, uno era presidente y determinaban todos los pleitos, negocios, guerras, sacrificios, fiestas y ceremonias, casamientos y los demás asuntos. Los caciques gobernaban su concejo, ellos acordaban y cuando no les convenía un sacerdote, lo mandaban a casarse y tomar vino. Lo cual muestra la separación política de los poderes sacerdotales. Los funcionarios que mandaban a hacer los rituales de sacrificio humano eran el cacique y el consejo de principales. También, imponían las penas a los ladrones, adúlteros, rebeldes y borrachos, había penas leves o drásticas, los delincuentes podían ser vendidos como esclavos condenados a muerte. En Jicayán colgaban a los adúlteros de cabeza, los azotaban y los ahumaban con brasas y chile (*ibidem*: 148, 152-153).

Las guerras se originaban por sujeción económica y política, litigios de tierras y tributos. Entre los pueblos que estaban en guerra contra Tututepec, se mencionan los siguientes: Yucuañe, Putla, Mitlatongo, Amoltepec, Peñoles, Tamazola, Zacatepec, Pochutla, Huatulco y Coatlán zapoteco (*ibidem*: 158). Los que fueron conquistados tenían que ir a la guerra a favor de Tututepec. Cuando querían sujetar a un pueblo, primero mandaban embajadores con regalos, si eran aceptados se sometían, en otros casos los regalos se tomaban como insulto de dominio y se daban por ofendidos para iniciar la guerra. Los zapotecos de Tetiquipa, Río Hondo, Cosautepec, los antiguos mexicanos de Tonameca, Pochutla y Huatulco tributaban hachuelas y barretas de cobre, pedazos de cobre amarillo, ropa de algodón y grana. Huatulco entregaba oro en polvo, mantas y cacao. Pochutla oro en polvo, joyas y pedazos de cobre amarillo, plumas, ropa e indios que servían como esclavos (Dahlgren 1966: 184).

EL COMERCIO

Antiguamente los de Yucuañe o Malinaltepec cerca de Tlaxiaco se quejaban de la obligación impuesta por Tututepec de ir al mercado de Putla para intercambiar productos de la Mixteca alta con la de la costa, por ser un camino de más de veinte leguas de áspera serranía (Dahlgren 1966: 196, 204). Fray Bernardino de Sahagún relata que las perlas venían de Tututepec, pescadas por buzos en embarcaciones que transitaban lagunas, ríos y mar abierto (*ibidem*: 106). Putla fue un mercado muy importante donde

se practicaba el trueque, se cambiaban las hachas de cobre y el cacao que sirvieron de moneda.

Los de Tututepec eran toltecas porque usaban hachas de cobre como moneda. El cacao no se daba fuera de la vertiente de Pacífico y el hule en la del Golfo. Tututepec también comerciaba grana de sus tributarios zapotecos y mexicanos antiguos. Especialmente sal de mar. Los mercaderes, organizados por gremio en sus localidades, habitaban en barrios especiales y en los pueblos de paso, colonizados pacíficamente, veneraban por dios a *Yacatecuhtli*, advocación de Quetzalcóatl. Desde antes del imperio de Tula los comerciantes eran teotihuacanos.

El nombre mixteco del patrón de los mercaderes fue *toyuyayoco* (*ibidem*: 198, 202-203). Guerras y comercio fueron los elementos principales de la política llevada a cabo por los gobernantes de los reinos e imperios. Éste es un rasgo universal en el origen de todas las civilizaciones del mundo, como puede apreciarse hasta la fecha actual, en la cual prevalece.

En representaciones pictóricas de los códices mixtecos los comerciantes llevan atributos de *Quetzalcóatl-Ehécatl* o Serpiente de Plumas Viento, con un abanico y el tradicional báculo, símbolo materializado de *Yacatecuhtli*, Señor de la Gran Nariz, estos signos son idénticos a los del centro de México, los cuales pertenecían a barrios especiales llamados *Pochtlan*, lugar de humo o también junto a la ceiba y *Axotlan* derivado de la voz antigua *icxiltl*, pie. Términos derivados de *pochtecatl*, hombre comerciante. Estos barrios de comerciantes y de artesanos especializados ya existían en los barrios zapotecos, huastecos y totonacos de Teotihuacán. Los nombres del dios patrono de los comerciantes en Mixtepec y en Putla fueron respectivamente: *Toyuyayoco* y *Yocotoyua* (*ibidem*: 202). En opinión de Jiménez Moreno los caminos antiguos tenían rutas naturales de paso establecidas en tiempos prehispánicos y se conservaron en la Colonia y algunas hasta la fecha actual. Dicho sea de paso, zapoteca viene del náhuatl *za pochtecatl*, comerciante *zaa* o de las nubes.

En los mercados o tianguis se intercambiaban productos de lugares lejanos de Tututepec, donde no había oro, cobre, orfebrería, turquesas, arena para pulir, piedras de esmeril, perlas, sal, grana, jícara, frijol, algodón y el cacao, propios de la costa del Pacífico, a cambio de mercaderías de otras partes. Asimismo, productos de industrias caseras manufacturados por mujeres y niñas en telar de cintura, mantas, huipiles, enaguas, taparrabos, manteles, servilletas y otros bordados. También bateas, jícara, bules, productos abundantes en la costa, por otros provenientes de las Mixtecas

y otras provincias. Importaban mercancías como: tenates, canastas, petates, otros productos de cestería y ocote para prender lumbre. Exportaron productos industrializados como la grana, sal, pescado seco, camarón seco y chile costeño.

Los productos más importantes fueron los especializados de orfebres, trabajadores del oro, la pluma, piezas de jade, turquesa, máscaras, tejuelos de oro macizo y plumas llenas o canutos de oro en polvo. Los productos circulaban en los mercados y los caciques podían vender aquellos provenientes del tributo a los comerciantes a cambio de artículos importados. El valor añadido a la mercancía por el viaje, los gastos de compra, traslado y ganancia fue un negocio sumamente lucrativo para los grandes comerciantes que pudieron haber sido contratados como compañías de traslado de tributos y espionaje con sus propios cargadores o tamemes (*ibidem*: 200-201). Hubo pueblos enteros como Nochistlán que se dedicaron al comercio y servicios de información de las otras provincias al rey de Tilantongo, que acumularon grandes riquezas (Dahlgren 1966: 291).

Como he señalado, Alfonso Caso en 1932 encontró la tumba 7 de Monte Albán V, que tenía los restos de un personaje mixteco con una riquísima ofrenda, quien fue identificado como el fundador de la segunda dinastía de Tilantongo. En 1962 Roberto Gallegos exploró dos tumbas de Zaachila, antigua capital de los reyes zapotecos, con ofrendas muy ricas de objetos de oro, mosaicos de turquesa, huesos finamente tallados y cerámica policroma mixteca. En los muros de la tumba I, aparecen los señores mixtecos Cinco y Nueve Flor. Los descubrimientos resultan ser claves para hacer nueva hipótesis sobre las conquistas mixtecas, el control de mercados y la fusión cultural (*ibidem*: 16).

Conquistas étnicas. Al iniciarse el Horizonte V de Monte Albán, en 1350, los mixtecos tenían dominado el valle de Oaxaca. Hasta ahora es un enigma cómo llegaron a tener una influencia tan poderosa en este reino que desde diez o doce siglos antes fue el centro cultural, político y religioso de los zapotecos. Alfonso Caso infiere que la infiltración anterior data del tiempo de Ocho Venado Garra de Tigre, en el siglo XII, ya que dejó una estela en Monte Albán que atestigüa su presencia. La importancia de este conquistador mixteco de Tilantongo fue reconocida por el rey de Tula-Cholula quien le puso la nariguera, símbolo de realeza. Además, en el siglo XIII se casó una princesa mixteca de los almoloyas con el rey zapoteco de Zaachila, fue cuando trajo consigo una corte real de sacerdotes, artesanos y pobladores a Cuilápan. Con el paso de los años llegaron a ser 14 mil habi-

tantes mixtecos. No fue conquista, fue regalo de diplomacia obligada del rey zapoteco con motivo de un casamiento de la realeza mixteca zapoteca (*ibidem*: 78, 83-84).

En la *Relación de Zaachila* se dice que una hija del rey zapoteco se casó con un jefe mixteco de los almoloyas hacia 1280. Dos hijas del rey de Zaachila se casaron con mixtecos. A un señor de Yanhuitlán le dio Cuilapa y al otro señor posesión en Zaachila y tuvieron dentro de la cabecera zapoteca un castillo o fortaleza e invadieron con muchos pueblos mixtecos en sus contornos. En el Mogote o castillo de Zaachila, se encontraron varias tumbas mixtecas. Efectivamente, en 1533, aparecen en el *Códice Yanhuitlán* los señores Tapete de Plumas Pico de Flechas o Yanhuitlán y Tapete de Plumas Cacaxtli o Cuilápam (Caso 1979, I: 112-113). También, personajes que aparecen en el *Códice Bodley*, cuyos descendientes conservaron sus señoríos o cacicazgos después de la conquista hispana.

Por cierta injuria que se le quería hacer al hijo de una indígena que vino de la Mixteca a casarse a Teozapotlan, este mixteco se fue a la tierra de donde era oriundo, trajo ejércitos e hizo la guerra a los zapotecos, quienes reconociendo la ventaja huyeron de Zaachila para Tehuantepec. Los mixtecos tenían sojuzgados a todos los pueblos del valle de Oaxaca recaudaban los tributos con una tasa elevada en Mitla y Teticpac, así como en otros pueblos que eran menos importantes que estos. Todo hace pensar que, en las guerras y las alianzas originadas en los intereses políticos y económicos, el sistema dinástico tuvo un papel fundamental en las relaciones entre reinos y señoríos.

En 1450, los mixtecos de Cuilapan colgaron al embajador militar zapoteco que trató de echarlos. En esto hay que tomar en cuenta la coalición dinástica de los reinos de Yanhuitlán, Jaltepec, Teposcolula, Cuilápam, Tlaxiaco y Tututepec, que fueron reconocidos por los españoles hasta la consumación de la Colonia y derogados hasta 1824. Queda claro, como hipótesis, que la invasión militarista de los reinos mixtecos con este sistema político causó, en parte, la decadencia y fusión del imperio zapoteco de Monte Albán (Dahlgren 1966: 82, 84). Estudios posteriores calculan que los mixtecos eran la mitad de la población asentada en las regiones del valle de Oaxaca.

Ampliando sobre la invasión mixteca de Cuilápam, el rey zapoteco

...envió un embajador cacique y valiente capitán, a notificar a los mixtecos desamparasen las tierras que tenían en el país del valle, y se subiesen

a la sierra, alegaron los pueblos que eran términos de su señor, y propios habidos en muchos años; el embajador venía con resolución de ejecutar el orden de su señor, echándolos con el rigor que fuese necesario, y llegó este a encender el fuego de suerte que embistieron a él los mixtecos con tanto furor, que aprisionándolo lo colgaron de un palo, matáronle mucha gente y perdonaron a algunos, enviándole a decir al rey zapoteco, que a él esperaban a que viniese en persona a echarlos, y quitarle las fronteras de su señor, y de suerte quedaron irritados, que salieron acometiendo a los campos del zapoteco, y le fueron ganando los pueblos, y tierras que llegaron hasta las minas de Chichicapa, por el oriente, y por el sur, hasta el pueblo de San Martín Lachilaa, y al pueblo de Theozapotlán lo cercaron poniéndole los pueblos que hoy son de San Raimundo, a las goteras, poniéndole apretado cerco, muy dentro de su corte, por parte del Norte, y por la del Oriente, pasado el río, el pueblo de San Pablo, y dentro de la cabecera, uno como castillo, sin poderlo resistir, antes le obligaron a salir huyendo, a un monte muy empinado, que está entre Santa Catarina y Santa Ana, de donde envió a pedir socorro a un cacique vasallo suyo de los montes, que hoy son de la Magdalena, y de suerte se retiró, que los mixtecos se extendieron y fundaron el pueblo de Xoxocotlán, que está en el mejor sitio del valle, y camino de la ciudad a la parte que mira al Sur, y pasaron a fundar Huayapa, San Francisco, San Sebastián y Santa Lucía, que están al Oriente de la ciudad de Antequera, y de esta forma se iba enseñoreando el mixteco, cuando llegó el Marqués a la conquista, y después de ella han perseverado este reconocimiento al mixteco, sin darle en cosa alguna al zapoteco, y escribiendo esto que me hallo prelado de este pueblo de Theozapotlán, tengo dentro del [de él, el] barrio mixteco, sujeto a la jurisdicción y doctrina de Cuilapa, y cercado de los pueblos, que ganaron, y como la principal asistencia en su antigüedad, fue en una tierras cenagosas de mucha humedad, para sus sembrados [...] tuvo cada señor [el mixteco y el zapoteco] su barrio, y la obligación sus descendientes, de defenderle, y salir con sus armas, arcos, saetas, rodela, macanas, morriones, y pieles de animales, en tocándoles a rebato [acometían] (Burgoa 1934. I: 394-396).

[Cuilápan] llegó a tener esta población tan bien alistada catorce mil, y más casados, con sus mujeres a su usanza, y familias, y para alentar a sus descendientes, y fervorizarles la sangre contra zapotecos, hicieron cantares de todas las historias, que con ellos les habían pasado, y del embajador, que habían ahorcado, y para que fuera al vivo la representación de la historia, los días de sus mayores festines, la renovaban sacando a un venerable, y

arrogante indio, con la figura del Embajador, que les decía el razonamiento del rey zapoteco, y otro del suyo, y la resolución de castigársela, con aquella violencia, poniéndole los lazos al representante, añudados, que no lo lastimasen, aunque él hacía sus visajes, y fingía estar muerto, y ellos con grande algazara, y vocería, celebraban el hecho, y ha durado este paso hasta hoy, que lo he visto, en la gran fiesta de su patrón Santiago, y lo hacen con tanta propiedad, como ensayados de casi doscientos años, sin olvidar las triunfales victorias de sus antepasados (*ibidem*: 396).

En Oaxaca, sitio donde se dijo al principio de esta historia, y que el adelantado don Pedro de Alvarado, y Francisco de Orozco, como capitanes de don Fernando Cortés, pasaron a la conquista de esta tierra [...] le tenían tan averiguado estas naciones, y entre sí estaban tan discordes, que ninguna se atrevió a proseguir con los intentos de la resistencia atacados con el recelo que vivían de otros, y hallando a todos los llanos, que hoy ocupa la ciudad de Antequera, y alrededores poblado de rancherías de mixtecos, de que también se habían apoderado, reducidos éstos, como sus señores de Cuilapa, pareció lugar a propósito a los capitanes españoles parar allí, hasta reconocer los ánimos de todas la provincias vecinas... (*ibidem*: 397).

LAS ENCOMIENDAS

A partir de la conquista hispana el reino de Tututepec fue dividido en nuevas jurisdicciones y asignación tributaria de los pueblos con sus sujetos a los soldados conquistadores. Esta nueva situación trajo confusiones con los pueblos que ya estaban conquistados por el imperio azteca, muchos de ellos fueron repartidos a particulares y otros se los quedó la Corona. Las matanzas y la esclavitud de la conquista, el tributo excesivo, los trabajos forzados y las epidemias fueron causa de la mortandad y despoblación generalizadas.

En 1522, los enviados de Pedro de Alvarado vinieron por las altas montañas de Guerrero, Isidro Moreno llegó conquistando por la costa Juan Rodríguez de Villafuerte a San Luis Acatlán de los tlapanecos. Éstos se rebelaron por primera vez en 1523 y después en 1535, cuando fueron sofocados (Aguirre 1974: 34; Gerhard 1986: 153). Pedro de Alvarado les repartió encomiendas a Gutierre de Badajoz en Nexpan, Talcuilula y Huehuetán, a Gaspar Dávila Cuatepec, a Francisco de Sosa de Santa Cruz Tlacamama, Francisco de Herrera Ometepec y Xochistlahuaca. Francisco del Catillo

recibió Igualapa y Juan Tovar Xicayán (Aguirre 1974: 34-35). Badajoz fue el que apresó a Cuauhtémoc en la conquista de Tlatelolco.

Así empezaron a dividirse las principales jurisdicciones coloniales repartidas a los soldados conquistadores de Pedro de Alvarado. A Francisco de Ávila le encomendaron los amuzgos. La encomienda del otro Jicayán, el de Pedro Nieto con Ayutla y Tetepec fue dividida en dos partes entre Nieto y Cristóbal de Mafra, su parte pasó a la Corona y los descendientes de Nieto la conservaron. Zacatepec de los mixtecos tacuates pasó a ser encomienda del conquistador Rafael de Trejo Carvajal, después pasó a la jurisdicción de Juxtlahuaca junto con Putla. Cortés encomendó Ixtayutla de los mixtecos tacuates al conquistador Román López y los sucesores la tuvieron hasta después de 1660, después pasó a la jurisdicción de Teozacualco (Gerhard 1986: 284, 389-390).

Antes de la conquista hispana Ayutla, hoy de los Libres, gobernaba con cierta autonomía en sus asuntos internos y tenía como subordinados a los tlapanecos de Acatlán, Xochitonala, Cuilutla y las comunidades hablantes del náhuatl de Xalapa, Cuauhtepec, Copalitech y Nexpan. También a Cintla donde se hablaban el cinteco y el asentamiento principal zapoteco de Cuauhtzapotla. En 1582 había una complicada mezcla multilingüe que no reflejaba con precisión la situación política en el momento del contacto en 1522. En la jurisdicción de Yohualapa o Igualapa había otras dos grandes capitales Tlacolula de lengua náhuatl, Ometecpatl u Ometepec e Igualapa hablaban amuzgo. Igual otros pueblos como Ayotzinapa, Xochistlahuaca y Acuitlalpan que tributaban a los aztecas. Pierres Gómez fue el primer encomendero de Ayotzinapa, le sucedió su hijo en 1550 (*ibidem*: 152).

El conquistador Diego de Olvera poseyó la encomienda de Acatlán, Cintla y Jalapa desde 1528 y en 1531 fueron tomadas por la Corona. Pedro Francisco Lozano tuvo Cuscotitlan, Ayutla y Suchitonala, hasta 1526 en que pasaron a la Corona, Gaspar de Ávila Quiñones poseyó Cuauhtepec y Cuacuyulinchan. Juan de Larios, Copalitas. Nexpa estuvo encomendado a Antonio de Guadalajara y después fue reasignada a Gutierre de Badajoz. Las tres cabeceras Igualapa, Ometepec y Suchistlahuaca fueron encomendadas juntas por mitades a Francisco de Herrera y Alonso del Castillo. En 1597 Igualapa pasó a la Corona. Xicayán de Tovar estaba encomendada a Juan de Tovar y Francisco Guillén, al morir sus descendientes, ambas mitades pasaron a la Corona. Azoyú y sus dependencias fueron transferidas a la nueva alcaldía mayor de Tlapa y se le anexó Xicayán perteneciente a la de Juxtlahuaca. El alcalde mayor de Igualapa se trasladó a Ometepec

y a partir de 1786 paso a ser subdelegación de la intendencia de México y en 1792 de la de Puebla (*ibidem*: 153-154).

El poderoso reino zapoteco de Coatlán, o Quetzaltepec, ya había sido conquistado por los aztecas y el reparto hispano trajo una mayor división. En la jurisdicción de Cimatlán, Miahuatlán y Coatlán estaban vinculados con una confusa historia de las encomiendas. En principio la encomienda le fue otorgada a Andrés de Monjaraz, después fue dividida entre dos de sus hermanos Gregorio Monjaraz el Sordo y Pedro Monjaraz, quien la perdió por el mal tratamiento a los indígenas. En 1528 Coatlán, por su riqueza, estaba dividido entre Alonso de Paz y su cuñado Cristóbal de Salamanca. En 1545 la parte de Paz se dio como dote a la hija de Juan de Salamanca cuando se casó con el oidor Diego de Loaisa. Tres años después Miahuatlán y Coatlán fueron asignados por partes iguales a Loaisa y Mateo de Monjaraz hijo de Andrés el primer tenedor de la encomienda. Cortés había asignado la encomienda de Ocelotepec a Alonso Martín Rieros, asesinado por los indios y pasó a la Corona en 1540. A causa de una apostasía denunciada, Loaisa fue nombrado para Amatlán y Cozautepéc en 1535 el primer corregidor que después también administró Coatlán, Miahuatlán y Ocelotepec. Este magistrado estuvo administrado por el alcalde mayor de Oaxaca (*ibidem*: 194).

Sola y Coatlán ya estaban conquistados por Moctezuma II, como parte del reino mixteco de Tututepec, al sur estaban Tetiquipa, Xaltenco y Cozautepéc región que se extendía hasta la costa del Pacífico en el corredor comercial y político de este reino. En Sola se hablaba el zapoteco serrano y en Tetiquipa el del valle. La encomienda de Chichicapa primero fue ganada por Alvarado y Tetiquipac por Esteban Colmenero. Cimatlán y Tepecimatlán fueron reclamadas por Cortés, pero primero la conquistó Martín de la Mezquita, abuelo de fray Francisco de Burgoa, más tarde pasó a Gerónimo de Salinas y en 1532 las tomó la Corona. Cozautepéc fue encomendado a Martín Rodríguez y pasó a la Corona en 1535. Chichicapa y Tetiquipa inicialmente se las apropió Cortes y pasaron a la Corona en 1534. Teticpac estuvo en manos de Juan Esteban Colmenero hasta 1531, cuando pasó a la Corona. Sola fue asignado a Bartolomé de Sánchez y luego a Román López cuyos descendientes disfrutaron posteriormente hasta finales del siglo XVI o más. En 1599 Sola tenía doce estancias, una de ellas a ocho leguas de distancia, y fueron congregadas, pero no todas fueron abandonadas, seis o siete quedaron como pueblos (Gerhard 1986: 73-74).

En la jurisdicción más meridional del reino de Tututepec se encontraba el puerto natural de Santa Cruz Huatulco, en cuyo territorio se encontraban pequeños estados o señoríos que tributaban al rey de Tututepec, Tonamilca, Pochutla, Coatulco, Cacalotepec y Cimatlán. Se hablaba un náhuatl antiguo, terminado en *t*, lengua de los teotihuacanos y los toltecas. Xadani, voz zapoteca, o Axochitepec en náhuatl, fue un importante señorío que lindaba con los chontales que estaban extendidos hasta los dominios de Tehuantepec, Astata, o Huamililollan y Huamemelula que marcaban el límite en pleito entre los dos reinos de Tututepec y Tehuantepec, en el momento de la llegada de los españoles. Pochutla y Tonameca primero pertenecieron encomendadas a Diego de Ocampo y pasaron a la Corona en 1531.

Huatulco perteneció Antonio Gutiérrez de Ahumada, sucedido por su hijo Diego Gutiérrez, luego por su hija, quien se casó con Bernardino López y a su muerte en 1580, pasó a la Corona. Cimatlán y Cacalotepec incluían el puerto de Huatulco fueron asignados a Pedro Pantoja, quien se fue a España y en 1525 pasó a la Corona. Francisco de Vargas podría haber sido encomendero de Suchitepec, el cuál pasó a la Corona en 1537. Huamelula, encomendada a Juan Hernández, pasó a la Corona en 1531. Azatlán perteneció al conquistador Juan de Bello, a quien sucedió su hija que se casó con Gil González de Ávila, ejecutado en 1566 y pasó a la Corona. Mazatlán fue reclamada por Cortés como dependencia de Tehuantepec, pero en 1531 fue incluida en el corregimiento de Huamelula. Mazatlán estuvo en manos de Álvaro de Zamora intérprete oficial de la Real Audiencia, cuando murió en 1560 pasó a la Corona. Tequisistlán no se menciona, por lo que debió de quedar incluido en las encomiendas de Huamelula (*ibidem*: 127).

La población repartida y su disolución social y política. En general, la magnitud de la población no registrada es irrecuperable y a la fecha no existe método seguro para determinarla (Gibson 1967: 138-140). Es difícil reconstruir la evolución cuantitativa de la población ya que sólo se dispone de datos fragmentarios y datos concretos para algunos periodos. En 1519 la región central de México tenía 11 millones de indígenas; en 1549, 6.5; en 1565, 4.5 y en 1597, 2.5. Estadísticamente de 11 a 2.5 millones de habitantes sólo quedaron el 22.8%, y se redujeron el 77.2% (Cook y Borah, 1960: 39). Aparte de las condiciones de la conquista y colonización hay que considerar las epidemias, viruela negra en 1520, sarampión en 1531, no se sabe qué enfermedad fue en 1545, y tifo exantemático en 1576 (Dahlgren 1966: 34).

Antes de la Conquista en la zona de Oaxaca se calcula que en las regiones mixteca, zapoteca y la costa había un total de tres millones de habitantes (Miranda 1968: 129-145). Dahlgren considera sólo un millón para la región mixteca, otro medio para la zapoteca, esto sin tomar en cuenta los demás grupos indígenas del Obispado de Oaxaca, por lo que se calcula una población mínima de cuatro millones (Dahlgren 1966: 29-31). Las estimaciones de población están hechas sobre el tributo como unidad de conteo. El total aproximado de población puede calcularse, según diferentes investigadores, aplicando un coeficiente por tributario y su familia. Cook y Borah proponen multiplicar para los casados por 3.3 y para otros tributarios 2.8. Mendizábal propone 3.2, Gilberto Loyo 4.5 y Kelly 3.3. Dahlgren utilizó el de cuatro y cinco de acuerdo con estimaciones variables, derivadas de sus conteos específicos en las localidades estudiadas (*idem*). Según Mendizábal, la despoblación sufrida en el proceso de conquista y colonización fue del 75%, para Cook y Borah el proceso de la decadencia anual fue del 4.5%, el cual significó que la población durante la Colonia se redujo en un 72%. Entre otras fuentes, la principal en que se apoyaron estos autores, es la de Francisco del Paso y Troncoso (Paso y Troncoso 1905; Taylor 1972: 233).

Los principales pueblos de la Mixteca con mayor concentración de población y desarrollo urbano se encontraban en 11 cabeceras que reunían 33 400 tributarios, mientras que en las 11 cabeceras zapotecas había 16 000. En Cuilapán 6 000 tributarios, Yanhuatlán 6 000, Tepozcolula 4 500, Tlaxiaco 4 500, Juxtlahuaca 3 200, Tututepec 3 000, Tamazulapan 1 500, Jaltepec 1 500, Achiutla 1 220, Tilantongo 1 000 y Nochistlán 1 000 (Miranda 1968: 131). En estas capitales había estratos sociales como reyes del señorío, sacerdotes, nobles o principales, capitanes caballeros, comerciantes, funcionarios, maestros de oficio, especialistas, médicos, sortílegos, mercaderes artesanos, escribanos, labradores, trabajadores agrícolas sin tierra o terrazgueros, esclavos y otros (Spores 1976: 207-220).

Hasta el día de hoy hay obstáculos para estudiar la evolución de la población antes de 1550, cuando se empezó a generalizar la tasa individual de acuerdo con el *Libro de las tasaciones*, cuyo estudio permite tener una apreciación más concreta, aunque fragmentaria (Münch 1978: 69). Todas las estimaciones para la época prehispánica se apoyan en datos poco seguros, aunque concienzudamente analizados por los investigadores. Al principio el tributo tuvo tasas arbitrarias y delimitaciones imprecisas, que persistieron en la población indígena, con la imposición del tributo de ma-

nera colectiva repartido entre todos los individuos de las comunidades sin importar el número de tributarios, criterio utilizado a partir de la conquista y colonización hispana. Esta limitación resta firmeza a los cálculos actuales. A partir de la segunda mitad del siglo XVI no son tan refutables como para la época prehispánica. Sin embargo, moderadamente puede considerarse un 30% de la población fuera de los conteos (Miranda 1952: 289, 345-347; 1968: 131; Gibson 1967: 144).

Desde un punto de vista etnolingüístico, durante la Colonia la región Mixteca de la costa, tomando como punto de referencia Pinotepa, limitaba al occidente con los tlapanecos y nahuas del actual estado de Guerrero, al oriente, a partir del río Verde, con los chatinos, zapotecos serranos y los chontales o tequistlatecos de Huamelula, Tequisistlán, Mazatán y Astata, hasta los zapotecos del istmo. Por el noroccidente con los amuzgos y nahuas de Ometepec, Igualapa, Tlacoachistlahuaca del estado de Guerrero y San Pedro Amuzgos de Oaxaca. Por el norte con los triques de Putla, los mixtecos de la Mixteca baja y la Mixteca alta de Tlaxiaco. Por el noroeste con los chatinos y los zapotecos del norte. Por el sur con el océano Pacífico.

Todas estas lenguas pertenecen al grupo macro otomangue, salvo el náhuatl que es de la familia yuto azteca, el tlapaneco y el chontal de la lengua joca meridional o siux jocano. El chatino es variante del zapoteco, el amuzgo variante del mixteco, el trique variante del mixteco. Mixteco y zapoteco derivan de una protolengua común emparentada hace miles de años. En el suroeste del actual estado de Guerrero desaparecieron muchas lenguas cuya filiación es imposible saber, por una complicada situación multilingüe registrada en las fuentes coloniales. De lo que se puede estar seguro es que pertenecieron al tronco macro otomangue como los desaparecidos cuahuítecos y ayacastecos.

El límite suroriental con el reino zapoteco del istmo de Tehuantepec, estuvo muy bien marcado, los chontales fueron sus aliados. Hasta la fecha el Cristo Negro de San Pedro Huamelula, Santa María Magdalena Tequisistlán y otros santos, conforman una región devocional de los tehuanos, juchitecos y otros pueblos del istmo, los pequeños santuarios son visitados principalmente en los viernes de Cuaresma. La región chontal de la costa siempre ha sido una provincia comercial de Tehuantepec y hasta la fecha es lugar de veraneo turístico en sus playas. En cambio, con el reino tlapaneco y nahua de Tlapa, en la costa Azoyú y otros pueblos de la provincia de Ayacastla, hasta los confines de San Luis Acatlán en el río de Ayutla de los tlapanecos, los límites quedaron indefinidos por la despoblación causada por

las epidemias de 1534 y 1544. Se infiere que el reino de Tututepec fue una extensión de los reinos de la Mixteca alta de Ocho Venado Garra de Tigre en el periodo Posclásico, rodeado en los extremos por los reinos de Tlapa y Tehuantepec. Esta apreciación puede derivarse del *Códice de Azoyú*, tlapaneco náhuatl, el *Colombino* mixteco de Tututepec, varios códices de la Mixteca alta y las fuentes coloniales.

A pesar de las dificultades que ofrecen las cifras de población para el estudio de los grupos indígenas del Obispado de Oaxaca, es posible formarse una somera idea, muy general, acerca de su número, proporción y distribución lingüística. Los documentos de Albuquerque son parte de la información que envió a España el virrey Martín de Enríquez en 1571. En la *Relación del Obispado de Antequera de la Nueva España*, se describen diez provincias indígenas con 104 150 tributarios distribuidos en 323 pueblos cabeceras de los cuales sólo da noticias de dos tocantes a la costa (García Pimentel 1904: 59-97).

En la provincia de los Amuzgos había amuzgos 850 en tres cabeceras, ayacastecos 400 tributarios en dos cabeceras en total: 1 250 tributarios en cinco cabeceras. Provincia de los Ayacastecos; 400 ayacastecos en una cabecera, 400 amuzgos en una cabecera, 250 tlapanecos en una cabecera, 100 nahuas en una cabecera, 25 cuahuitecos en una cabecera, 1 175 tributarios en cinco cabeceras. Total 2 425 tributarios en diez cabeceras. Sólo para amuzgos y ayacastecas fueron el escaso 2.3% del total del Obispado de Oaxaca en 1570. Este conteo es una apreciación estadística, pero no una realidad histórica (Münch 1978: 71).

Exclusivamente las provincias de las regiones mixteca y zapoteca constituyeron 72.5% de la población tributaria del Obispado. Para darse una idea aproximada y estimada por las autoridades virreinales la población indígena y su lengua en 1570 fue la siguiente: 1) Mixteco, 42 235 tributarios, el 40.55% de la población total, 2) Zapoteco, 33 223, 31.90%, 3) Tequistlateco o chontal de Oaxaca, 4 360, 4.18%, 4) Nahuatl, 4 260, 4.9%, 5) Mixe, 3 864, 3.71%, 6) Chinanteco, 3 290, 3.16%, 7) Cuicateco, 3 290, 2.92%, 8) Mazateco, 2 640, 2.54%, 9) Chatino, 2 300, 2.21%, 10) Amuzgo, 1 250, 1.20%, 11) Chocho, 900, 0.86%, 12) Ayacasteco, 800, 0.76%, 13) Ixcateco, 600, 0.58%, 14) Trique, 400, 0.39%, 15) Popoloca, 320, 0.30%, 16) Huave, 270, 0.26%, 17) Tlapaneco, 250, 0.24%, 18) Zoque, 113, 0.11%, 19) Cuahuiteco, 25, 0.03%. En total: de 104 150 tributarios, 100%, estimados con un índice familiar de 5.5% pudieron haber sido 572 825 habitantes (*ibidem*: 73).

En el documento de Alburquerque no se mencionan algunos grupos, pero se encuentran incluidos en lo general de las provincias. En los datos anteriores no se contaron los mixtecos de la costa. En el inicio de la Colonia se siguió tributando oro en polvo o en tejuelos, mantas, trabajo en sembraderas de maíz, cacao u otros productos, y servicios personales. Durante los primeros años correspondió a los caciques señalar el tributo entre la población de acuerdo con sus antiguos dominios. El sistema tributario siguió siendo de tipo colectivo, la producción de bienes y la prestación de servicios personales fueron repartidos entre regiones, pueblos, grandes grupos y barrios.

Entre 1599 y 1604 desaparecieron por lo menos 66 pueblos que fueron reacomodados en las congregaciones, éstas aumentaron la despoblación por las enfermedades y la huida a los montes. El intento de incrementar el poder de cobrar los tributos y fortalecer el poder de administración de las instituciones hispanas redundó en un daño irreparable para la población indígena (Dávila 1955: 101-102).

Al finalizar la Colonia el obispado de Oaxaca fue la jurisdicción de la Nueva España que conservó la mayor proporción de población indígena. La Intendencia de Oaxaca tenía 600 mil habitantes, de los cuales 530 mil (88.33%) eran indígenas. La influencia cultural hispana no logró desintegrar totalmente las reducidas poblaciones indígenas y su cultura transformada sin perder sus raíces. En el siglo XIX la política del liberalismo afectó considerablemente los bienes comunales de las comunidades, aboliendo los derechos de bienes de manos muertas de las corporaciones civiles o religiosas. Desde la década de los cincuenta del siglo XX se incrementó la política de castellanización que llevaba implícita la aculturación a favor de la supuesta unidad nacional. A partir de esta fecha surgieron las voces de otros antropólogos que lograron crear instituciones de revaloración, recuperación de la memoria histórica y promoción con apoyos educativos, económicos y políticos, que propiciaran un florecimiento de las condiciones sociales y culturales de los grupos indígenas.

En el censo de 1970, 23% de los indígenas de la República Mexicana vivía en el estado de Oaxaca. En 1971, 47% hablaba una lengua indígena, de éstos, 20% eran monolingües y 27% bilingües. El 53% restante hablaba únicamente el castellano. Entre los grupos indígenas oaxaqueños, las lenguas geográficamente distribuidas en amplios territorios, tenían las siguientes proporciones de hablantes.

Zapoteco 37.1%, mixteco 25.1%, mazateco 13.7%, mixe 8.2%, chinanteco 6.6%, chatino 2.6%, chontal 1.2%, huave 1%, cuicateco 1%, zoque 0.9%, trique 0.8%, nahua 0.75, chocho 0.3%, amuzgos 2%, ixcatéco 0.002% y otros grupos minoritarios (Nolasco 1972: 9, 21, 285).

Comparando estas cifras con las de 1570, los zapotecos adquirieron primacía en número sobre los mixtecos, lo cual se puede explicar por el alto grado de migración mixteca, iniciado el siglo pasado a la ciudad de México y a los EUA. Los mazatecos han incrementado su índice de población. Los mixes, chinantecos y los chochos conservaron relativamente sus proporciones respecto a los demás hablantes de lenguas indígenas. En cambio, los nahuas han decrecido igual que otros grupos minoritarios.

En este sentido investigar, difundir y promover la riqueza de las manifestaciones culturales diferentes, puede fortalecer la conciencia y la identidad regional y nacional. Ángel Rosenblat piensa que la población indígena diluye sus propios elementos culturales y se fusiona en los valores universales. Concluye su obra con este pensamiento: Esta aceptación, sin perder lo propio, creará en el futuro nuevas manifestaciones propias que serán expresión de su historia y su destino colectivo (Rosenblat 1954).

EL TRIBUTO

Como he venido refiriendo, Tututepec fue el reino más poderoso de los mixtecos, tenía bajo su dominio una serie de pueblos de diferente filiación lingüística. Se extendía desde las aldeas políglotas de Ometepec a través de la costa mixteca hasta incluir, en el oriente, a los zapotecos de Tetiquipa, Río Hondo y Cozautepec y a los antiguos mexicanos de Tonameca, el puerto de Huatulco y Pochutla. Tanto los zapotecos como los mexicanos de Tonameca acudían con hachuelas y barretas de cobre, pedazos de cobre amarillo, ropa de algodón y grana. Huatulco tributaba oro en polvo, mantas y cacao. Pochutla oro en polvo, joyas, pedazos de cobre amarillo, plumas, ropa y a cambio le daban esclavos. Cuilápán, aliado de Tututepec, obtenía de los zapotecos de Teotitlán del Valle oro en polvo, mantas de algodón, gallinas, fardos de chiles e indios para esclavos, tributos que muestran la expansión mixteca en el valle en el momento de la Conquista. Esta situación no parece tratarse de una confederación de pueblos, más bien de pequeños estados que abarcaban numerosos señoríos, que tenían una serie de pueblos fronterizos, sometidos y tributarios, obligados a combatir como soldados a favor de sus dominadores (Dahlgren 1966: 184).

Aclaro que, en el sentido actual de Estado, éste se formó en los siglos XVIII y XIX, anteriormente existió un gobierno de imperios y reinos dividido jerárquicamente por estamentos, es decir, unidades corporativas estructuradas que se relacionaban con el gobernante del territorio por medio de acuerdos. Esta estructura preestatal puede definirse en: un gobernante territorial emperador, rey o señor local, establecido por linajes dinásticos; el elemento característico militarista era de tipo incluyente no de exterminio; y los grupos campesinos y urbanos estaban al servicio del gobernante y la élite (Stavenhagen 2001: 44).

El antecedente tributario prehispánico fincó las bases legales para la incorporación de las provincias tributarias bajo el control económico y político español. Para 1526 quedó constituido el fundamento legal de la encomienda y en 1528 empezaron las primeras diligencias para señalar los repartimientos de encomiendas entre los soldados conquistadores (Zavala 1964: 53-62, 80). El tributo consistió en prestaciones materiales y personales. Los labradores daban productos de la tierra, los artesanos productos de su oficio y los mercaderes artículos comerciales. Al principio, debían pagarlos en la cabecera del distrito de tributación, el cual coincidía con la organización política prehispánica de señoríos, cabeceras y pueblos sujetos. De esta manera se reafirmó la estructura económica y política que dio primacía a los centros administrativos anteriores y los nuevos que se fundaron en la reubicación de las jurisdicciones hispanas (Miranda 1952: 32).

En el inicio de la Colonia la esclavitud causó grandes bajas entre los indígenas, los conquistadores en sus encomiendas contaron con licencia para hacer esclavos. Nuño de Guzmán, Hernán Cortés y otros conquistadores llegaron a tener cantidades considerables de ellos. En cuanto al señorío de Sola, de origen chatino, dominado por los mixtecos y los zapotecos, fue conquistado por Moctezuma II y anteriormente había pertenecido al reino de Tututepec (Gerhard 1986: 73). Antes de 1530 el encomendero hispano Bartolomé de Sánchez del señorío zapoteco-chatino de Sola de Vega e Ixtapan exigía como tributo esclavos, oro, ropa, maíz, servicios personales y otras cosas. En la época prehispánica los esclavos tomados en guerra se ocupaban como tamemes para cargar las mercancías de los comerciantes hasta lugares lejanos y otros para sacrificio. En la Colonia los campesinos pasaron a ser cargadores y ésta fue otra razón de despoblamiento (Miranda 1952: 256). En la segunda mitad del siglo XVIII, el señorío de Tututepec reclamó su derecho a lo que le tocaba en Sola y se lo concedieron.

La conquista y la colonización elevaron notablemente el trabajo físico para producir el tributo, lo que afectó profundamente la producción familiar y disminuyó de manera considerable los alimentos destinados a la subsistencia. Las autoridades virreinales tuvieron que resolver el problema del descenso de la población y la exigencia de elevar progresivamente los tributos. La consecuencia fue el cambio drástico en el descenso de la población. Para el siglo XVI el despoblamiento era generalizado, fue originado principalmente por la esclavitud, las formas tributarias y las epidemias (Barbosa 1971: 54).

Al principio de la Colonia se tributaba oro en polvo o en tejuelos, maíz, ropa y servicios de trabajo en la siembra y recolección de maíz, cacao y otros. Correspondió a los caciques señalar el tributo y su recaudación por los oficiales de la República de Indios como los *tequitlatos*. El sistema tributario siguió siendo colectivo, la producción de los bienes y la prestación de servicios se repartieron entre grandes regiones, pueblos, grupos y barrios (Miranda 1952: 26, 33-35). También se tributaban servicios trabajando con diversos fines: en la minería, las industrias, las granjerías, en las estancias de ganado mayor otorgadas en repartimientos a los terratenientes y a los encomenderos. Así como en obras de construcción, servicio doméstico, transporte de mercancías y correspondencia. El acarreo de los tributos en jornadas largas, los cambios de clima, el peso excesivo, la escasa comida y los malos tratos ocasionaron grandes bajas en la población indígena. Desde el año de 1528 empezaron las prohibiciones de acarreo. La necesidad de mano de obra para las minas aumentó el tributo en servicio personal, el cual creció desde 1535 cuando predominó la conmutación de especie por servicios y en 1549 el servicio personal fue abolido y se obligó a los encomenderos o empresarios a pagar un salario. Siempre existió la posibilidad de negociar el tributo con ajustes que convenían a los indios y los encomenderos, de conmutar especies por servicios pagados (*ibidem*: 103, 268-269).

La Corona tuvo como norma arrendar sus corregimientos para cobrar utilidades. Muchas veces los mismos encomenderos fueron corregidores. El arrendamiento de cargos administrativos, civiles y religiosos provocó una mayor explotación, en 1536 los corregimientos de la Real Corona produjeron al rey la cantidad de 13 762 pesos en oro común de mina, sólo en la costa. A partir de las Leyes Nuevas, se quitaron los corregimientos arrendados a los oficiales reales en el Obispado de Oaxaca, por lo que los

empresarios particulares diversificaron sus actividades económicas que después fueron canalizadas al rey de España (*ibidem*: 67, 93-94, 98, 99).

En lo que toca a la cantidad de bienes y servicios existieron tres periodos importantes. El primero abarcó de la conquista hasta 1530, se caracterizó por la gran explotación que hicieron los soldados conquistadores. En estos años se prohibió tener esclavos. El segundo abarcó desde las primeras tasaciones en 1531 hasta 1570, en el cual la tributación fue bastante elevada y tendió a ser generalizada con la imposición de una cantidad individual determinada. La tasación hasta 1530 fue sumaria y a partir de 1531 se hizo más extensa y variada. En 1560 se eliminaron a los caciques y gobernadores en la recaudación del tributo y se designó autoridades españolas para este cometido. Hasta finales de la Colonia, el cobro del tributo siempre lo hicieron las autoridades de la República de Indios. Desde 1570 las tasaciones se uniformaron a un solo patrón, la cantidad por tributario fluctuó alrededor de nueve reales y medio en dinero y media fanega de maíz. En el último periodo, desde 1570, la cuenta de tributarios se volvió un procedimiento escrupuloso y en esencia se siguió conservando durante el resto de la Colonia (*ibidem*: 289, 345-347).

En 1549 las autoridades virreinales instauraron una Real Cédula, capital en la historia del tributo novohispano, como consecuencia de la despoblación generalizada en la Nueva España. Se prohibió el servicio personal en minas e indujo al pago del trabajo asalariado. A partir de 1531 se hicieron las primeras tasaciones, fueron el punto de partida para una política más moderada en la explotación de los indios por parte de los encomenderos y oficiales reales. Las quejas fueron frecuentes a consecuencia de la Suma de Visitas que se estableció en el *Libro de las tasaciones* de 1550, en el cual se tiende a generalizar el tributo como tasa individual. La consecuencia fue la discrepancia entre los vínculos comunales y el individualismo entre los indígenas (Miranda 1952: 230).

El procedimiento para determinar el tributo comprendió tres operaciones: la visita, la cuenta y la tasación. La cuenta se hizo sobre el número de tributarios. En 1550 aún no aparecía un criterio definido para determinar el tributo, se registraba el número de casas, el estado civil, los vecinos, si eran solteros y muchachos. La información que daban los caciques, encomenderos y funcionarios jurisdiccionales siempre les dio la oportunidad de hacer arreglos lucrativos a su favor a costa de la población. El tributo señalado se daba en periodos de 60, 80, 100, 120, 230 o dos veces al año, por San Juan en junio y en Navidad. El más frecuente fue el de cada 80

días de tradición prehispánica. El servicio personal doméstico se dio a diario (Miranda 1952: 312).

De acuerdo con las *Relaciones Geográficas* de 1580, los pueblos sometidos a Tututepec y sus tributos fueron los siguientes:

Amoltepec tributaba cada año una docena de codornices, cuarenta cargas de mazorcas de maíz, siete cargas de ocote, una pluma verde en señal de vasallaje y ayudaban en las guerras contra los mexicanos. Tetiquipac daba hachuelas y barras de cobre y ayudaban en las guerras. Cozautepec tributaba hachuelas de cobre, mantas de algodón y grana, y acudían a todas las cosas que les mandaban en la guerra y en la paz y en todo lo que pedían. En su gentilidad Tututepec les imponía un gobernador que nombraba a los principales y los repartimientos para los indios de los barrios, los capitaneaban para que cobraran los tributos e iban a la guerra contra los de Coatlán. Peñoles antiguamente eran sujetos de Tututepec y pasaron después a Moctezuma. Mitlatongo continuamente estuvo en guerra con Tlaxiaco y Tututepec. Tamazola también estuvo en guerra constantemente con Tututepec (Berlin 1957: 21-22).

En Amuzgos durante 1530, se prohibió la esclavitud. Lo más frecuente en las primeras tasaciones fue el oro en polvo y en tejuelos, para los amuzgos se señaló: “Que han de dar cada ochenta días tres canutos de oro en polvo, del tamaño de unos que los indios tienen señalados con tres cruces, cada uno podrá tener cincuenta pesos y no han de dar otra cosa”. Antiguamente lo daban a Tututepec, luego a los mexicanos y después a los encomenderos o a la Corona (González de Cossío 1952: 40).

Pinotepa del Rey nueva sede de Cuahuitán, en 1580 tenía 100 tributarios y una población de 550 habitantes indígenas. Amuzgos y Xicayán 100 tributarios, Ayotzinapa 200 tributarios, Suchistlahuaca 200 (Dahlgren 1966: 34).

Pochutla tributaba oro en polvo, joyas, pedazos de cobre amarillo, plumas, ropa y servían como esclavos. Tututepec les nombraba como gobernador al señor más principal de su mismo pueblo. Antes de que los sujetaran tenían guerras con ellos y cuando los derrotaron pasaron a ser vasallos.

Huatulco tributaba oro en polvo, mantas y cacao de algunas huertas que tenían en el pueblo y se las beneficiaban. Los de Tututepec ponían como gobernador al señor principal de este pueblo, que ellos mismos nombraban. Después de ser derrotados pasaron a ser vasallos. Antes que los sujetaran traían guerra contra Ocelotepec y Huamelula.

Tonameca tributaba pedazos de cobre amarillo, ropas y grana que iban a comprar a la sierra, les nombraba al que debía gobernar, ayudaban en las guerras contra los de Tehuantepec y otros pueblos de la costa con los que traían guerra (Berlin 1957: 22-23).

Achiutla, antiguamente el rey de Tututepec los obligo a llevar sus productos comerciales al gran mercado de Putla, como no obedecieron la primera vez, a la segunda los conquistó y les puso tributo y la obligación. En la guerra de ambas partes hubo 22 mil muertos (*ibidem*: 24).

Coatlán, el poderoso señorío junto al monte de Quetzaltepec, el que le dio su segundo nombre, como fue señalado en las fuentes mexicanas, tributaba a Tututepec y después de numerosas guerras fue sometido y solidario en contra de la conquista de los mexicanos como lo relata Durán. Empezó a pagar un segundo tributo a los mexicanos después de la conquista de Moctezuma II en 1513, fue cuando dejaron un presidio militar para controlar a la costa. Siguió tributando oro en polvo, mantas y otras mercancías y servicio personal en el presidio militar a los mexicanos. Tiempo después los tributos no pasaron a don Luis de Castilla, pero administrativamente siguieron dependiendo un tiempo, en lo civil y religioso, de Tututepec, como los demuestran los documentos. Lo mismo pasó con Sola, antes de la conquista azteca tributaba a Tututepec y era aliada de Cuilapa. Coatlán estaba junto al peñol o peñasco, pero a causa de un temblor se pasó a un lugar inmediato, el lugar abandonado se conoció como Pueblo Viejo.

Ixtepeji. En las *Relaciones Geográficas* de 1579, se menciona lo que antiguamente daban los de Ixtepeji a Tututepec y luego a los mexicanos como doble tributo.

Vinieron contra ellos ciertos indios mixtecos de los pueblos de Tututepec, Achiutla y Tlaxiaco, los empezaron a sujetar y empezaron a tributarles y así después a los mexicanos que estaban en Oaxaca por Moctezuma y a mixtecos por el señorío que sobre ellos tenía, temiéndose de los unos a los otros y les pagaban de tributo oro bajo, plumería verde, venados que tomaban en los montes, maíz, gallinas de la tierra y leña, acudiendo con servicios personales a los mexicanos en Oaxaca y esto que así tributaban lo pagaban sin orden ni razón alguna porque daban los indios que les pedían y pagaban su tributo cuando se los pedían; unas veces, de año en años y otras menos tiempo y otras más como lo querían los señores que los tenían sujetos [...] y esto traían y guardaban para pagar su tributo y por tener dos señores a quien acudir con los dichos tributos, muchas veces quedaban confusos y

no osaban rebelarse contra ellos porque no los destruyesen a todos (Paso y Troncoso 1905: IV, 17; Miranda 1952: 33-34).

Tututepec en la época prehispánica tributaba a Comaltepec, Cuetzpaltepec, Chayucu, Ixtapan, Malinaltepec, Mixtepec, Nopala, Pinoltepa la chica o Doo yu, Temazcaltepec, Tuxtla, Jamiltepec y Xochiatenco. También, Xicayán, Pinoltecpán grande *Ño oco*, Atoyac, Ayutla, Tetepec, Potuctla-Chicometepec, Tlacamama, Coahuilán, Amuzgos y Zacatepec (*ibidem*: 389). Después de las conquistas aztecas de Tututepec empezó a pagar tributo a los mexicanos. A raíz de la conquista hispana, Tututepec empezó a pagar anualmente dos mil pesos de oro de minas a Cortés (Berlin 1957: 27).

En 1547, el cacique poseía sin contar los pueblos sujetos, cincuenta y dos huertas de cacao que rentaban por año ochenta y dos jiquipiles repartidos en pueblos que no se registraron en los documentos. Aún en 1715, el cacique de Cuilápan y Tututepec, Agustín Carlos Pimentel, entabló un pleito



Figura 11. Tututepec, *Códice Nutall* (grabado de Mariano Pineda Matus).

contra Cristóbal García del pueblo de Sola por haberle invadido tierras de Juchatengo e Ixtapa y las siguió conservando. Heredó el cacicazgo de Tututepec y Cuilápan desde sus antecesores en 1653 (*ibidem*: 56). Le confirmaron como sujetos a: Acatepec, Jolotepec, Zacatepec, Santa Ana, Santa Cruz, Tepentlahuaca, Palanistlahuaca, Ixtapa, Juchatengo, Jamiltepec, Guajolotitlán, San Felipe, Guaspaltepec, Potutla, Santa María Yosoñu, San Cristóbal, Xicayán, el otro de Zacatepec o Ixtayutla, Comaltepec y Mechucacán (*ibidem*: 44). Ixtayutla Yutañuhu, como límite, quedó en la jurisdicción de Teozacualco, encomendada en Román López, a quien le sucedió su hijo Cristóbal López de Solís y por 1600 pasó a Juan Guzmán Sotomayor. Cezontepec fue encomendado a Alonso Zimbrón de Vitoria en la década de 1520 (Gerhard 1986: 284).

El sistema acuñado del tributo se concretó a la fijación de la tasación de la Real Audiencia, la conversión a dinero y la formación de un fondo anual para los gastos públicos de la comunidad. Se acostumbró a tasar el dinero de los gobernadores, alcaldes, regidores, escribanos, alguaciles de doctrina, cantores y otros gastos públicos. Además, existieron otras cargas como las contribuciones para el clero y el culto religioso, para los caciques y principales, para las comunidades, las construcciones de iglesias, casas parroquiales, para necesidades colectivas transitorias. Aparte medio real para la catedral metropolitana de México, medio real de ministros y cuatro reales anuales para el rey de España. Sólo hasta 1554 se decretó terminantemente que los gastos de religión debían ser sufragados por los encomenderos y oficiales reales, tomados del fondo anual (Miranda 1952: 129-137; 143-145).

Los indígenas encontraron una plataforma institucional en las festividades religiosas que les permitió mantener su organización social en el ejercicio de sus tradiciones sincretizadas en el catolicismo. El animismo, culto a sus antiguos dioses y antepasados, pudo mantenerse mezclado en la religión cristiana, también animista, de pensamiento mágico, expresado en los milagros. Dentro de una realidad de condiciones sociales y económicas, las villas y pueblos, con sus barrios y rancherías, encontraron un medio de continuidad. Las ceremonias religiosas y profanas, los autos sacramentales, comedias, misas, procesiones y representaciones del calendario cristiano fueron de esparcimiento y recreación, con la finalidad de evangelizar (Torre Villar 1974: 163). Con la recuperación demográfica de la población en el siglo XVIII, algunas autoridades se quejaron de los

excesivos gastos de los bienes de comunidad en la celebración de fiestas en detrimento del fondo anual.

En la época prehispánica el sistema de cargos civiles y religiosos tenía su mayor expresión de poder en la celebración de fiestas con rituales colectivos. El gobierno indígena tuvo como base la acumulación de bienes y la prestación de servicios del tributo proveniente de la estructura agraria. La religión y la política se encontraban mezcladas, ambas formaban parte del sistema de gobierno dividido en niveles de posición y rango social. La mayordomía española se apoyó en remodelar la estructura social que dio continuidad cultural a la tradición prehispánica, cuya vigencia es evidente hasta nuestros días.

El sistema económico novohispano formó parte del naciente colonialismo europeo que trajo como consecuencia la acumulación de capital en la metrópoli española y el empobrecimiento en sus colonias. La incorporación de los indígenas a la economía hispana impulsó numerosos procesos de cambio. Desaparecieron los estratos sociales originales reduciendo al grueso de la población a un solo estrato campesino. Originó la desintegración social de las poblaciones sólo reducidas a su pequeña localidad y la más importante fue la despoblación más grave registrada en la historia de México (Semo 1973: 15, 92-94).

LA DESPOBLACIÓN EN PARTE DE LA MIXTECA DE LA COSTA

Coahuitlán o *Yonoyutu* era mixteco, como cabecera administrativa dependiente de Tututepec, administraba el control económico y político de la región hasta los amuzgos. La administración política de la Colonia en esta zona estableció dos jurisdicciones la de Xicayán y la de Igualapa. Como Cuahuitlán, lugar del árbol grande o arboleda, en náhuatl, estaba a media legua del mar, desapareció con la despoblación, el poder se trasladó a Igualapa hacia 1580 (Aguirre 1974: 32). También Cuajinicuilapa fue un pueblo indígena de filiación mixteca perteneciente al señorío de Tututepec que se extinguió y fue poblado por africanos. *Las Relaciones Geográficas del siglo XVI* señalan a Jicayán y Cuahuitlán e Ipactepec como centros del poder del reino de Tututepec, pertenecientes a la provincia de Ayacastla, tierra enfrente del agua o mar. Quahuitan, como dependencia del reino de Tututepec, pasó a la Corona en 1536 junto con Pinotepa del Rey y Potutla con Chicometec, dependientes del corregidor de Tututepec hasta 1534, cuando tomó posesión don Luis de Castilla (Gerhard 1986: 390). Tiempo

después los pueblos de Icpactepec tuvieron como cabecera en alcaldía a Pinotepa del Rey.

En la *Relación de Quahuatlán* de 1580 se asienta que se hablaba mixteco y se llamaban Yonoyuti, y que en lengua mexicana significaba espesura de montes. Estaba sobre unas lomas de sierras muy bajas a media legua, como a dos kilómetros y medio del mar. Abarcaba toda la sabana que se extiende entre las estribaciones de la Sierra Madre del Sur y el océano Pacífico. A la altura de San José Estancia Grande hasta el río Santa Catarina y su desembocadura en el estado de Guerrero hasta Ayutla. A finales del siglo XVI, el territorio quedó despoblado y fue conocido como los llanos de Coahuatlán (Aguirre 1974: 32-33). En 1734 se dio noticia de que estaba integrado en Santiago Tapextla (Steck 2004: 44).

El gobernante de Cuahuatlán no era el señor absoluto de su cabecera y sus pueblos sujetos, antes de la conquista azteca pertenecía a Tututepec y dominaba sobre la provincia de Ayacastla en algunos pueblos y sus parcialidades. Con la conquista azteca empezó a perder su demarcación, como lo sugiere el *Códice de Azoyú*, bajo el dominio mexicano y sus aliados los tlapanecos que tenían en el otro Tututepec de Ayacastla y Tlacuilula, guar-niciones militares y recaudadores de tributos de la confederación azteca que incluía varias provincias de diferentes grupos lingüísticos. En el momento de la conquista los cronistas consideraron la provincia de Ayacastla una extensión costera que abarcaba desde las riberas del río de Ayutla hasta las llanuras que se prolongan pasando algo más del río de Santa Catarina, a lo largo de la vertiente meridional de la Sierra Madre del Sur y el océano Pacífico. Lindaba con los dominios del antiguo reino de Tututepec, cuyos límites fueron cambiando de acuerdo con la dominación tributaria y los cambios políticos de las jurisdicciones. Por el sur se extendía hasta Huamelula donde existieron numerosos pueblos en su mayoría pertenecientes al tronco lingüístico macro otomangue y algunos del nahua en *t* y *tl*, varios de ellos desaparecidos. Ayacastla sugiere las voces nahuas, *Atl* agua, *yacac* enfrente y *tla* lugar o región enfrente del agua.

Escribe Aguirre Beltrán que en la Costa Chica el náhuatl antiguo y náhuatl mexicano más moderno, se hablaron en: Xalapa, Nexpa, Cuauh-tepec, Tututepec de Guerrero y Tlacuilula. Estas variantes dialectales fueron *lingua franca* por toda la costa del Pacífico, el náhuatl terminado en *t*, desde la época de los teotihuacanos y los toltecas y el náhuatl más moderno en *tl*, se extendió después y se reforzó con las conquistas aztecas. Existieron pequeños asentamientos en los principales pueblos de las rutas

de comercio. En 1522 Pedro de Alvarado conquistó el reino de Tututepec y sus señoríos aliados. La provincia de Ayacastla tenía entre los pueblos indígenas, tlapanecos (10), amuzgos (3), mixtecos (1), nahuas (5), zapotecos (1) y otros no identificados. Alvarado fundó San Luis, una villa de españoles en el pueblo tlapaneca de Acatlán con más de 80 conquistadores. Con la insurrección de los indios yopimes, en 1531, y la extinción de los placeres del oro en 1533 se despobló y en 1582 sólo quedaban tres españoles. La despoblación se debió a las condiciones de dominio de los encomenderos, autoridades jurisdiccionales y las epidemias catastróficas, la población indígena se redujo al 1% (Aguirre 1974: 35-36).

En 1522 don Alonso de Austria, gobernador indígena de Igualapa, refiriéndose a un pasado más antiguo dijo que había 323 mil personas, que divididas por el índice de 5.5, por familia, pudieran haber sido alrededor de 59 mil tributarios en 22 pueblos. Agregó que había 10 000 habitantes y 1 807 cabezas de familia o tributarios, que multiplicados por 5.5, serían 9938 individuos. Esta cifra se corresponde con la *Relación Geográfica* de Cosme de Cangas, en la que se dice que tenía más de 40 000 vecinos con 7272 tributarios estimados y sólo quedaban 150, que multiplicados por 5.5 serían 825 personas. Las viruelas de 1534, el sarampión de 1544 y las enfermedades propias de la tierra causaron el despoblamiento y lo que sobrevivió de los aspectos culturales indígenas bajo el dominio español representa una pequeña parte del acervo perdido. Los estudios arqueológicos aún están por descubrir las ruinas de grandes ciudades y pueblos de la época prehispánica en la zona. La despoblación indígena se debió a la forma de conquista y que los españoles ocuparon el territorio con africanos (*ibidem*: 36-39).

<i>Pueblo</i>	<i>Habitantes en 1522</i>	<i>Tributarios en 1522</i>	<i>Tributarios en 1582</i>
Xicayán	6 000	1 090	100
Ayotzinapa	6 000	1 090	100
Ometepec	20 000	3 636	500
Xochistlahuaca	20 000	6 336	200
Tlacuilula	50 000	9 090	100
Huehuetlán	10 000	1 818	20

<i>Pueblo</i>	<i>Habitantes en 1522</i>	<i>Tributarios en 1522</i>	<i>Tributarios en 1582</i>
Igualapa	10 000	1 818	400
Quazapotla	1 000	1 818	20
Cintla	60 000	10 909	10
Tepetlapa	10 000	1 818	20
Copalitech	12 000	2 181	20
Xalapa	20 000	3 636	23
Nexpa	12 000	2 181	12
Cuauhtepec	3 000	545	30
Tututepec	2 000	3 636	30
Ayutla	10 000	1 818	100
Xochitonalá	8 000	1 454	50
Acatlán	3 000	545	30
Quaucoyolichan	1 000	181	10
Cuilotla	20 000	3 636	30
Azoyuc	10 000	1 818	200
Quahuitlán	20 000	3 636	10
Total	323 000	58 727	1 807

Gerhard en su *Geografía Histórica*, apuntó las cifras de población para la jurisdicción de Xicayán y junto con las anteriores de la provincia de Igualapa, a nivel de simple hipótesis, se puede conjeturar el siguiente cuadro estadístico (Gerhard 1986: 391).

Como se puede observar el descenso demográfico durante la Colonia alcanzó el mayor declive en 1582; de la población prehispánica de 323 000 habitantes con 58 727 tributarios se redujo en 1582 a 825 habitantes con 150 tributarios. El despoblamiento sufrido de 323 000 a 322 175 con 150 tributarios, fue de 99.74%, al escaso 1%. Al final de la Colonia de 323 000 a

	<i>Habitantes</i>	<i>Tributarios</i>
1522	Anteriores, 323 000	58 727
1533	284 498	51 727
1550	Epidemias de 1 534 y 1544, 38 500	7 000
1560	26 950	4 900
1570	13 337	2 425
1580	Anteriores 180 000 actuales 2 220	400
1582	Anteriores 40 000 actuales 825	150
1597	20 762	3 375
1650	13 750	2 500
1743	18 958	3 447
1801	28 996	5 272

28 996 habitantes con 5 272 tributarios, se redujo a 294 004 habitantes, el 91.02%. En resumen, la conquista y colonización significaron la pérdida del 99% de la población indígena. Trataré de explicar ésta insólita despoblación en los siguientes subtítulos. De acuerdo con las *Relaciones Geográficas*, los censos de la *Suma de Visitas*, el conteo y las tasaciones, los informes de Alburquerque y todos los señalados por Peter Gerhard en las jurisdicciones de Xicayán e Igualapa. Sin tomar en cuenta la de Huatulco y Huamelula (Gerhard 1986: 126, 151, 389).

LAS REGALÍAS DE LA CORONA EN TUTUTEPEC

El Alcalde Mayor de Quahuítlán, Cosme de Cangas, escribió la relación de su corregimiento en 1580, de ella se deduce que había mucho ganado vacuno en unas estancias de ganado mayor que pobló el capitán general don Tristán de Luna y Arellano, que al presente poseía, como dote de matrimonio, su yerno Mateo de Anuz y Mauleón, notorio capitán de la guardia del Virrey. Como don Tristán había participado en la pacificación de la Mixteca, en 1548, luego de ahorcar a don Sebastián, caciquillo promotor

de una revuelta, pidió mercedes al Virrey Antonio de Mendoza, quien le concedió estancias para ganado mayor y después obtuvo otras para él y su esposa en la jurisdicción de Quiahuitlán (Aguirre 1974: 42; Acuña 1984).

Terratenientes. Don Mateo de Anuz y Mauleón se propuso acaparar la mayor extensión de tierras para el pastoreo con muchas mercedes otorgadas por el virreinato a conquistadores, sus hijos y antiguos pobladores, que las solicitaron para vendérselas a él. Fueron muchos los intermediarios de los que se valió don Mateo que pidieron y obtuvieron estancias. Formó un gran latifundio alrededor de los pueblos de Tlacamama, Xicayán, Pinotepa, Cuetzala, Tlacolula, Huehuetlán, Quauhtzapoltla y otros terrenos que compró a bajo precio. Entre otros a Francisco López de Gaona, hijo del secretario de la Gobernación, Martín López de Gaona, ante quien las demandas de los indígenas se estrellaron con las influencias de un alto funcionario. Valían y dejaban mejores ganancias las haciendas que los tributos de los indios, hechas a costa de la destrucción de las siembras por el ganado, causa del hambre, falta de pago de tributos y despoblación de las localidades y emigración a otras. Las quejas indígenas fueron contra Mateo de Mauleón y Miguel Alavés, así como Francisco López de Gaona, Diego Mejía de la Cerda y Leonor de Zayas, los que habían ocupado catorce sitios de estancias de ganado más (Aguirre 1974: 44-45).

En 1583, el licenciado Eugenio Salazar, fiscal para la defensa de los pueblos de Quatzapotla, Tlacolula, Huehuetlán, Ometepec y sus sujetos de la provincia de Iguala, dijo que:

...en los términos de los dichos pueblos don Mateo de Mauleón, vecino de esta ciudad, posee cuatro sitios de estancias de ganado mayor que se llaman Coyotepec, Almazán, Aznar y Guajenicuilapa y Miguel de Alavés y Francisco Alavés, hermanos vecinos de Oaxaca poseen otras dos estancias que se llaman de sus nombres y el racionero Fernán Gómez de la Cueva, difunto poseía otra estancia que ahora administra Pedro Hernández, clérigo beneficiario de Ometepec, en las cuales estancias hay al presente más de cien mil vacas, las cuales se derraman y extienden por todos los términos de dichos pueblos que se dilatan más que hasta cinco leguas y son tantos los daños que hacen a los naturales de ellas que no le dejan milpas ni sementeras de maíz, ni cacaotales, algodones, tunales, magueyes ni otros frutales que no se los coman y destruyan, además de las grandes molestias, daños e injurias que les hacen los negros, mulatos y mestizos, vaqueros y criados en las dichas estancias que lo uno y lo otro es tanto daño que ni los dichos naturales

cogen frutos de sus milpas y huertas y labores ni tienen de que sustentar, ni pagar tributos a causa de lo cual se ha despoblado de los dichos términos el pueblo de Cuetzala y donde era la iglesia de él, están hoy hechos los corrales y casas de la estancia del dicho racionero Fernán Gómez y se ha despoblado la estancia de Santa Catalina, sujeto de Iguialapa y se van despoblando los demás pueblos.

También desaparecieron Quiahuitlán y sus sujetos, Tlacuilula, aguerido pueblo mexicano y la población indígena de la hacienda de Cuajinicuilapa, después ocupada por negros y mulatos (*ibidem*: 46-47).

Don Luis de Castilla encomendero de Tututepec tenía una sociedad con el español Melchor Mejía para la explotación de cacaotales. Al morir Mejía sus heredades pasaron a sus dos hijos Diego y Juan. Al disolverse la asociación don Luis de Castilla puso como socio administrador a Martín Núñez, un español yerno de Pedro de Nieto, encomendero de Xicayán, quien le compró a don Luis la mitad de sus terrenos. Años más tarde, Núñez compró sus partes a los hermanos Juan y Diego Mejía. Cuando murió don Luis, su hijo mayor Pedro Lorenzo de Castilla y su yerno Lope de Sosa heredaron a partes iguales dos octavas partes de la hacienda de don Luis. Como Martín Núñez el español tenía conflictos con los indígenas de Chicometepepec, adjunto a Potutla, le vendió tres cuartas partes a Pedro Rodríguez Pinto racionero de la catedral de Puebla. Después le compró, en 1596, su parte al hijo de don Luis Pedro Lorenzo de Castilla. Los Pinto eran parientes del procurador de justicia don Agustín Pinto, hacia 1566. Hasta la fecha se conserva el nombre del poblado Lo de Mejía.

Rodríguez Pinto se asoció con el cura beneficiado de Tututepec, Hernando León, quien había sido cura beneficiado de Jicayán. La Sociedad Pinto-León fue administrada por el hijo, Hernando Pinto, que había tenido antes de ordenarse como cura. Como los dos clérigos tuvieron desavenencias, la Audiencia Episcopal de la ciudad de Puebla resolvió que Rodríguez Pinto se quedara con la mayor parte cercana al delta del río de la Arena y Hernando de León con la parte del delta del río Verde. Como Hernando Pinto no tuvo descendencia, nombró heredero a su sobrino Francisco Pinto, quien, a su vez, nombró heredera universal a su esposa Isabel de Guevara (Steck 2004: 47-49). El poder económico político del clero secular se aplicó a las inversiones, negocios, compra de bienes raíces, créditos y usuras, a usufructo de las comunidades indígenas, coludido con las instituciones municipales.

El mariscal don Luis de Castilla, encomendero de Tututepec, se presentó en Jamiltepec a fundar una nueva estancia de ganado mayor por el año de 1550, para ampliar sus propiedades. En esta fecha ya tenía su hacienda llamada Cortijos, del pueblo de Ayutla, con doscientos negros de ambos sexos, henchido de ambición mandó a sus esclavos negros que persiguieran a los indios y los cazaran con perros y balas en los campos y agujajes de sus estancias hasta conseguir su expulsión o exterminio. Muchos indios perecieron y los pocos que quedaron huyeron para otros pueblos donde se establecieron definitivamente. Extinguidas las antiguas poblaciones por este medio atroz, se hizo dueño de los terrenos, poseyó su hacienda sin contradicción por mucho tiempo, lo mismo que sus sucesores (*ibidem*: 45).

Oficiales de República de Indios. Los funcionarios de jurisdicción, alcaldes mayores y curas como República de Españoles tenían bajo su poder a la República de Indios y a las comunidades afromestizas. En 1675, en Jamiltepec, se empezaron a suscitar problemas cuando los indígenas eligieron al cacique Juan Cortés Salazar como su gobernador y el alcalde mayor les trataba de imponer a su incondicional Juan de Orozco. El 27 de noviembre de 1694 el Conde de Gálvez giró unas instrucciones a los alcaldes, regidores y demás oficiales de República de Indios para presentar sus quejas al Obispado de Oaxaca. Se fueron a la Real Audiencia en México, se quejaron del cura beneficiado por maltrato y por la crecida ración que se hacía dar todos los días. Allí pasaron muchas necesidades y hambres hasta que se les diera el Real Acuerdo por miedo de que al regresar el cura beneficiado les hiciera más agravios.

Mientras la disposición estaba en camino el 3 de diciembre de 1694, el cura de Jamiltepec mandó encarcelar a su criado indio o *topil* Juan Martín. Cansados de tantos abusos los indígenas se amotinaron en contra del cura beneficiado Diego Mejía, en la trifulca una india salió descalabrada. Más tarde, unas 300 indias y 100 indios se manifestaron para que se fuera del pueblo dicho cura. En tres incendios continuados quemaron la iglesia parroquial, más de ochenta casas de españoles e indios durante tres días. Se perdieron las alhajas del templo y los bienes de las casas. Después, como resultado de los hechos, se eximió a los indios de la cuarta parte de sus tributos para reconstruir la iglesia y las casas del pueblo. Los funcionarios de justicia reaccionaron previniéndose con la instauración de milicias de pardos para reprimir y controlar a los indios. Esta rebelión de indios pasó a la historia, una vez más, como testimonio de injusticia (*ibidem*: 50-51).

EL GOBIERNO INDÍGENA

En la época prehispánica las conquistas daban a los pueblos la libertad de gobernarse por medio de sus propias instituciones dirigidas por sus dinastías gobernantes, pero quedaban obligados a dar el tributo o impuesto. El rey tenía el derecho de imponer tributo y servicios personales, sus funciones incluían la administración de justicia, la supervisión del trabajo, el gobierno, y mantenimiento de la ciudad y mandar hacer la guerra a sus súbditos y los de los pueblos conquistados donde dejaba recaudadores administrando el trabajo y la producción de mercancías. Además, emparentaban su linaje en las dinastías locales con esposas secundarias como medida política hereditaria.

De todos los aspectos de cultura el más difícil de reconstruir es el de la organización social. Ésta comprende esquemas amplios sobre la estratificación social acerca de la disparidad de posición de los grupos diferenciados por su papel u ocupación y, a su vez, dentro del sistema de parentesco (Chance 1978: 37, 41-42). Existieron divisiones entre nobles y la sociedad común de campesinos, con tierra y sin tierra, o peones y los esclavos, tomados en guerra como cargadores, trabajadores o para sacrificios. Esto delinea claramente una configuración de señores y siervos de tipo feudal que difería sólo en grado y no en estructura social de la organización económica y política europea. Entre las ocupaciones no campesinas que pudo haber tenido la gente común se encuentran: tejedor, danzante, instructor de música, curandero, brujo, clarividente, mercader, vendedor de baratijas o curiosidades, escultor, pintor, intérprete, escriba y escritor (*ibidem*: 43, 45).

La gente vivía en una serie de pueblos-Estado internamente estratificados, en los que las posiciones políticas eran bastante distintas del sistema de parentesco. Como en otras sociedades de un nivel de desarrollo similar, los principios básicos de la organización eran: las jerarquías, los diferentes grados de acceso a los recursos básicos, la obediencia a los funcionarios y la defensa de la zona (*idem*). Estos datos pueden suponer una pre-federación estatal compuesta por la unión de pequeñas ciudades Estado con autodeterminación local, coligadas a una autoridad central en donde todos los pueblos compartían cierta soberanía limitada dependiente del centro de poder. Esto se puede aplicar al desarrollo del urbanismo de las grandes capitales o imperios integrados con reinos locales y gran cantidad de poblaciones menores, sujetas a sus cabeceras.

Durante la Colonia los indígenas desarrollaron muy bien el derecho a la propiedad, comprendieron la importancia de las instituciones formales y utilizaron las opciones legales, abiertas a ellos en el sistema jurídico español. Éstas ayudaron a conservar su derecho a la posesión o propiedad de acuerdo con las costumbres indígenas en el largo periodo de aculturación impuesta (*ibidem*: 47).

Lockhart en su libro sobre los textos nahuas después de la conquista, considera que existió una organización social de cohesión corporativa diferente a la española para juzgar y administrar unidades sociopolíticas, centradas en un núcleo de poder que se pueden comprender como ciudades Estado. Afirma que no existió la unidad nacional, sólo confederaciones de ciudades Estado o *Altépetl*, gobernadas por un *Tlatoani*, funcionario mayor de un linaje dinástico (Lockhart 2013: 11). A este tipo de confederación de reinos reconocidos por los españoles como señoríos se les ha designado como imperios de corta o mediana duración, efímeros a causa de la inestabilidad política de los pueblos conquistados y vueltos a rebelar (Chance 1978: 36-37).

El *Altépetl*, o ciudad Estado de modelo celular que daba consistencia a la unidad corporativa, sólo tomaba en cuenta la jurisdicción completa sin la distinción hispana de parcialidad, pueblos cabeceras de política administrativa y pueblos sujetos. Esta estructura sociopolítica proporcionó a las instituciones españolas el sustrato de recaudación de tributos en servicio y en especie. Algunas innovaciones fueron muy bien recibidas por los indígenas, por la redistribución del poder, especialmente a la instauración de cabildos con gobernador, alcaldes, regidores y otros cargos de las instituciones municipales. El municipio hispano dio oportunidad de participación a otros funcionarios, como actores sociales, al separar los antiguos señoríos del mayorazgo indígena o cacicazgo. La paz hispana dio término a la guerra endémica entre los indígenas.

Los elementos de cultura hispánica penetraron en todos los aspectos de las sociedades indígenas, ocasionando cambios que dieron origen a una amalgama de las dos tradiciones y que, en parte, se han conservado hasta nuestro tiempo (*ibidem*: 608-609). En la esfera cultural el contacto ayudó a conformar procesos que perduraron siglos, en los que dependiendo de las características particulares, relativas a la población de indios y españoles, se combinó la conformación gradual que dio lugar a profundas continuidades. Con el paso de los siglos se crearon formas y patrones estables,

cuyos rasgos se debieron a la confluencia de los donantes del grupo dominante y el subordinado (*ibidem*: 15).

La religión era una parte integral de la organización sociopolítica. En la época prehispánica los dioses fueron los antepasados divinizados, constituyeron una de las principales fuerzas unificadoras de los pueblos, sus templos funcionaron como símbolo primario de la soberanía y poder local. Los indígenas consideraban que desde tiempos inmemoriales sus dioses les habían proporcionado los medios materiales y espirituales con los que sostenían sus vidas. La reinterpretación simbólica y ceremonial de sus deidades antiguas a las nuevas prácticas y creencias en el fondo tenían valores humanos de fundamento semejante. La característica unitaria de la religión aglutinó colectividades de población macro étnica (Lockhart 2013: 291, 294). La nueva cultura ajustó significativamente una manera viable de coexistir, los indígenas replegados sobre sí mismos, en sus localidades, dieron paso a un proceso de interacción con sus patrones de convivencia social. Lograron conservar algunos patrones de cultura encubiertos, entre otros, los referentes a la medicina tradicional, en sus aspectos físicos y simbólicos, presentes hasta la fecha.

La época colonial abarcó tres siglos de un proceso histórico de continuidad con cambios y permanencias, en las que se presentaron grandes transformaciones en cuanto a: organización política y económica, la conformación de nuevos grupos sociales diferenciados, sistemas de poder regional y local, la cantidad y recomposición de la población, la tenencia de la tierra y la estructura productiva de bienes y servicios bajo el dominio español. Inicialmente, los soldados conquistadores, y después los colonos, ejercieron la autoridad. La Corona les entregó el dominio de la población en encomiendas y estancias de ganado mayor y menor. Para moderar el acaparamiento el Consejo de Indias instruyó al Virreinato nombrar corregidores con el fin de reservar algunas de las encomiendas más productivas para el rey de España. Para este propósito instauró nuevas jurisdicciones o municipalidades con múltiples poblaciones de distintas lenguas y cultura local, en las que dispuso alcaldes mayores (Rodríguez Canto 2010: 53-57).

Los pueblos de la costa fueron divididos en provincias con sus respectivas jurisdicciones: Xicayán, Tezacualco y Huamelula en Oaxaca y en Guerrero Igualapa y Tlapa. Sus funciones fueron administrar justicia, recaudar tributos, enviar los derechos del rey y ejecutar las disposiciones superiores (*ibidem*: 55). Contaron con jueces, escribanos y otros funcionarios. Los tenientes del Alcalde Mayor desempeñaron su cargo en los prin-

cipales pueblos como las dos Pinotepas, Atoyac, Amuzgos, Juquila y otros de la jurisdicción. Avanzada la Colonia los puestos de Alcalde Mayor hispano fueron vendidos por el Virreinato, el de Xicayán fue de los más cotizados por su riqueza. En la costa de Oaxaca, durante la Colonia se dieron 15 estancias de ganado mayor y menor a caciques y principales indígenas; 96 a españoles y 34 encomiendas. Los pueblos sujetos al señorío de Tututepec, de 1550 a 1717 fueron 33 (*ibidem*: 62, 76, 93, 103).

En las Repúblicas de Indios se estableció un nuevo puesto de gobernador a nivel de jurisdicción provincial. En los pueblos más importantes se establecieron alcaldes, regidores, jueces, escribanos, alguaciles, topiles y tequitlatos. Los fiscales representaban a organizaciones comunitarias de cofradías de gremios y hermandades, administraban sus tierras, bienes, derechos, cobro de diezmos para el clero y pagar funcionarios. Especialmente, estuvieron dedicados al cumplimiento de las obligaciones religiosas destinadas a la celebración de fiestas patronales.

Se formaron alcaldías indígenas en: Amuzgos, Zacatepec, Cacahuatpec, Pinotepa de Don Luis, Xicayán, Tlacamama, Atoyac, Huazolotitlán, Huaxpaltepec, Pinotepa del Rey, Chayuco, Tetepec, Tututepec, Juquila, Tepenixtlahuaca, Pochutla, Zacatepec y San Mateo Piñas, entre otros más (*ibidem*: 58-59). En principio, los cargos se otorgaron a los principales del gobierno indígena de los señoríos y en ocasiones a los caciques o mandatarios de los antiguos reinados locales. Los caciques no siempre aceptaron el cargo de gobernador de República de Indios, porque comprometían los bienes y derechos de señorío o mayorazgo indígena ya que, el puesto estaba sujeto a elección por un lapso determinado. Además, como lo demuestran los documentos, los alcaldes y oficiales podían entablar juicios contra los caciques por ocupación de tierras, tributos, derechos, abusos de autoridad y demás causas jurídicas. Las alcaldías se manejaron por asambleas comunitarias y, como es obvio, por los intereses particulares de los funcionarios. Este sistema de gobierno por cargos compartió funciones con el municipio y la iglesia.

Como he venido mencionando, las alcaldías se instauraron en antiguos señoríos dependientes del reino antiguo. El señorío mixteco de Icpatepec estaba coligado con el reino de Tututepec. Durante la Colonia Pinotepa del Rey, con sus afiliados Tlacamama y Chicometepc, poblados más pequeños, fueron designados como la cabecera. Esta alcaldía de Pinotepa pretendía tener derechos sobre Xicayán y Cuahuatlán (Aguirre 1974: 32). La solidaridad antigua entre Tlacamama, Xicaltepec y Pinotepa Nacional,

persiste hasta la fecha actual, siguen integrados a las celebraciones de la Semana Santa. Pinotepa les permite llegar con sus Santos Cristos en peregrinaciones y recoger limosnas en la iglesia principal.

En el tiempo la estructura municipal y religiosa permitió no sólo conservar la organización social de tipo comunitario, la dinamizó con nuevas ventajas para la preservación de la principal institución indígena: la fiesta religiosa del sistema de cargos. Basta entender el sistema actual de mayordomías indígenas generalizado, con sus características propias, en el centro y sur del país, como resultado de la continuidad sujeta a cambios y permanencias.

EL REINO DE TUTUTEPEC CONVERTIDO EN CACICAZGO

En un pleito sobre la sucesión del cacicazgo de Tututepec registrado en el AGN (Ramo de Tierras vol. 29), entre los papeles de información, posesiones y demás instrumentos, que contienen los pueblos, tierras, pesquerías y salinas del cacicazgo de la costa perteneciente a don Agustín Carlos Pimentel de Guzmán y Alvarado de la Provincia de Xicayán del 24 de noviembre de 1710, se presenta un memorial referente al 23 de diciembre de 1560 sobre el historial de posesión y sucesiones en el cacicazgo (Fabila 2010: 236-296).

En Tututepec a 23 de octubre de 1560 ante Diego Serrano, corregidor de Quiahuitlán se presentó doña Ana de Sosa, india viuda mujer que fue de don Pedro de Alvarado cacique que fue del dicho pueblo, ya que es difunto, para reclamar como suyas unas estancia situadas en la provincia de Tututepec, cuyos tequitatos en algunas de ellas, no le quedarían prestar obediencia ni entregar las especies a que están obligados, por lo cual pedía justicia a fin de que aquellos tequitatos tornasen a la obediencia y cumplimiento de lo que debían. Escritura de posesión que presentó a la interesada: la primera dada en Tututepec, a 2 de marzo de 1554, ante Diego Granón, Juez de Comisión y Justicia en aquella Costa. Se presentaron a don Alonso que al presente es cacique de esta dicha provincia de don Luis de Castilla [...] petición confirmada en 1549 (*ibidem*: 236- 237).

Don Alonso fue hijo de *Coaxintecuhitli* y medio hermano de don Pedro en un segundo matrimonio de su padre.

EJECUTORIA. De lo que en esta Real Audiencia, determinando en el pleito que en ella se ha tratado entre don Melchor de Alvarado hijo de don Pedro de Alvarado e don Alonso de Mendoza sobre el cacicazgo del pueblo de Tututepec e otros bienes [...] como hijo legítimo de don Pedro

de Alvarado, cacique e gobernador que fue del dicho pueblo, e de la otra don Alonso indio natural de dicho pueblo, el cual fue sobre razón de que en veinte y nueve días del mes de noviembre de 1558 años [...] e que después que la Nueva España fue reducida [...] e que al tiempo que dicho don Pedro había fallecido [en 1547] había dejado por su único e universal heredero al dicho don Melchor [...] e que al había habido en doña Ana india principal su legítima mujer (*ibidem*: 240-241) hecha una probanza de testigos por Melchor de Alvarado, [hijo de don Pedro de Alvarado] a ella respondió Alonso de Mendoza con un memorial [...] [a la muerte de don Pedro en 1547 ejerció el cacicazgo porque don Melchor era muy chico, por] lo cual había sido gran [señor] porque él era del linaje de tres señores caciques antecesores de dónde venía su generación, porque su abuelo se llamó Coaxin Tecotli y que había sido gran señor he tenido en mucho en el dicho pueblo y provincia de Tututepeque e que su abuela se había llamado Tonaxihuicin, los cuales habían sido padres del dicho don Pedro, el cual antes de que fuera cristiano se llamaba Yxtac Quiahuitzin. E que fue el dicho abuelo cacique y señor, [prosigue don Alonso] e que su madre había venido de Tlaxiaco la cual se llamaba Yacalnane. Siendo ya grande [su padre Coaxin Tecotli, muerto en 1522] el cual no tenía mujer e que se habían juntado los sacerdotes de sus ídolos e los demás principales habían concertado de casar [...] en la ley que ellos tenían e se habían hecho grandes fiestas (*ibidem*: 242-243). [Se entiende que Coaxintecutli se casó por segunda vez con Yacalnane, fueron los padres de don Alonso de Mendoza].

FALLO. A consecuencia de ese memorial se mandó formar otra información de testigos de la parte de don Alonso, después de los cual pasó la causa al Virrey y a la Audiencia [...] fallamos, atento los autos de este proceso e a las averiguaciones y probanzas hechas [...] por parte de dicho don Melchor declaramos pertenecer al susodicho, dicho cacicazgo e gobernación de dichos pueblos de Tututepeque, sin que en ello se le ponga embargo, ni impedimento alguno, por dicho don Alonso. La dicha sentencia fue dicha y pronunciada por los dichos nuestro presidente e oidores, estando haciendo audiencia pública en la dicha ciudad de México 3 días del mes de octubre de 1564 años (*ibidem*: 264- 265).

En 1558, el tío y el sobrino entraron en disputas por sus heredades, la Real Audiencia resolvió sobre el pleito entre Melchor de Alvarado, hijo legítimo de don Pedro de Alvarado, con su tío don Alonso de Mendoza, cacique de Pinotepa, quienes presentaron numerosos testimonios. Entre

otros, don Melchor de Alvarado declaró en 1558 ser hijo de don Pedro de Alvarado y doña Ana de Sosa, india principal, su legítima mujer, pidió a las autoridades confirmar sus posesiones. En 1564, la Audiencia declaró a don Melchor hijo legítimo de don Pedro de Alvarado, confirmó su derecho de cacicazgo del pueblo de Tututepec, y pidió a don Alonso que devolviera y restituyera todos los bienes. La querella de don Alonso, en 1554, se había fundado en que Ana de Sosa no era de linaje de señores, sólo principal y así don Melchor no tenía más que medio linaje y sólo podía heredar medio linaje, de acuerdo con la costumbre antigua que había entre los mixtecos sobre la sucesión de señoríos. Las autoridades virreinales le confirmaron a don Melchor 38 pueblos importantes sujetos a tributo, más de ocho estancias de ganado, 15 lagunas de pesquería, diez salinas, 52 huertas de cacao que tenía en sus pueblos sujetos y ocho salinas más que los naturales reconocen con el terrazgo. En 1584 el Alcalde Mayor Mateo de Mauleón [terrateniente hispano] le otorgó posesión de la estancia de Cuajinicuilapa, entre otras (Fabila 2010: 239, 244, 250-251).

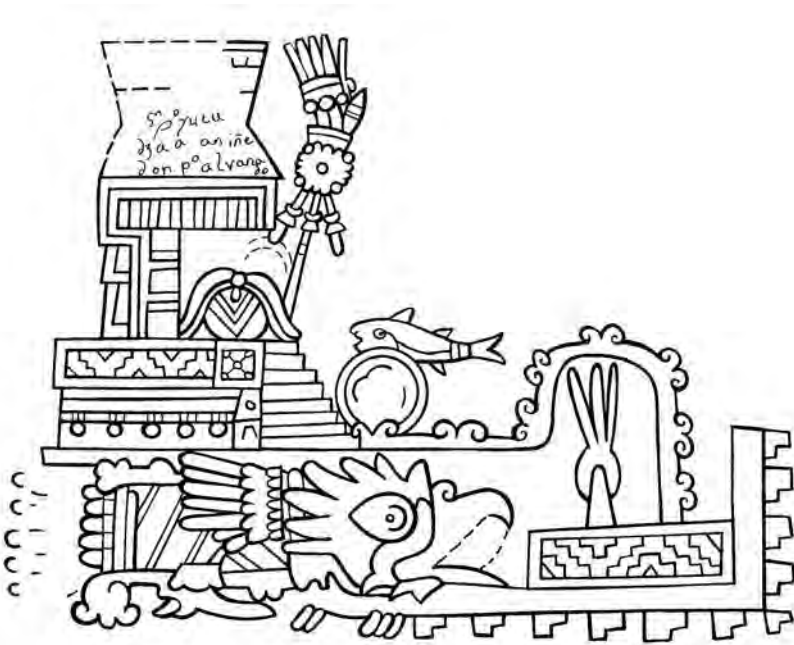


Figura 12. Tututepec, *Códice Colombino* (ilustración de Fernando Botas Vera).

En el inventario que dejó don Pedro de Alvarado se registraron sargas de piedras de jade entreveradas con cuentas de oro, sargas de corales de Castilla, pulseras de oro, sargas de perlas entreveradas con cuentas de oro, tres águilas y piedras grandes de chalchihuites, una joya de oro, cinco mazos de cuentas de Castilla, espejos valiosos de Castilla y un amoscador o abanico grande de plumas finas. Tres cetros de conquistas bellamente adornados (*ibidem*: 241-242). Una cabeza de águila símbolo de Tututepec, Cuauhtli de oro, vaciada, tiene el pico abierto, ojo bien formado, copete de tres plumas con esferita en el remate, un círculo junto al pico y el copete, así mismo plumas de relieve en la parte del pescuezo (Berlin 1957: 34). Este autor no hace mención del *Códice Colombino* que, en 1541, don Pedro de Alvarado presentó como prueba de la posesión de su cacicazgo a las autoridades virreinales. Posiblemente en 1523 ya lo había presentado con el mismo fin, fue cuando le pusieron las primeras glosas en castellano que después fueron raspadas y enmendadas en 1541.

A consecuencia de las demandas de los indígenas, en 1580 Melchor de Alvarado había sido condenado en la residencia que se le tomó como gobernador de Tututepec, con la suma de trescientos pesos y habiendo pedido la restitución de los bienes que le confiscaron, el tribunal ordenó hacer cuenta de lo que rentaban esos bienes y devolverla en caso de haber sido pagada la condenación. En 1582 Melchor de Alvarado pidió que “se hiciera cuenta de sus bienes y los de la comunidad para ver lo que han corrido mis tasaciones y rentado mis haciendas y hecha la dicha cuenta me mande conforme a esta tasación que presento y ejecute juntamente con la real provisión se me devuelvan mis bienes, me amparen en ellos y en los demás frutos, pagada la condenación que se me hizo” (Fabila 2010: 247-248).

En 1572 don Martín de Enríquez, Virrey de la Nueva España le hizo la siguiente tasación a don Melchor de Alvarado,

...primeramente, se le da cada un año de las sobras de tributos del pueblo y por tercios de él tres cientos pesos de oro común. *Yten.* – Se le den en cada semana dos indios y dos indias sus mujeres, que le sirvan en su casa y traer agua y hacerle tortillas. E otras cosas pagándoles el dicho cacique su trabajo, a cada uno a razón de veinte cacaos cada día y de comer. *Yten.* – Que los naturales le reparen las casas de su morada cada año cuando de ello tuviere necesidad. *Yten.* – Que les den cuarenta y dos tres veces en cada un año por las temporadas que fueren necesarios para que le limpien y benefician

las huertas de cacao que tiene y en el trabajo se ocupen cada vez dos días con que les pague su jornal y trabajo a veinte y cinco cacaos por cada día y de comer a cada uno. *Yten.* – Que le hagan una sementera de ají en cada un año de veinte brazas en cuadra y se la beneficien y cojan. *Yten.* – Hagan otra sementera de algodón de sesenta brazas en cuadra. *Yten.* – Hagan y beneficien otra sementera de maíz de a cien brazas en cuadra repartida por los pueblos y sujetos de la dicha provincia conforme a la gente que en cada uno hubiere, de manera que no exceda de la dicha cantidad y le den cogido el fruto y puesto en su casa (*ibidem*: 249).

En 1586 expresó a los alcaldes y regidores de Tututepec que lo habían elegido para gobernador de ese pueblo, que la elección más bien lo perjudicaba por ser ya gobernador y cacique nombrado por el Rey en la ejecutoria que presentaba, a lo cual pedía mandarse el Alcalde Mayor guardar y cumplir dicha ejecutoria y él confirmase la posesión del cacicazgo y gobernación que le pertenecen. Accedió a esta petición el Alcalde Mayor Mateo de Mauleón y lo ratificó en sus cargos (*ibidem*: 247-249).

En 1620 heredó el cacicazgo don Ángel de Guzmán y Alvarado, hijo legítimo de don Ángel de Villafañe y Alvarado, solicitó el cacicazgo de su tío por no haber sucesores legítimos. Don Ángel de Villafañe fue hijo de don Alonso de Alvarado, hermano de don Melchor de Alvarado cacique de Tututepec. Le fue concedido y tomó posesión en 1620. En 1648 heredó el cacicazgo don Jacinto Guzmán de Alvarado, hijo legítimo de don Ángel Guzmán y Alvarado y doña Gracia de Guzmán, no dejó herederos. En 1654 heredó el cacicazgo de Tututepec don Francisco Pimentel y Guzmán, hijo de Baltasar Velasco cacique de Cuilapan, el primo más cercano del difunto don Jacinto de Guzmán. Antes de morir le heredó por escritura todos los bienes, muebles y rentas que quedaran. A partir de 1694 heredó el cacicazgo don Agustín Carlos Pimentel y Alvarado, hijo de don Francisco Pimentel y de Lucía de Orozco Cortés, siguió siendo cacique de Cuilapan y Tututepec. Fue ratificado por Cédula Real en 1710: Don Felipe, por gracia de Dios Rey de España le amparó y tomó posesión de sitios, parajes, lagunas, barrios, estancias, distribuidas en decenas de los pueblos principales, en la jurisdicción de Jamiltepec y otros más lejanos en Juquila, Sola de Vega y Tehuantepec (Fabila 2010: 266-296). El cacicazgo continuó hasta la consumación de la Colonia.

Escribe don Alfonso Caso que la mención más antigua que ha encontrado de los caciques de Cuilapan en los documentos es la de don Ángel

Villafañe y Alvarado, que murió antes de 1620, y a quien probablemente le venía el cacicazgo de Cuilapan por parte de su esposa, cuyo nombre se ignora. Su hijo Baltazar de Velasco y Guzmán fue cacique de Yanhuitlán y Tepozcolula y su otro hijo, Ángel Guzmán, lo fue de Cuilapan y Tututepec; el hijo de Baltazar, don Francisco Pimentel Guzmán y Alvarado, fue el que heredó el cacicazgo de Cuilapan (Caso 1979, I: 113).

Como dato colateral al tema, importante para esclarecer un poco más sobre las genealogías, la posesión hereditaria y coalición de las dinastías de Tilantongo y Tepozcolula emparentadas con Yanhuitlán, Cuilapan y Tututepec es el siguiente.

Agustín Pinto y Álvaro Ruiz sus procuradores en su nombre. El cual primeramente se comenzó ante Francisco Morales Batidor, nuestro Alcalde Mayor que fue de la dicha provincia de Tepozcolula sobre razón que [com]pareció en tres días del mes de julio del año pasado de mil y quinientos sesenta y seis años ante le dicho Alcalde Mayor [com]pareció el dicho don Felipe de Austria como hijo legítimo de don Juan de Mendoza, cacique y principal del pueblo de Tilantongo y por escrito que presentó dijo que don Pedro Osorio cacique del dicho pueblo de Tepozcolula y sus estancias y sujetos, había fallecido y pasado de esta presente vida a dos días del dicho mes de julio sin dejar hijos ni hija que le pudiesen suceder y que la costumbre en la sucesión del cacicazgo, se había tenido de tiempo inmemorial, a aquella parte había sido que no teniendo hijo ni hija el dicho cacique, [don Felipe de Austria] tenía facultad de poder elegir y nombrar cacique para el dicho pueblo y sus sujetos, la persona que le pareciese, con que fuese de los caciques y principales, del dicho pueblo de Tilantongo, los cuales tenían aquel derecho por haber sido los fundadores de él y habían dado principio a la población de él, y de ellos habían procedido legítimamente los caciques que habían sido del dicho pueblo y así se había usado y guardado y tenían los naturales muy entendido por su pinturas antiguas [*Códice Yanhuitlán*] y la dicha costumbre se había guardado no embargante que el dicho cacique poseedor del dicho cacicazgo tuviese sobrinos y sobrinas y otros parientes, porque estos tales no eran llamados al dicho cacicazgo ni sucesión en él, sino uno de los hijos del cacique del dicho pueblo de Tilantongo (AGN. Ramo de Tierras, 1566, vol. 24, exp. 6, f. 1-24).

Como apunté en páginas anteriores don Felipe de Austria señor de Tilantongo, hijo de don Juan de Mendoza, por no tener sucesores los seño-

res zapotecos de Zaachila, puso a su hijo Francisco Pimentel en Cuilapan quien se casó con doña Inés de Guzmán la señora más rica y poderosa de Yanhuitlán.

Volviendo al tema central, en 1717 don Agustín Carlos Pimentel y Alvarado presentó el *Códice de Tututepec*, después llamado *Colombino*, en el juzgado de Puebla como testimonio de dominio sobre linderos de tierras en un litigio contra San Miguel Sola. En el expediente se menciona:

Yo Domingo Sánchez, intérprete de esta Audiencia de Justicia de la Provincia de Jicayán [...] habiendo registrado un mapa de pintura y al pie de ella sus letras de curso antiguo en cuartetas de poco más de cuarta de largo cada una y un jeme, una cuarta con la mano con los dedos abiertos, de ancho, y siendo todos de veinticuatro, que medidos por varas tuvieron siete y media con poca diferencia, y contiene dicho mapa los pueblos siguientes [...] y la única cuarteta de dicho mapa y pintura consta de haberse figurado el año de 1541, según todo lo referido consta de las referidas pinturas y cuartetas de los pueblos de Juchatengo e Ixtapa incluso con los demás pueblos referidos y tierras de dicho cacicazgo que para en poder del dicho don Agustín Carlos Pimentel... (Smith 1963: 276-278; AGN 1717: vol. 272, exp. 10, f. 42v-44r).

Además, la cabecera de Tututepec comprendía posesiones en Acatepec, Jolotepec, Zacatepec, Santa Ana, Santa Cruz, Tepentlahuaca, Panistlahuaca, Ixtapa Juchatengo, Jamiltepec, Guajolotitlán, San Felipe, Huaxpaltepec, Potutla, Santa María Yosoñu, San Cristóbal, Xicayán, Comaltepec y Mechoacán (Berlin 1957: 43).

Simplemente para poner en evidencia el latifundio parcelado y sus rentas. Además tomó posesión de las casas de la comunidad y la casa *tecpa* con las ceremonias acostumbradas, su posesiones en los pueblos de Xocotepec, el de San Sebastián, el paraje Monte Largo, el sitio de Justla, Malinaltepec y sus lagunas, Chila hasta los términos de Colotepec, Xicalapa y Atlisco, incluso las lagunas de Miniyua, el paraje de Amatitlán, los de Chicometepepec, laguna de Monroy, las lagunas de Miniyua y Alotengo, un barrio de Jamiltepec y otro de Pinotepa de Don Luis, otro de Huazolotitlán, sus posesiones en Mechoacán, Huaxpaltepec, Amatitlán, Chicometepepec, río de Ayutla, Monte de Chiua sundu, un paraje en el pueblo de Tetepelcingo, la posesión del pueblo de Mechoacán, en el pueblo de Potutla, Cerro de la Plata junto a las pesquerías de la laguna de Alotengo, posesión de las tierras de Chicometepepec, los cerros de Miniyau, Yucutue y Yutanicana, el

Boquerón, el sitio de Atlixco, el de Chacalapa, el de San Miguel, la Cañada y el sitio de San Vicente, los otros de San Juan y Comaltepec, tres sitios en Camotepec, la Cañada de las Cruces, el pueblo Santa Ana, el de Santa Cruz, pueblo y cabecera de Tataltepec, igual Santa Cruz Tetenixtlahuaca y el de Panistlahuaca.

Además, el pueblo San Pedro Juchatengo linderos y posesiones, en el de Santa María Ixtapa, tierras con linderos de San Miguel Sola. La laguna de Río Verde, Chacahua, Mininu la de Cerro Hermoso, la barra del río de San Sebastián, Masa Questla, Manial Tepeque, Chila, dos lagunas en Huamelula y salinas que están a la banda del río de Tehuantepec con todas su tierras y pueblos. Termina el expediente con la provisión a la justicia de Pinotepa del Rey que cumpla con las ordenanzas sobre tener el ganado bien custodiado que no penetren en los sembrados y en caso contrario se permite flechar las cabezas que se hallen haciendo daños, según lo habían pedido los naturales de aquella jurisdicción (*ibidem*: 43-45; Fabila 2010: 266-296).

Entre otras diligencias, a lo largo de la historia el *Código Colombino* fue vuelto a presentar varias veces a las autoridades. En 1717:

...don Agustín Carlos Pimentel y Alvarado cacique y principal del pueblo y cabecera de Tepozcolula y el de Tututepec y sus pueblos sujetos de esta jurisdicción y otras [...] en una ejecutoria ventilada de don Melchor de Alvarado, hijo de don Pedro de Alvarado, mi primer causante sobre tierras, lagunas, salinas y demás bienes anexos a dicho cacicazgo, posesiones e informaciones, testamentos con mi legitimización y filiación [...] para verificación de mi verdad y en dichas pinturas se hallan mencionados todos los pueblos, tierras y linderos [...] pido intérprete de este juzgado.

Petición de 1653, don Francisco Pimentel y Guzmán hijo legítimo y universal heredero de don Baltasar de Velasco y Guzmán, cacique y señor natural de las provincias de Tepozcolula y Anguitlán y otros pueblos de la Mixteca [...] digo que el dicho mi padre fue hermano de don Ángel Guzmán y Alvarado cacique y señor de la provincia de Tututepec, sus cabeceras y sujetos y asimismo de los pueblos y tierras que tuvo y poseyó en la Mixteca alta y la Villa de Cuilapa, el cual dejó por su hijo y heredero a don Jacinto de Guzmán y Alvarado y con ocasión de haber muerto transfirió en mi dominio posesión y señorío del cacicazgo de don Ángel de Guzmán, mi tío, y don Jacinto de Guzmán [...] suplico que habiendo por presentadas las dichas pinturas, mande hacer como lo tengo pedido.

En la diligencia de acuerdo con la solicitud transcrita de don Francisco Pimentel, habiendo presentado las dichas pinturas los testigos dijeron que dicho don Jacinto heredó los pueblos y cacicazgos de Tututepec y sus sujetos y Villa de Cuilapa y otros pueblos de la Mixteca Alta conforme a las pinturas que les fueron mostradas [...] y que dejó como heredero a don Jacinto de Guzmán su hijo legítimo, ya difunto, los pueblos de Tututepec y sus sujetos y la Villa de Cuilapa y otros pueblos en esta Mixteca alta conforme a las pinturas que les fueron presentadas (Berlin 1957: 55-56).

Posteriormente, Faustina Pimentel, hija de don Agustín Carlos Pimentel Alvarado y Guzmán, muerto en 1736, se casó con don Carlos Villagómez, otro de los más importantes caciques de la Mixteca baja, de esta unión matrimonial se conformó uno de los más grandes cacicazgos de la historia de Oaxaca con el derecho de señorío sobre pueblos de la Mixteca baja de Puebla y Guerrero, Mixteca de la costa y la región de los valles centrales.

Finalmente, a partir de 1824 con las disposiciones de las Cortes de Cádiz sobre la derogación de los mayorazgos y cacicazgos, numerosas de sus propiedades empezaron a venderse, especialmente las tierras baldías o arrendadas. Es de suponerse que muchos campesinos se alzaron con las tierras. Los descendientes de la familia Villagómez establecieron su residencia en la ciudad de Puebla, por esta razón es posible pensar que, hacia 1863, los *Códices Colombino y Becker I*, ya estaban en poder del licenciado Manuel Cardoso para su venta (Hermann 2017: 10).

Resumiendo, Coaxintecuhtli muerto en 1522, estuvo casado con Tona Xihuitzin, padres de don Pedro Ixtac Quiahuitzin, bautizado como don Pedro de Alvarado en la conquista hispana. Coaxintecuhtli, ya muy viejo, estuvo casado con su segunda mujer Yacalmame, fueron padres de don Alonso de Mendoza, medio hermano de don Pedro de Alvarado, quien declaró que tenía un linaje de tres reyes anteriores (Fabila 2010: 242-243).

Coaxintecuhtli murió ya viejo en 1522, como señala don Alfonso Caso (Cortés 1976: 177). Según Berlin tendría 72 años, por lo que debió de haber nacido por 1450 y don Pedro de Alvarado, el cacique que murió en 1547, con una edad aproximada de 60 años, debió haber nacido en 1487, y se casaría a los 20 años en 1507, con su mujer llamada Ana de Sosa, después de la conquista. El hijo de don Pedro y Ana de Sosa, don Melchor de Alvarado, fue ratificado en su cacicazgo en 1564 y, por falta de varón, sus parientes colaterales de otros cacicazgos sucedieron hasta 1717. Don



Figura 13. Coaxintecutli muerto (ilustración de Fernando Botas Vera, v. Berlin 1957).

Agustín Carlos Pimentel Alvarado y Guzmán murió en 1736, le sobrevivió su hija Faustina Pimentel, casada con el poderoso cacique Villagómez.

Sobre otras noticias relacionadas al cacicazgo de Tututepec, Smith apoyada en la *Reseña histórica del antiguo reino de Tututepec*, de Manuel Martínez Gracida, registra que Ixtac Quiahuitzin bautizado como Pedro de Alvarado, cacique de Tututepec se casó con Ana de Sosa y su hermano Cuetzpalintzin bautizado como Alonso de Castilla y Alvarado cacique de Zacatepec-Chayucu, se casó con María de Sosa, posiblemente ambas esposas estaban emparentadas o eran hermanas. Melchor de Alvarado, heredero del cacicazgo de Tututepec se casó con la hija de Alonso de Castilla, cacique de Zacatepec-Chayucu, doña Isabel de Alvarado su prima, quien vivió de 1557 a 1615 (Smith 1973: 88) En el apéndice D apunta fragmentos de los documentos encontrados en el Archivo General de la Nación, referentes a litigios de tierras y los derechos de señorío de linajes entrecruzados de los caciques de Tlacamama y Pinotepa del Rey, los Amuzgos y Cacahuatpec (*ibidem*: 185).

Lo anterior es un ejemplo más de la endogamia de la nobleza gobernante, practicada en la época prehispánica y reforzada durante la Colonia. En 1582 don Alonso de Austria fue gobernador indígena de Igualapa, no se puede esclarecer si el dato se refiere al mismo personaje arriba mencionado como Alonso de Castilla y Alvarado. Lo que sí es un hecho comprobado es que era de los mismos linajes indígenas en el poder. Don Alonso de Austria hizo el conteo de población presentado en la *Relación Geográfica de Ayacastla*, hecha por Cosme de Cangas (Aguirre 1974: 36).

Heinrich Berlin en una *Relación* que llamó *Códice de Tututepec*, descrita por Martínez Gracida, en la primera lámina aparece un glifo de Río con dos rollos de cordeles, Tututepec, donde el señor se llamaba Siete Venado, su hijo Diez Mono aparece casado con la señora Ocho Casa, por lo que se refiere a la dinastía ancestral (Caso 1979, I: 148). En el centro de la lámina del Códice mencionado por Berlin, aparecen Siete Serpiente y Cuatro Caña. Por los nombres y las fechas posiblemente corresponden a los descendientes de Coaxintechuhtli, y a su hijo Siete Serpiente, Ixtac Quiahuitzin o Coatzin, quien fue el cacique don Pedro de Alvarado. También aparece otro personaje Cuatro Caña en 1540, puesto que tienen ropaje español (Caso 1979, I: 148; Fabila 2010: 242-243). En opinión de Daniela Steck dice que don Alonso de Mendoza, medio hermano del cacique Pedro de Alvarado, llamado Nahuitecpatl, Cuatro Pedernales, nació antes de 1522, fue bautizado el 5 de agosto de 1536 como Alonso de Mendoza, para honrar el apellido del Virrey de la Nueva España, quizás por fray Benito Fernández primer evangelizador de la Costa (Steck 2004: 39).

De acuerdo con lo escrito en el *Lienzo de Xicayán*, mucho más tarde, después de 270 años, otra noticia sobre el señorío de Tututepec. En 1330, una hija de Dos Tigre Tlaltecuhltli de Humo, llamada Ocho Flor Joya de Xólotl, se casó con Seis Tigre Palabra de Guerra proveniente de Águila de Piedra del Templo del Frijol, uno de los varios glifos con que fue designado Tututepec. Su glifo predominante con algunas variaciones es un cerro o piedra con fajas multicolores y una cabeza de águila que es el yelmo o máscara de un guerrero. En otras representaciones aparece con una franja de cielo que alude a Tilantongo, también con objetos multicolores atados con cordeles en bultos y una piedra con un águila en el Templo del Frijol (Caso 1979, I: 145, 147-148). Por lo que Diez Mono, casado con la señora Ocho Casas, es un dato que pudiera referir a la fundación de Tututepec y la presencia de Siete Serpiente del *Códice Colombino*, puede ser el Siete Coatl del código mencionado por Berlin.

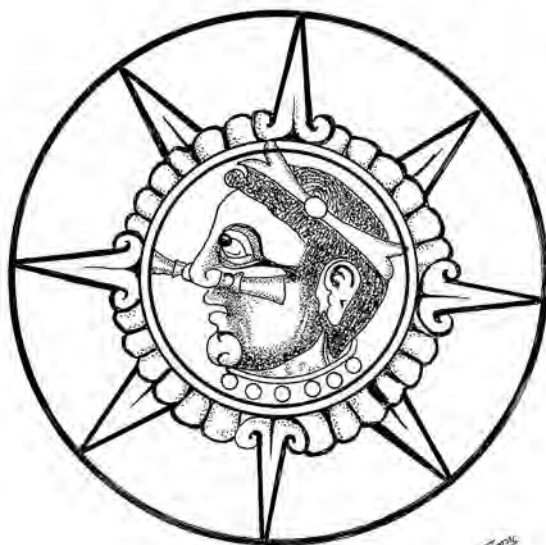


Figura 14. Coaxintecutli vivo (ilustración de Fernando Botas Vera, v. Berlin 1957).

Según Berlin, en 1330 una hija de Dos Tigre Tlaltecuhltli de Humo, llamada Ocho Flor Joya de Xólotl, se casó con Seis Tigre Palabra de Guerra proveniente de Águila de Piedra del Templo del Frijol, uno de los varios glifos con que fue designado Tututepec. A su vez, posibles descendientes del Siete Coatl del *Códice Colombino* (*idem*).

La fundación de Zacatepec alude a que los mixtecos llegaron al cerro de Yucusacua, *yucu* cerro, *sa* lugar *cua* venado y se dice que fue el dios Yya Co, o señor serpiente (Caso 1979, I: 138-139). Esto tiene alguna relación con la fundación de Jamiltepec por lo que se liga con la tradición de varios pueblos.

José Jacinto Hernández Bautista de Jamiltepec, en 2006, registró el relato de sus antepasados sobre la fundación de Jamiltepec. Casandoo fue un guerrero, fuerte, valeroso que acaudilló un grupo de mixtecos inconformes con el rey de Tututepec para fundar algunas nuevas poblaciones. Algunos del grupo se querían regresar cuando se enfermaron de una hinchazón de los pies que se extendía por el cuerpo. Cuando se empezaron a curar emprendieron de nuevo su camino en el que después de numerosas luchas

fundaron Ixtayutla, Jicayán y Zacatepec. Prosiguieron adelante, llegaron a la montaña más alta de la costa a Yucuchacua, Casandoo mandó construir un templo, casas de piedras y adobes, desde aquí podían divisar cualquier ataque enemigo y acabarse de curar con el viento frío del mar. Entablaron buenas relaciones con el pueblo vecino de Piedra Parada y les recomendó nombrar autoridades para organizarse mejor. Como estaba enamorado de la princesa hija del rey de Tututepec, fue a pedir la mano, el rey aceptó, se casaron y se fueron a residir a Yucuchacua. A los dos años tuvieron un hijo que se llamó Jamilli o adobe en náhuatl, en memoria de la construcción de este nuevo señorío.

Una vez, la mamá de Jamilli salió al patio de su casa con el niño en brazos y sucedió que, desde la altura de las montañas bajó un águila real de dos cabezas, atrapó al niño y se lo llevó. Casandoo mandó a sus guerreros a perseguirla, llegaron al pie de unos árboles muy grandes que tenían sangre, el águila se comió al niño, sólo dejó unos huesitos y la cabecita y huyó a la llegada de los guerreros. Casandoo y sus hombres enterraron los restos al pie del árbol, montaron guardia para proteger su alma y velar su espíritu. Después mandó a la población de Yucuchacua y Piedra Parada a fundar este nuevo pueblo de Casandoo o la casa del yerno [del rey de Tututepec], en mixteco, sobre la tumba del niño se construyó el altar mayor del templo indígena, las casas se hicieron de piedra y adobe. Después de la llegada de los españoles, encima del templo antiguo se construyó la iglesia católica. En memoria de esta historia antigua se le quedó al pueblo el nombre de Jamiltepec o cerro de Jamilli o de adobes (Hernández 2006: 13-15).

Otras noticias sobre la historia de los códices. En 1891 el *Códice Colombino* fue adquirido por don Francisco del Paso y Troncoso, representante del Museo Nacional y de la Junta Colombina de México, participó con el gobierno español en la exposición Histórico-Americana de Madrid, se lo compró al coleccionista José Dorenberg en Puebla. Antes, Alfredo Chavero lo había comprado, junto con otros códices, a la viuda del licenciado Manuel Cardoso, fallecido en 1869. Se los empeñó o vendió al prestamista Francisco Iturbe, quien los turnó para su venta a los corredores Rafael Lucio y José María Pérez, éstos vendieron el *Códice Colombino* a Dorenberg, quien, a su vez, se lo vendió a la Junta Colombina. En Veracruz, Teodoro Dehesa compró el código que ahora lleva su nombre.

Años atrás, el licenciado Manuel Cardoso, se encargaba de las herencias de las hermanas Almazán. En 1852 el abogado Pascual Almazán después de llevar el pleito del pueblo de Santa María Tindú se quedó con el

Códice Beker I. Después pasó a manos de Manuel Cardoso (Hermann 2011: 51-57). En conclusión, los *Códices Colombino y Becker I*, pertenecieron al licenciado Manuel Cardoso, fallecido en 1869 (Hermann 2017: 11). La familia Aja, descendiente de los Villagómez, uno de los cacicazgos más poderosos de Oaxaca, se estableció en Puebla y posiblemente Manuel Cardoso llegó a adquirir o manejar algunas propiedades de los antiguos caciques junto con los documentos familiares que amparaban su posesión, entre ellos el *Códice Colombino* (*ibidem*: 10).

Otra versión poco confiable, dice que los códices, estaban en el archivo del Juzgado de Puebla y fueron sustraídos. Posiblemente el licenciado Manuel Cardoso se los llevó. A su muerte en 1869, junto con otros documentos y códices fueron vendidos al anticuario Rafael Lucio. En 1892 para el cuarto centenario del descubrimiento de América, la junta organizadora le pidió al historiador Alfredo Chavero una conferencia sobre el documento. La junta compró la primera parte del códice y después lo donó al Museo Nacional de México con el nombre de *Códice Colombino*. La segunda parte, el *Códice Becker I*, había sido conservada por los caciques mixtecos de Tindú, en 1852 la presentaron como evidencia de un litigio para formar parte del expediente del archivo de donde lo tomó Pascual Almazán. A su muerte las hermanas Almazán vendieron lo que tenían de documentos, que después pasaron a los corredores, quienes vendieron el códice al coleccionista alemán Philip J. Becker, quien se lo llevó a Europa, pasó por varias manos y después al Museo de Viena, Austria, como *Códice Becker I*. Los *Códices Colombino* y el *Beker I* son parte de un mismo códice. Ampliamente relacionados con los *Códices Nuttall, Vindobonensis, Bodley* y *Selden*, en su conjunto ofrecen una documentación de inapreciable valor para la historia cultural de la Mixteca.

RELIGIÓN

Desde 1928 Alfonso Caso en su trabajo, *Las estelas zapotecas*, trató de identificar a los dioses zapotecos y mixtecos que se menciona en las fuentes escritas y en los restos arqueológicos. En sus trabajos posteriores propuso que la escritura calendárica de Monte Albán I, de 600 a 200 aC, era una de las más antiguas de Mesoamérica, apoyada en la aparición de calendarios ritual y solar, presididos de los signos de los días acompañados de numerales del uno al trece. Para esta época ya existía bien definido el uso de estelas, muchas de ellas relacionadas con el calendario ritual (Caso 1947:

I, 9-10, 32). El simbolismo de los rituales funerarios sugiere la existencia de una religión cuya esencia se refiere a la vida, la muerte y la resurrección del espíritu, concepto simbólico de la transformación eterna del universo y el hombre (Séjourné 1960: 77-90).

En 1952 Caso y Bernal abordan el tema en su libro *Urnas de Oaxaca*, donde encuentran correlaciones, entre el material arqueológico y el etnohistórico de los dioses de Monte Albán. Solamente algunos de ellos pudieron identificarse como los dioses principales, hijos de la pareja creadora Cocijo y su esposa, con su ascendencia puesta en el tocado y otros (Caso y Bernal 1952: 359; Caso 1965: 931-961). Ambos sustentan que existió un nivel de alta cultura, plenamente desarrollado, cuyo antecedente histórico aún no se ha determinado con precisión, ya que su origen no fue en el propio Monte Albán. Algunos grandes estudiosos como don Jiménez Moreno e Ignacio Bernal, proponen que fue entre los pueblos olmecas del sur de Veracruz.

El esplendor de San Lorenzo Tenochtitlán decayó 900 años antes de nuestra era y surgió el de La Venta. En la civilización olmeca existieron formas de trabajo colectivo, resultado de una política de conquista y tributo que redundó en una organización social compleja que permitió la existencia de urbes. Estuvo estructurada en linajes de parentesco en el poder, algunos estratificados a partir de la cercanía de un ancestro común reinante. Las ramificaciones del parentesco alejaron a los grupos de parientes del poder, dando origen a la estratificación, a las clases sociales y a la especialización surgida en las urbes rectoras de amplias regiones (Bernal 1968: 13, 31-33).

En el 660 aC, sin haber abandonado las ciudades, se destruyó la hegemonía política. Poco se sabe acerca de la decadencia, se ha pensado en revueltas entre campesinos y dirigentes, así como en la emancipación de señoríos locales que pudieron haber sido los principales factores internos de la fragmentación política. Probablemente, la élite gobernante ya no podía crear un sistema de control social que permitiera la continuidad del gobierno sustentado principalmente en la economía y la religión. Las luchas internas no permitieron que existiera un Estado de manera permanente, se desintegró en señoríos locales independientes. Se volvió a un patrón social de tipo comunitario que impidió un mayor desarrollo de la estratificación local, en cambio favoreció la religión, con otros centros urbanos cuya influencia cultural está presente en el sur del istmo, la costa del Pacífico, el centro de México y la costa del Golfo (Noguera 1975: 238-261; Coe 1967: 11-12).

El comercio dio paso a pequeñas migraciones y el establecimiento de barrios en ciudades y pueblos en las rutas de intercambio de mercancías. Como es evidente en los vestigios arqueológicos en el valle de Oaxaca y numerosos sitios de la Mixteca. De hecho, los comerciantes guerreaban para defender sus cargamentos de riquezas, motivo principal de las guerras entre los grandes reinos, como vino sucediendo hasta el surgimiento del imperio azteca.

En 1966 John Paddock consideró en su libro *Ancient Oaxaca* que hubo unidad cultural, tanto étnica como lingüísticamente, de los grupos del tronco Macro Otomangue a excepción de los chontales, mixes y huaves, quienes compartían el proceso histórico de la misma cultura regional (Paddock 1966: 237). En 1972, Alcina Franch en su trabajo sobre *Los dioses del panteón zapoteco*, estudia el material de archivo de las regiones de los zapotecos de Cajonos y de Sola complementado con el material arqueológico, etnohistórico y etnográfico, actual de otras partes de Oaxaca. Considera que, a pesar de las diferencias locales o regionales, tanto en la diversidad lingüística como cultural, existe una estructura religiosa como unidad relativa a cada caso en particular. Está de acuerdo en que esta estructura ha perdurado hasta nuestros días en algunos pueblos y regiones, de manera fragmentada, con mayor o menor influencia del cristianismo. Analizó 29 calendarios conservados en el Archivo General de Indias de los zapotecos de la sierra norte recogidos durante un proceso de sedición, tumulto e idolatría de 1700 a 1712 (Guillow 1889; Münch 1983: 43). Concluye que la continuidad cultural ha sido muy importante, ya que a la fecha en pocas localidades se siguen usando los calendarios. Los sabios de pueblo, los utilizan parcialmente para indicar a los consultantes, la forma de contar el tiempo, los días indicados para precisar acciones del ciclo de vida y las labores agrícolas. Agrega que los calendarios rituales se parecen mucho a los utilizados por las aztecas. En todos ellos advierte un carácter jerárquico, equipara a las principales divinidades zapotecas con las aztecas, observando algunas semejanzas y diferencias.

Identifica algunas deidades en función de sus atributos y hace notar que hay parejas de dioses creadores de los linajes o cabezas de los abuelos representados en los códices, las estelas y los dinteles, estrechamente relacionadas con la vida del hombre, con el año y las actividades fundamentales de subsistencia (Alcina 1972: 9-43; 1966: 119-133).

Entre otros antecedentes relacionados con el uso de calendarios rituales y sacrificios para esta región, en 1570 en el pueblo de Taba, cuando

fray Pedro Guerrero fundaba y evangelizaba la región de Villa Alta, castigó severamente a un sacerdote indígena, quien fingiéndose muerto, iba a dejarse enterrar vivo. Posteriormente se ahorcó en la cueva. Las autoridades lo trajeron al pueblo, junto con los ídolos y un plato de piedra verde finalmente bruñido, donde ofrecía la sangre de sus penitencias al dios. Todo fue destruido y quemado junto con el cadáver del sacerdote. En San Francisco Benixono, en el año de 1652, un cazador de venados encontró en el monte a un sacerdote vestido de blanco y numerosas personas reverenciando un risco, sacrificaban animales y sus propias personas, sacando sangre de sus lenguas y orejas. Fray Francisco de Burgoa tuvo el plato ensangrentado de estos sacrificios (Burgoa 1934, II: 154-155, 231).

Caso, en su trabajo sobre *Reyes y reinos de la Mixteca*, escribió que la realeza mixteca y su genealogía tenían un origen divino que consolidaba el poder de los reyes y el derecho a gobernar por ser hijos de los dioses. Así la historia se funde con la cosmología y el origen de mundo, como lo señala el manuscrito religioso más importante, el *Códice Vindobonensis*. Sobre el más alto de los cielos estaba la pareja creadora, hombre y mujer, los dioses de los Largos Penachos son manifestación de un gran dios único, dios del centro, en sus aspectos masculino y femenino se llama Señor Dos. Igual que la versión mesoamericana, semejante a la de los mexicanos quienes le nombraban Ometecuhli (Caso 1979, I: 45).

MIXTECOS

Bárbara Dahlgren en su obra *La mixteca, su cultura e historia prehispánica*, registró que el origen y principio de los dioses mixtecos estuvo en Apoala, sus gobernantes fueron quienes trajeron los mandamientos y leyes a los antiguos pobladores mixtecos. Según fray Francisco de Burgoa había variedad de opiniones en los caracteres y pinturas de los indios, que unos afirman que la primera población mixteca de Apoala se estableció en las praderas de un pueblo que después los primeros mexicanos que llegaron llamaron Sola. Después vinieron otros toltecas que llegaron por el noroeste, guiados por sus dioses, señores y capitanes se afortunaron en un sitio asperísimo de montañas situado entre Achiutla y Tilantongo. Dahlgren opina que la ruta de los invasores fue de Apoala a Sola y que el conquistador de Tilantongo fue el fundador de la primera dinastía de Tilantongo, Cuatro Lagarto, nacido de un cerro, cuya madre mixteca había nacido en 692 (Dahlgren 1966: 59-60).

En el *Códice Nuttall* se representa la peregrinación de cuatro hermanos, Siete Quiahuitl, Uno Quiahuitl, Cuatro Coatl y Siete Coatl, nacidos de los árboles quienes salieron de Apoala, a conquistar las cuatro partes principales de la Mixteca. Según Dahlgren, esto coincide con Caso sobre los cuatro reinos más poderosos, que fueron: Coixtlahuaca en la Mixteca baja, que abarcaba hasta el sur de Puebla y la costa del Golfo; Tlaxiaco en la cordillera hasta Putla; Tututepec en la costa, desde el río Santa Catarina en Guerrero hasta Huatulco; y Tilantongo en la Mixteca alta hasta la Mixteca de la costa, sólo en el periodo de Ocho Venado. Sus casas reinantes estuvieron emparentadas, a falta de sucesor varón, como lo demuestran las coaliciones de cacicazgos o señoríos indígenas durante la Colonia. Los datos citados en los códices sobre los primeros señores de la tierra, aunque como expresión simbólica, muestran realidades históricas de los primeros conquistadores divinizados como dioses en el campo religioso (*ibidem*: 85-87).

Muchas veces el mismo dios tiene diferentes nombres y pueden ser advocaciones de uno mismo. Los nombres de los dioses de los vencidos se fundieron en la figura simbólica de los dioses triunfadores, quienes adquirirían una personalidad multifacética. En Achiutla estuvo uno de los oráculos famosos y su dios Tizono o Corazón del Pueblo. En general fueron deidades de los elementos agua, tierra, viento y fuego, también celestes. Las ofrendas de copal fueron generalizadas. Las oraciones, votos y promesas colectivas se hacían cuando sus señores estaban enfermos (*ibidem*: 211, 220). El dios del agua, al que se propiciaba con sacrificios humanos, tuvo especial importancia (*Vid.* Apéndice I).

Los ídolos diferían en cada lugar y en cada pueblo, sus nombres calendáricos eran antropomorfos. Hay casos de ídolos zoomorfos. En las *Relaciones geográficas*, registra 29 dioses locales mencionados, pero en un contexto fragmentado que no permite ir más allá de la dispersión del culto local y generalizar en una religión agraria donde los elementos de la naturaleza fueron deificados. Lo que muestra la identificación animista del hombre con su medio natural y social. Las grandes concepciones registradas en los códices fueron privativas de los sacerdotes y los gobernantes, el pueblo fue politeísta, tenía diferentes deidades para diferentes ocasiones de la vida, diferentes ocupaciones y festividades. Había algunos dioses comunes como la diosa del temazcal para las parturientas y el Sol para los guerreros. Cada pueblo tenía su dios tutelar, eran adorados en templos y adoratorios en cuevas y cumbres cercanas. Cada dios estaba a cargo de un sacerdote

que le hacía ofrendas y fiestas. En sus códices y vestigios arqueológicos, se representa a una pareja creadora y sus hijos, los héroes culturales (*ibidem*: 209-210). Los datos sobre la magia se reducen a la existencia de hechiceros con nahuales y adivinadores de suerte.

Cosmogonía mixteca. Dahlgren apunta que en el año y día de la oscuridad y tinieblas, antes de que hubiera días y años, estando el mundo en gran oscuridad, que todo era un caos y confusión la tierra estaba cubierta de agua, sólo había limo y lama sobre la faz de la tierra. En aquel tiempo aparecieron: un dios que tuvo por nombre Uno Ciervo y por sobrenombre Culebra de León y una diosa muy linda y hermosa cuyo nombre fue Uno Ciervo y por sobrenombre Culebra de Tigre. Estos dioses fueron el principio de todos los dioses. Primero aparecieron dos sobre una gran peña donde fundaron su palacio, en un cerro muy alto junto al pueblo de Apoala, estando aún el mundo en la oscuridad. Padre y madre tuvieron dos hijos muy hermosos, discretos y sabios en todas las artes. El primero se llamó Viento de Nueve Culebras, el segundo Viento de Nueve Cavernas. El mayor cuando quería recrearse se volvía águila y el segundo, serpiente con alas, tenían el poder de transformarse y volver al estado que antes tenían.

Fueron los que hicieron las primeras ofrendas en el mundo con sahumadores de barro, brasas y beleño para ofrecerlos a sus padres y dioses a quienes también ofrecían sacrificios, oraciones, votos y promesas. Hicieron un jardín donde pusieron todo género de árboles, flores, fruta y hierbas de olor. Hubo un diluvio y se ahogaron muchos dioses, después comenzó la creación del cielo y la tierra por el dios que en su lengua se llama el Creador de todas las cosas, quien restauró el género humano y de esta manera se pobló todo aquel reino (Dahlgren 1966: 237-238). Las interpretaciones de destacados investigadores mencionan una pareja creadora de antepasados divinizados. Entre los principales dioses se encuentran Dzahui, el dios del agua, Tizono o el corazón del pueblo, Toynd yoco, dios de los mercaderes y Toyna Xiñuhó dios de los agujeros (*ibidem*: 167, 169, 178, 261).

El calendario. El sistema calendárico mixteco y el de los pueblos de la región es también el mismo de los pueblos del centro de México. Tenía un año solar de 365 días, dividido en 18 meses de 20 días, más cinco días adicionales y un año bisiesto cada cuatro. Para señalar los años empleaban cuatro jeroglíficos o portadores: caña, pedernal, casa y conejo. Junto con trece numerales hasta cumplir un ciclo de 52 años, compuesto por trece numerales multiplicados por los cuatro portadores. Si empezaba un ciclo en el año 1 caña, seguían 2 pedernal, 3 casa, 4 conejo, y se repetía el por-

tador 5 caña. De esta manera los numerales y los portadores no vuelven a ocupar su misma posición inicial 1 caña, hasta comenzar un nuevo ciclo de 52 años. No se llevaba la cuenta de los ciclos. Cada portador significaba un rumbo del universo, de acuerdo con las posiciones del sol en las estaciones anuales: el oriente era fértil y saludable; el norte tenía varios pronósticos; el poniente era bueno para la generación y la multiplicación de los hombres, plantas y frutos; el sur era nocivo, excesivo de calores, pestes, guerras y lo pintaban como dragón echando llamas por la boca. Pasados los años del sur se volvían a empezar por el oriente. De los meses y los días que presidían las deidades, no se han conservado los nombres en mixteco y otros idiomas (*ibidem*: 282-283).

El calendario era manejado por los sacerdotes quienes indicaban los días propicios, adversos o indiferentes para emprender actividades como la siembra, la cosecha, la guerra, los casamientos, curaciones y oráculos. Sus conocimientos eran un poderoso medio simbólico, social y político para controlar los pueblos que fueron profundamente religiosos (*ibidem*: 148).

ZAPOTECOS DE QUETZALTEPEC

Conquista de Coatlán. En 1522, en su *Cuarta Carta de Relación* al rey de España, Hernán Cortés explicó:

Y acaeció que estando yo conquistando la provincia de Pánuco [...] los alcaldes y regidores de aquella villa [de Tututepec] hicieron cierta liga y monopolio, convocando a la comunidad [Diego de Ocampo] e hicieron alcaldes y contra la voluntad de otro que allí, el dicho Pedro de Alvarado, había dejado por capitán [a Pedro de Monjaraz] despoblaron la dicha villa y se vinieron a la provincia de Oaxaca que fue causa de mucho desasosiego y alboroto en aquellas partes. En este medio tiempo murió [Coaxintechuhtli prisionero y encarcelado en su palacio] el señor de la dicha provincia de Tututepec, ella y otras comarcas se rebelaron y yo envié al dicho Pedro de Alvarado con gente y con un hijo de dicho señor que yo tenía en mi poder [Siete Serpiente Lluvia Blanca Ixtac Quiahuitzin, bautizado como don Pedro de Alvarado, llevado como rehén por el conquistador Alvarado a México] y aunque hubieron algunos reencuentros y mataron algunos españoles, las tornó al servicio de Vuestra Majestad y están ahora pacíficas y sirven a los españoles en que están depositadas, muy pacíficas y seguramente [...] porque

con el castigo pasado quedaron domados, de manera que hasta esta ciudad [de México] vienen a lo que les manden (Cortés 1976: 26).

Cortés a su regreso de Pánuco mandó someter al señor, a un hermano suyo muchacho y a otro capitán general [indígenas] que incendiaron más de veinte pueblos mató y aprehendió mucha gente de pueblos amigos, [los españoles] por la tierra de Tiltepec reventaron diez caballos, el señor y su capitán fueron ahorcados y se hicieron doscientos esclavos, se herraron y vendieron en almoneda y pagado el quinto real de su Majestad, aunque no hubo para pagar el costo de los caballos porque la tierra es pobre y no hubo otro despojo, sólo es para guardar una frontera [Coatlán]. Venido yo les mandé llamar y vinieron los de aquella provincia de Coatlán y me dijeron que la causa del alzamiento fue harto justa porque el que los tenía encomendados [Pedro de Monjaraz] había quemado ocho señores principales, que los cinco murieron luego y los otros murieron a pocos días y puesto que pidieron justicia, no les fue hecha y yo los consolé de manera que se fueron contentos y están hoy pacíficos y sirven como antes de que yo me fuese (*ibidem*: 177- 178).

Cuando el gobernante de Coatlán, iba a dejar el tributo a las autoridades hispanas, que ya se habían ido a Oaxaca, a nombre del rey de Tututepec, Coaxintecuhtli, Pedro de Monjaraz ya se había insubordinado a Cortés, le dejó ir un perro, lo mató, aprisionó con grilletes a otro principal y se quedó con el tributo. Estos hechos causaron el levantamiento de los indígenas, hasta que regresó Pedro de Alvarado a Coatlán, tomó prisionero a Monjaraz y lo exhibió ante los principales del pueblo. Alvarado le quitó la encomienda y se la dio al licenciado Loaisa. Esto los medio conformó, pero en 1522 Cortés tuvo que volver a recibir en la Ciudad de México a los señores de la provincia de Coatlán, dijeron que el alzamiento fue justo (*idem*). Después Cortés por medio de Alvarado mandó a Pedro Briones en 1523 y 1524, pero no pudo conquistar Tiltepec del señorío de Coatlán. Cortés lo explica veladamente al rey de España, en síntesis:

Como se quedó por capitán Monjaráz, y el rebelde Luis de Berrio, Alcalde mayor de Villa Alta, envié a Diego de Ocampo nuevo alcalde mayor para que hubiese información de lo que pasaba y castigase a los culpados, encontré a uno de los culpados de los rebeldes y los sentencié a muerte natural y apeló ante mí y después a otros para sentenciarlos en segunda instancia, pensé que aunque fue grave su yero y estando presos, conmutarles la pena de muerte, en muerte civil, que fue desterrarlos de estas parte y mandar-

les que no entren en ellas, sin licencia de Vuestra Majestad, so pena de que incurran en la primera sentencia. Los señores indígenas de Coatlán mandaron mensajeros y los recibí y se ofrecieron como súbditos y vasallos. Esto fue por la venida de Cristóbal de Tapia que causó desasosiegos que repercutieron entre los indios, diciendo que dejaran de prestar obediencia a mis oficiales y los comarcanos se revelaron, hicieron mucho daño a los de su tierra, quemaron muchos pueblos mataron mucha gente.

Y prosigue:

...envié treinta de a caballo, cien peones, ballesteros, escopeteros y rode-
leros con mucha gente de los amigos aliados y españoles. Ellos los señores
de Coatlán de su voluntad volvieron de paz y los perdoné. Cuando estaba
en Pánuco algunos señores de la provincia de Tututepec se habían vuelto
a rebelar y quemaron más de veinte pueblos y mataron mucha gente de
nuestros aliados y se volvió a conquistar toda la provincia y reventaron doce
caballos, sometidos fue preso el señor y un hermano suyo un muchacho y
otro capitán general, que fueron ahorcados y todos los que se aprehendie-
ron en esa guerra fueron hechos doscientos esclavos, se herraron y ven-



Figura 15. Jamiltepec y sus alrededores (Daniela Steck Baños 2004: 43).

dieron en almoneda, pagado el quinto real y lo demás, se repartió entre los que acompañaron la guerra. Aunque, no alcanzó para pagar los caballos, porque no hubo otro despojo (Cortés 1976: 178).

En 1526 el encomendero Luis de Berrio, exalcalde mayor de Villa Alta, fue excomulgado por fray Juan de Zumárraga por su crueldad y se regresó a España.

Gerhard afirma que los indios zapotecos de Coatlán mataron a 50 españoles y entre ocho y diez mil indios esclavos de los españoles en la rebelión sofocada antes de 1525. En dos ocasiones los españoles trataron de conquistar Santiago Ciuxtla Tiltepec y no pudieron por lo agreste de las serranías abruptas de los zapotecos Loxichas. Años después, en 1547, los guerreros de Tetiquipa y Ocelotepec tomaron Miahuatlán y mataron más de diez mil indios (Gerhard 1986: 193). En la región de Miahuatlán, al inicio de la colonización hispana, había cuatro señoríos o pequeños Estados que recibían tributo: Miahuatlán, Guichi too, Coatlán y Huigogui. En la época de Moctezuma II Miahuatlán era un mercado regional muy importante y Coatlán una guarnición militar azteca que dominó a los zapotecos del lugar, para hacer frente al reino de Tututepec. En la sierra estaban Amatlán, Coatitla y Ocelotepec Quiahuechi, éste era colonia zapoteca emparentada con la dinastía de Pelopenitza. Estaba en un área escabrosa que tres generaciones antes había pertenecido a los chontales. En 1580 tributaba a los mexicanos y no tenía buenas relaciones con los chontales, mixes y nahuas dominados por Tututepec (*ibidem*: 193-194).

Pedro de Alvarado conquistó Tututepec en 1552. Con la muerte del rey de Tututepec y la desintegración de la villa fundada por los españoles se levantaron numerosos pueblos y se volvieron a someter en 1523. En Coatlán, con los de Tiltepec hubo una seria rebelión que duró de 1523 a 1527. Esta insurrección, como la de Tetiquipa de 1547 y 1548, fue para conservar sus tradiciones religiosas prehispánicas, en contra del mal trato de los encomenderos y curas. La Inquisición procesó a las autoridades indígenas en Coatlán, en 1544, por hacer sacrificios humanos y dar culto a sus antiguas deidades. En 1548, Coatlán tenía 33 estancias pobladas con 30 377 indios y 5 523 tributarios encomendados con Alonso de Loaisa (*idem*).

Política y religión del gobierno indígena. En 1957, Heinrich Berlin en su libro sobre *Fragmentos desconocidos del Códice Yanhmitlán*, en el Ramo de Tierras, v. 29, sobre el cacicazgo de Tututepec, dio a conocer el expediente adjunto sobre las prácticas y creencias religiosas de los zapotecos de



Figura 16. La Conquista española (grabado de Mariano Pineda Matus).

Coatlán, pueblo identificado en los códices mexicanos por el cerro de Quetzaltepec. Este documento fue un traslado del expediente principal del Ramo de Inquisición, v. 37 de 1545, mandado al cacique de Tututepec y otros testigos para que testificaran en el juicio.

...Proceso Inquisitorial de Coatlán, encomendado en Loaisa. De la acusación hecha por el clérigo de Tututepec, Pedro de Olmos, en Coatlán el 13 de diciembre de 1544. Sobre de que están tres o cuatro caciques con otros muchos principales que, siendo bautizados, llaman al diablo hombres y mujeres y sacrifican a sus ídolos como los tenían en su gentilidad. Así como mexicanos y mixtecos, señores de otros pueblos vienen y sacrifican y hacen parlamento de amonestación para que no dejen sus ritos ni el servicio a sus ídolos como sus antepasados (Berlin 1957: 34-35).

El 17 de febrero de 1544 don Juan uno de estos caciques casó una hija con el hijo del cacique de Suchitepec, hicieron sus antiguas ceremonias y sacrificaron un esclavo, vinieron a esta fiesta el cacique de Sola, el de Jalapa

y el de Colotepec y otros muchos principales de pueblos mixtecos de la provincia de Tututepec. Reprendían a los que aceptaban la doctrina cristiana diciendo que si los católicos tenían su dios, que ellos tenían los suyos con sus leyes y debían rechazarse las órdenes del virrey y los padres de la iglesia. Hacía doce años, desde 1532, que oían a los padres y que no han tomado ni quieren tomar lo que dicen por ser mentira. Dijo el clérigo que llegó de Oaxaca a Coatlán que el viernes pasado habían hecho una fiesta y un gran sacrificio con comidas. Salió por el camino a Tututepec a media legua del pueblo encontró en un sacrificadero, un ídolo de piedra con un corazón fresco en la boca corriéndole sangre, que parecía ser de un niño. Entró a la cueva en la cual había 16 cabezas de indios sobre la tierra y otras muchas enterradas y más de cincuenta cajetes en que ponen agua y otros muchos aparejos de sacrificios como ofrenda. Además, declaró que un día predicando a los caciques y principales con los santos evangelios en la mano, me dijeron que me callara, eran papeles, que mentía y me fuera. Como lo reprendió, el cacique se le fue a las manos en la cara y lo quisieron abofetear (*ibidem*: 36).

Hacía ocho años, en 1536, el clérigo le pidió los ídolos al cacique, pero sólo le dio la mitad, los demás los guardaba un viejo que les ordenaba sangrarse de las orejas y la lengua. Don Alonso y don Juan, junto con don Hernando ya presos, uno de ellos declaró que para que no se enojaran a sus dioses por haber entregado la mitad de los ídolos, siguieron sacrificando, mataron una india Malinal y un indio Uysil, les sacaron el corazón y los ofrendaron. El declarante mandó enterrar los cuerpos, en un monte que se llama Quetzaltepec que está junto a Coatlán y que lo hizo un sacerdote ya muerto que se llamaba Yual, Isqui o Ysquin y estaban presentes los principales y tequitlats. El declarante don Hernando dijo que mandó comprar los esclavos sacrificados a Teticpac y que le costaron cada uno siete pesos de oro en polvo. También que en el cerro de Quetzaltepec tenía una casa o adoratorios con dos petacas llenas de ídolos y que los guardan un viejo llamado Canautle y un indio joven Ysto, que no son cristianos y que su hermano Alonso que está en Olutepec, junto a Coatlán, tiene otra casa de ídolos. También que en 1544, cuando llegó la epidemia de cocolistle envió codornices y perros, mandó sacrificarlos con el sacerdote Canautli para pedir salud, porque se le murieron sus hijos y que cuando tiene algunas dolencias manda a los macehuales que le saquen sangre de las orejas. Don Alonso principal de Coatlán confesó que sus hermanos tenían repartidos los ídolos con cinco indios que los guardaban. Don Juan declaró que el corazón que encontró el clérigo y otros, eran de perros sacrificados (*ibidem*: 37-38).

El 21 de enero de 1545, Francisco Tello de Sandoval visitador e inquisidor general mandó al deán de Oaxaca emprender una investigación al cacique don Hernando, sus hermanos Juan Alonso y un principal Andrés (Roulet 2014: 99). El encomendero de Coatlán, Alonso de Paz, mandó construir la iglesia de Coatlán. Les dejó ornamentos, los indios en sus celebraciones se vestían con el hábito sacerdotal y daban de beber a los presentes en el cáliz (*ibidem*: 107).

El cacique de Tututepec dijo que varios caciques de pueblos entre ellos él, don Hernando dijo: “yo soy valiente hombre y estos mis macehuales y principales no creemos sino las cosas de mis antepasados y no he tenido miedo de los cristianos, en mi pueblo no hay vara de alguacil del rey ni del virrey soy señor de mis tierras. Que cuando mataron algunos españoles don Hernando envió a don Pedro de Alvarado señor de Tututepec cuatro cabezas de españoles, espadas, sillas y jubones y calzas y otras cosas para inducirlo a alzarse” (Roulet 2014: 118; AGN, Inquisición, 37: 140r, 114r). Firmaron como testigos de cargo Agustín de San Francisco y Diego de Albino, testigos de Tututepec.

CHATINOS-ZAPOTECOS DE SOLA

En 1957 Heinrich Berlin en su obra *Las antiguas creencias en San Miguel Sola, Idolatrías y superstición*, analizó los documentos del Ramo de Inquisición, pertenecientes a un proceso de idolatría en contra de los zapotecos de San Miguel Sola del año de 1653. Hizo una selección de datos referentes a las prácticas y creencias religiosas bajo la represión del cristianismo. Presentó material sobre el calendario, los dioses, los oráculos con suertes de 13 maíces, en nombre del dios Trece y su culto. También describe sus implicaciones en la agricultura, la caza, la pesca y el comercio. Identifica a los maestros o letrados con libros o cuadernos manuscritos de calendarios entre los zapotecos, mixtecos, chatinos y nahuas (Berlin 1981: 18-19).

Teogonía zapoteca de San Miguel Sola. Berlin presenta los documentos pertenecientes al proceso de idolatría en contra de los letrados o *colanis* zapotecos de San Miguel Sola de 1653. Los documentos ponen en evidencia las prácticas y creencias religiosas de su tradición prehispánica integrada al gobierno indígena colonial de 61 maestros y 20 libros del calendario del dios Trece, en más de 20 pueblos de la región (*ibidem*: 28-29). Los documentos versan sobre los letrados, los dioses, el calendario, los días indicados para los rituales, el culto en adoratorios y en la iglesia católica, los

oráculos con suertes de 13 granos de maíz, aplicados a casos particulares como la preñez, el nacimiento, el nombre personal antiguo, el matrimonio, las enfermedades, la muerte, la medicina, la fe y la penitencia. En el ámbito colectivo de la religión campesina trata sobre la caza, la agricultura y el comercio, las fiestas de las autoridades civiles y religiosas mezcladas para hacer los rituales ancestrales. De este conjunto de datos es posible llegar a tener una ligera idea sobre la continuidad cultural y sus cambios, manifiesta en los fragmentos registrados. A manera de una hipótesis falible se puede intentar una reflexión sobre la teogonía indígena de zapotecos, chatinos, mixtecos, nahuas y mestizos en una región de amplio mestizaje. En mi opinión, Sola fue un señorío chatino conquistado primero por los mixtecos y después por los zapotecos desde tiempos muy antiguos, referidos en la creación mixteca de Apoala.

A mediados del siglo XVII en la tradición de Sola no se necesitaban ritos de iniciación previos al ejercicio de la lectura de los libros de los trece dioses que regían los días y los rituales a seguir indicados por los *colanis*, maestros o letrados. A don Diego Luis principal *colani* de Sola y de numerosos pueblos circunvecinos le enseñó Diego Yahuala, viejo maestro de Sola. Su manuscrito fue copia traducida del chatino al zapoteco solteco, se la dio el señor Félix Alvarado, quien, a su vez, la había obtenido de Lorenzo Martín principal de Juquila, este ejemplar fue quemado por el Bachiller Balsalobre en 1653, luego se consiguió otra copia en San Juan (*ibidem*: 26- 29).

El calendario tenía trece tiempos de veinte días cada uno, y cada día estaba presidido por trece dioses, durante 260 días. Cuando nacía una criatura el letrado le ponía el nombre del día en que nació, echando suertes tres veces sabía cuál era el dios tutelar y si caía en rayo decía que era buen día, el niño se lograría y sería buen cazador. El padre de familia debía ofrecer una gallina de la tierra y copal al dios rayo, bañarse a medianoche en el río, no debía emborracharse, ni juntarse con su mujer u otras. Después el sacerdote indígena Diego Luis, en el día indicado por el calendario, iba a la casa ponía en un tiesto de barro tres montones de copal, uno de siete y dos de cinco, degollaba la gallina y los rociaba de sangre. Volvería tres días después, cuando la diosa Nohuichana, patrona de los nacimientos y temazcales, hiciera justicia y que buscara un pollo de la tierra pintado con grana para ofrecérselo a la diosa y previniera siete candelas a la Virgen María de la iglesia y él le indicaría el día bueno para hacerlo (*ibidem*: 31, 33).

Dioses cosmogónicos de la teogonía

1) Liraaquitzino, el Dios Trece, creador del tiempo, de los trece dioses, el más venerado en todas las ocasiones de la vida, se le ofrendaban trece velas en la iglesia católica, en los adoratorios de los montes, ríos y en las casas, especialmente los cazadores y pescadores. Creador del calendario, de los oráculos adivinatorios con suertes de trece maíces. Indicador de los días favorables para realizar actividades relacionadas con su advocación. Recibía ofrendas de sahumerios de copal, velas, sacrificio de gallinas, baños de purificación en los ríos de madrugada y penitencias de abstinencia sexual y ayunos. Los sacrificios regularmente los hacían los letrados o maestros que conocían el calendario, los días y sus dioses tutelares. Los que daban el nombre antiguo a las personas.

Comento que es fácilmente identificable en la pieza arqueológica llamada el Escriba de Cuilapan, como trece conejo o Coque Xee señor del poder que mueve el cosmos y el mundo o temblor. En un mural del Tajín aparece Trece Conejo, en el sacrificio de cautivos, cuya sangre se convierte en plantas de maíz. En resumen, es el Dios Trece de las cosmogonías mesoamericanas, manifiesto en las trecenas de los calendarios rituales. En Tehuantepec aún existe el cargo Xuaana, el que tiene el poder en la mano, de *xu* movimiento, temblor, gran poder, autoridad mayor del calendario festivo en el sistema de cargos. Reminiscencia del antiguo calendario lunar (Münch 1983: 39-63). Este dios joven del eterno devenir regía los ciclos lunares de 28 días 13 veces durante cada año solar.

2) Licuicha Niyoa, el sol dios supremo de los cazadores y los guerreros. Dios de la luz. Equiparable con Quetzalcóatl gemelo divino dador de todos los bienes terrenales. El maestro letrado indicaba que en un día presidido por Niyoa, podían salir los cazadores de venados, con la promesa de que cobrada la pieza ofrendaran una vela y pedazos de copal trozados por cinco, ocho, cuatro, nueve y trece, para ofrecerlos al dios Nosana dios de los antepasados. En la casa no debía derramarse el caldo, ni ningún perro comer carne del venado, porque el cazador nunca más podía cazar otro venado (Berlin 1981: 86). Tuvo cuatro personificaciones de acuerdo con los equinoccios y solsticios: dios del viento, del cielo, del espíritu, la fortuna, el éxito en el comercio y los viajes afortunados. Fue patrono de las guerras y sacrificios humanos. Presidió el tiempo de secas, el tiempo de enfermedades y miserias, y el tiempo de aguas y el de cosechas de las cuatro estaciones. También, es identificable en las piezas arqueológicas

como el guerrero con escudo, armas y la cabeza degollada del enemigo. También fue representado como dios Tigre (Münch 1983: 39-63).

3) Coquelaa, el gran señor, dios de las riquezas, de las siembras de productos comercializables, abogado de la grana. Los mercaderes le ofrendaban para tener buena suerte en los negocios y ganar mucho dinero. Especialmente se le sacrificaba una guajolota blanca con los demás preceptos. También fue dios de la muerte, recibía ofrendas de pollos chicos (*ibidem*: 21-23). El Dios Padre católico, en ocasiones era identificado con San Juan. Colijo que Coquelaa posiblemente fue equiparable a Tezcatlipoca, dios de la providencia, de los comerciantes, de la noche, la oscuridad y de lo invisible. El Espejo humeante de la Luna, de su pie izquierdo salió el rayo. Es posible pensar que dio nombre al santuario de la Virgen de Juquila, cuya variante dialectal puede ser Coquelaa, Señor de la Tierra.

4) Lexee, dios de los brujos y los ladrones, de los raptos, causante de los sueños. También de los cazadores. En ocasiones venerado como San Simón, aludiendo al mago, cuando robaban dinero. Dios de la oscuridad y lucero de la mañana. Se le ofrecían baños de purificación en el río con motivo de las defunciones (*ibidem*: 45). El maestro le dio de beber *toloatzi* a Pedro Luis para descubrir quién le había robado dinero, se le encendió el rostro y empezó a hablar disparates, perdió el juicio, oyeron ruido en la casa como si se estuvieran emborrachando, se fueron y al día siguiente volvieron a su casa y apareció el dinero en una caja (Berlin 1981: 18-19). Es mencionado en los códices mixtecos como Cuatro Jaguar, dios de las discordias y engaños. Pienso que por varios relatos cosmogónicos es Venus, imitador envidioso del sol, que cuando se inmoló para ser dios no pudo recrear las virtudes y dio inicio a muchos vicios (Münch 1983: 39-63).

Pareja creadora del mundo y el inframundo

5) Nosana, dios de los antepasados, está en las honduras del agua, se le ofrendaba antes de ir a pescar, creador de los árboles montes y piedras. Esposo de Nohuichana. Mencionado como Señor de los Venados, Nosana y Nosaguela Guela, de la pesca, diferenciado claramente en su advocación. Identificado con el Santo Cristo en el templo de San Francisco. En Juchatengo como San Pedro. Los indígenas ofrendaban velas en los altares a las imágenes con la convicción de que eran representaciones de sus deidades. Adoraron a sus dioses en la imagen de los católicos que compartían símbolos semejantes. En las cacerías colectivas el gobernador, alcaldes regidores,

tequitlatos y demás cabezas de la jurisdicción, consultaban al *colani* Diego Luis, sobre el día favorable, no debían dormir con su mujer, llevar ofrendas de velas al templo al dios Nosaguela y bañarse todos juntos en el río, ofrendaban copal y pollos en los adoratorios del monte, muerto el venado le echaban pulque en la boca, le sacaban los lomos interiores, tripas y carne que se comían cruda (Berlin 1981: 66, 69, 75, 86). Había cazadores de arcabuz en cacería individuales.

En las ruinas prehispánicas ofrendaron al señor de los venados Nosa-na candelas, cinco pedazos de copal, ocho al dios Nonachi y trece al Dios Trece. Es identificable como Trece Flor en las urnas zapotecas. Aparece en el tocado de Cocijo. En diferentes códices aparecen ofrendas de venados con pulque en el hocico. En los sistemas de cargos de Tehuantepec y Juchitán, aún se conserva el rango principal de *Guzaana*, como patrocinadores, anfitriones y autoridades tradicionales en los festejos de las mayordomías hechas a los santos (Münch 1983: 39-63; Berlin 1981: 87-88).

6) Nohuichana, diosa de la vida, de las aguas, los ríos, del pescado, de los matrimonios, las preñadas, nacimientos y paridas. Mujer de Nosana creador de la tierra, montes, árboles y piedras. Diosa de la vida es la que más aparece en los documentos del proceso inquisitorial, por la razón de que las mujeres eran más religiosas y por el misterio de la encarnación del espíritu de los niños. Se le guardaban prescripciones de abstinencia sexual y baños antes y después del matrimonio, se le ofrendaban gallinas blancas pintadas con grana y aparte velas en el templo a la Virgen María y en su diferente advocación a la Virgen del Carmen, abogada de las almas en pena del purgatorio (*ibidem*: 25, 33). Equiparable con Chalchitlicue. Identificable como Trece Serpiente y en otras de las piezas arqueológicas o urnas de Oaxaca, aparece en el tocado de la mujer de Cocijo (Münch 1983: 39-63).

En el dintel de un templo de Lambityeco la pareja creadora aparece con el nombre calendárico de Trece Tecolote y Trece Turquesa, en el *Códice Borbónico* aparecen Cipactonat y Oxomoco, el dios está sahumando copal, lleva en la mano una bolsa de sacerdote, un punzón de hueso y ella tira los nueve maíces de la adivinación creadores de los nueve señores de la noche representados en el *Códice Borgia*: Xiuhtecuhtli, Tezcatlipoca, Pilcitemecuhli, Cinteotl, Mictlantecuhtli, Chalchitlicue, Tlazolteotl, Tepeyolotl y Tláloc (*ibidem*: 34).

7) Leraa Huila, dios del inframundo o infierno, del culto a los muertos, Coque Cabila, se le ofrendaba en las ceremonias luctuosas. También a su mujer la diosa *Xonaxi Huilia*, para que los protegiera de males, dificultades,

muertes y enfermedades. El letrado se valía de augurios por los sueños, cantos de pájaros y otros animales para interpretar sucesos de enfermedades, muertes y daba penitencias que se habían de hacer por los difuntos. Adivinaba con los trece maíces, si quedaban todos con el rostro para abajo pronosticaban muerte, si quedaban nueve con el rostro arriba y cuatro abajo significaban enfermedades, muertes, malos sucesos y era preciso hacer ofrendas de un pollo y copal salpicado con sangre al señor del infierno para que los librara el gran Señor de la oscuridad. En la mortaja ponían a los muertos nueve tortillas pequeñas y nueve cacaos para los señores de la noche (*ibidem*: 35). Este ritual concordó con los rezos del novenario católico. Asociable con Mictlantecuhtli. En los murales de Zaachila aparece como esqueleto humano con un collar del que pende un corazón humano y en todas las representaciones arqueológicas de calaveras.

8) Xonatzí Huilia se le menciona pocas veces en relación con la muerte, esposa de Leraa Huila. Relacionable con Mictlancihuatl. Fácilmente reconocible en las piezas arqueológicas por llevar los brazos descarnados.

Dioses de la agricultura y el maíz por excelencia

9) Leraa Losucui, dios del maíz joven y de toda la comida, de las prácticas agrícolas de la milpa y los primeros elotes. Se le ofrendaban elotes rociados con sangre del sacrificio de gallinas, sobre el copal para sahumarlos juntos, ya fuera en el templo, en las milpas, el patio de las casas y se le ponían velas. Ligado al dios de los rayos abogado de las siembras de chile. Se le veneraba con mayor insistencia en tiempo de sequía. Equiparable con Pilcintecuhtli.

10) Losio, dios mayor de las lluvias. Losio, al lado del dios del infierno Leraa Huila y Nohuichana, fueron los tres dioses más reverenciados en los testimonios del proceso. Abogado de las sementeras, el rayo, las lluvias, se le ofrendaban las primicias de las cosechas, dios supremo y general en toda la región de pueblos, del maíz, el chile y toda la comida. Recibió varios nombres según a las variantes locales de su designación y no se pueden diferenciar de manera absoluta. Opino que es equiparable con el dios mesoamericano Tláloc, puesto que los rayos salían de las cuevas. Se le atribuían los accidentes, quebraduras de huesos, entierro de espinas y cortaduras por no habérsele propiciado con ofrendas. Identificable en las urnas de Monte Albán como Cocijo.

Otros dioses de los antepasados.

11) Leraa Queche dios que hizo a todos los hombres y los pueblos, también dios invocado de la salud, de las medicinas, plantas medicinales y otros medicamentos. Identificable con Xochipilli creador de las artes, fiestas y psicoactivos. Su posible raíz etimológica es *guedxe* o tigre. En caso de enfermedades intervienen también otros dioses, Dios Trece, Nohuichana, Coquela, Leraa Huila, Coquela y Xonatzí Huilia conjuntamente. Un señor por la enfermedad de su hija consultó a Diego Luis y le dijo que ofrendara a Losio el rayo, Domingo Hernández, el hechicero, le dijo que ofrendara a Leraa Guesa, dios de las medicinas y que regresara en cuarenta días, pero el hombre viendo que no era bueno hacer eso, se la encomendó a Dios en la iglesia y su hija sanó (Berlin 1981: 55-57).

12) Nonachi dios de los muertos que están en el infierno, dios de la salud y las enfermedades. Los pescadores y cazadores le ofrendaban para que no contrajeran alguna enfermedad o accidente en su trabajo.

13) Leraa Cuee dios de los antepasados invocado en las enfermedades y las medicinas. Posiblemente Xiuhtecuhltli dios del fuego.

Como se puede apreciar, según interpreto, el principio de origen fue el dios Trece, creador de las trecenas de los dioses del calendario, los dioses cosmogónicos el Sol, la Luna y Venus, después la pareja creadora de la vida y la pareja consecuente de la muerte que pueden aludir a una época de caza pesca y recolección. Luego los dioses más importantes y venerados de la agricultura en la vida sedentaria, finalmente los dioses de los pueblos y las medicinas.

El orden de los dioses en el calendario parece ser así: 1) Lira Aquitzino dios Trece, creador del tiempo, de todos los dioses y las suertes de maíz. 2) Licuicha Niyoa dios sol de los cazadores. 3) Coquela de las riquezas, Dios Padre. 4) Locicui dios del maíz y toda la comida. 5) Leraa Huila dios del infierno, de la muerte y las enfermedades, Lucifer. 6) Nohuichana diosa del río, los pescados, las preñadas y las paridas. También de los montes, árboles y piedras. 7) Lexee dios de los brujos y los ladrones. 8) Nonachi dios de los cazadores, pescadores, dios de los muertos que están debajo de la tierra y de la prevención de enfermedades. 9) Losio dios de los rayos, patrono de los campesinos, las siembras y cosechas. 10) Xonaxi Huilia esposa del dios del infierno a la que sacrificaban por los enfermos y los muertos. 11) Nosana dios de los antepasados que estaba en las honduras del agua, al que le ofrendaban los pescadores. Hizo los montes árboles y

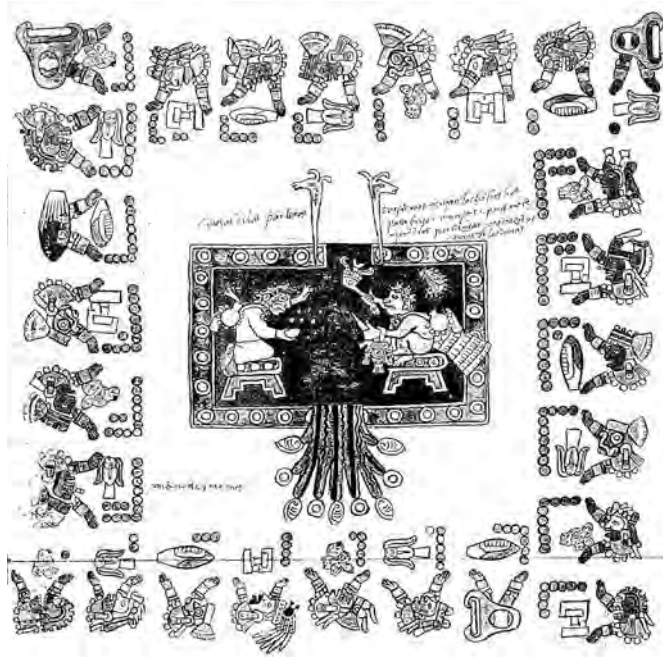


Figura 17. Códice Borbónico lámina 21.

piedras, esposo de Nohuichana. 12) Leraa Queche dios de las medicinas. 13) Leraa Cuec dios de los antepasados de las medicinas (Berlin 1981: 18-19).

La adivinación se hacía echando suertes de los trece maíces y en ocasiones sólo usaban tres maíces, en casos de caza cuatro, en muertes siete (*ibidem*: 35, 50). En las de muertes los pintaban de negro. Los rituales no eran infalibles, en muchos casos se registraron fracasos de la adivinación y el culto a los dioses antiguos y los católicos.

Entre los 61 maestros de la religión antigua registrados en los 20 libros decomisados, algunos tenían nombres de los días del calendario como: Coxo, Huese, Lalaa, Xaa, Laxi, Colaa, Quachila, Yahuila, Guelala Quilo, Questo, Nila, Nachinaa, Huisechi, Yahuichi, Xee, Xiote y Laa. De otras personas Huino Laa y Tzi (*ibidem*: 34, 78). Se mencionan algunos pueblos como Teojomulco, San Ildefonso, Zacatepec, San Cristóbal Loxicha, Santa María, Quieguixi de Juquila, Santa Catarina Juquila, Lachixio, Ejutla, San Juan San Francisco, San Agustín, San Miguel, Coatlán, Yolotepec, así como otros pueblos y barrios donde observaban las prácticas y creencias del calendario con sus dioses regidores del tiempo (*ibidem*: 25-29, 84). Había

ritos privados y colectivos conservados en los pueblos zapotecos, chatinos y mixtecos de las regiones con tradición prehispánica.

En una declaración se dice:

...es costumbre inmemorial que siempre que van a pescar al río truchas de comunidad, el gobernador, alcaldes y el común mandan prevenir candelas de cera y copal y llegando al río envían parte de estas velas a la iglesia de Juchatengo y las otras, las ofrendan con el copal en una piedra que está en el camino de Ixtapa en la jurisdicción de Xicayán. Dicha piedra que mira al río tiene en el rostro un pescado de medio relieve y dicen que es el señor del pescado o *Nosanaguela* o el Santo Cristo, y le rezan para que les dé muchas truchas y que no les suceda nada malo en el río y que esto se ejecuta por mano de Diego Luis y de otros indios que señalan al gobernador, alcaldes, regidores, tequitlatos de los pueblos y barrios. El declarante dijo haber ido más de cuarenta veces desde hace más de veinte años (Berlin 1981: 65-66, 69).

...es costumbre antiquísima que cuando van a cazar venados de comunidad las autoridades de dicha jurisdicción consultan a Diego Luis y señala que día han de ir a cazar que, es el que gobierna el dios Niyoa y cuando las cabezas del pueblo ya recogieron las candelas y el copal, señalan personas que las lleven a la iglesia de San Francisco muy de mañana y las personas que van a ir no deben dormir con sus mujeres y se han de bañar de madrugada en el río y habiendo llegado al sitio el gobernador alcaldes y demás cabezas, envían a los cazadores de arcabuz con candela y copal a la cumbre de un cerro donde hay un mogote redondo a manera de peña y le ofrendan velas y copal al señor de los venados *Nosanaguela*, dios de la gentilidad que ahí nació y donde ahora tiene su tribunal, para que les libre de las picaduras de culebras ponzoñosas, les dé buena ventura y le hacen la promesa de encender una candela delante del venado muerto, sahumarle las narices y la cabeza y echarle pulque en la boca y cada quien cargar su venado en la espalda y los traen al pueblo de San Francisco cumpliendo la promesa, los descuartizan, le sacan los lomos de adentro y todos los presentes se los comen en pedazos crudos. Confirma el declarante que todo esto se hace por mandado de los tequitlatos de los pueblos y barrios y que ha ido con los de su barrio más de cuarenta veces. A veces, traían *loguachis* o iguanas. Entre otros lugares del culto se mencionaron la cueva de San Martín Xiiso llamada *Guelaguegue*, la cueva de Lachixio que en la puerta confesaban pecados y solían hacer fiesta (*ibidem*: 67, 77, 79, 84).

El obispo de Oaxaca Diego de Hevia y Valdés en su Carta Pastoral resume los cargos:

Por superstición, de que, trayendo al niño a la pila bautismal y le ponen el nombre de su gentilidad y un demonio por patrón y abogado encubierto en un particular animal, de quien derivan y toman sus agüeros y nombres. El régimen de su año que se compone de 260 días repartidos en trece meses y cada día se atribuye a uno de sus dioses, en el año dividido en cuatro tiempos o rayos de 65 días, de donde con sortilegios sacan variedad de respuestas mágicas y augurios: como para todo género de caza, cualquier pesca, la cosecha del maíz, el chile la grana cualquier enfermedad y medicina supersticiosa, atajar trabajos difíciles, enfermedades y muertes; para buen suceso en sus preñeces y partos de sus mujeres, para que se logren sus hijos, para los cantos de pájaros y animales que le son agüeros, para sueños y su explicación y el suceso que han de tener en lo uno y en lo otro. Los letrados echando suertes de trece maíces a nombre de sus dioses hacen sacrificios de perrillos, gallinas y pollos rociando la sangre encima del copal quemándolo al dios de que esperan remedio de la necesidad, por lo que hacen ayunos de veinte y cuatro horas (Berlin 1988: 99-100, 110-114).

De acuerdo con el Concilio Provincial Mexicano de 1585:

...se fulminó causa contra los Gobernadores, Alcaldes, Caciques, Principales, Alguaciles Mayores y mandones de aquella jurisdicción, que son y han sido en tiempos pasados sobre que cuando van al río a pescar truchas mandan a las cabezas de los pueblos y barrios que prevengan candelas de cera e incienso de la tierra que se llama copal y llegando al dicho río, antes de echar las redes en el agua, mandan que enciendan dichas candelas y quemen dicho copal a la orilla de las honduras, ofreciéndolo a una diosa a quien atribuyen la señoría de dicho río, comúnmente llamada *Nohuichana* por buen suceso en dicha pesca, reiterándolo todos los años, lo cual hacen de costumbre inmemorial, heredada de padres a hijos. Está concluida esta causa definitivamente para sentenciar y los reos convictos en el delito, han confesado mediante su defensor, con muestra de arrepentimiento, la tengo remitida por auto a Vuestra Señoría Ilustrísima, para que sea servido de verla y determinarla (*ibidem*: 117-188).

Fueron condenados a vergüenza pública, por primera vez con piedad y misericordia [...] se han concluido muchas de las causas de éstos, sin

prenderlos, ni castigarlos con pena corporal, dándoles solamente penitencia piadosamente el rigor de la pena. Vista la esta Relación por su Señoría que en los lugares que han sacrificado se haga una ermita en cuyo altar se pongan tres cruces y se celebre misa con toda solemnidad. En especial en las ruinas antiguas del cerro de *Quijaxila* se ponga una ermita, se pongan tres cruces, hagan un Calvario, donde se celebre misa, con procesión solemne, dedicado a la invención de la Cruz y se bendiga todo aquel sitio, erigiendo un cementerio. Fallamos que en la iglesia parroquial de la cabecera se les haga entender la gravedad de dicho delito, y estando de pie con velas encendidas en las manos y confiesen en público y lo detesten formalmente, proponiendo enmienda [...] y en que ayunen nueve viernes corrientes, después de la notificación, y recen un año entero todos los domingo y fiestas, el Rosario de Nuestra Señora, en alta voz a coros juntos y congregados, a hora de misa solemne en la capilla mayor de la dicha iglesia y más los condenamos en dos pesos a cada uno, aplicados para la fábrica y menesteres de ella (*ibidem*: 119-120, 122).

Entre otros, varios cantores de templos, un escribano, un organista y un alguacil de doctrina, en el pasado alcalde de su jurisdicción, un alguacil de doctrina dos veces y fiscal, otros dos sospechosos y una maestra de esta doctrina de los dioses antiguos. A un hechicero prófugo, que su padre, su madre y sus tres hermanos que también los fueron, con causas probadas de dos muertes. Entre los nombres de los gobernadores, alcaldes, regidores, alguaciles mayores, caciques se encontraban Marcial Alvarado, Félix de Alvarado Cortés Ángel de Villafañe autoridades del cacicazgo de Tututepec y Cuilapa. Se les conminó a no mandar a las cabezas de los barrios para prevenir velas y copal en las pescas y cacerías colectivas (*idem*).

Las autoridades religiosas turnaron el asunto al rey de España en contra del gobernador, alcaldes y demás oficiales, sobre idolatría, sortilegios y hechicerías, diciendo que los curas beneficiados se excusaban de actuar en la impartición de justicia por temor a que los mataran, sin apoyo de las autoridades municipales quienes, decía, forzaron al obispo y al cura beneficiado. Visto por mí, el fiscal dio la respuesta siguiente, que el obispo y el cura beneficiado no forzaron a quienes se deben devolver los autos. A lo cual la Real Audiencia en México, a 20 de abril de 1655, falló sobre la queja de las autoridades municipales de Sola, que por vías de la fuerza que le hace el obispo y el cura beneficiado en proceder contra ellos en la causa que ha fulminado contra sortílegos, hechicerías y otras supers-

ticiones, dijeron que declaraban no hacer fuerza en conocer y proceder en dichas causas; las cuales se les remitan y devuelvan para que prosigan en ellas, con pena de mil ducados y privación perpetua de los oficios (Berlin 1988: 129-130).

ZAPOTECOS DE LOS LOXICHAS

En 1962, el etnólogo Roberto Weitlaner ubica a los zapotecos del sur de la parte montañosa de la cordillera de la Sierra Madre del Sur, que termina hasta el istmo de Tehuantepec, paralela a la costa que se extiende desde Miahuatlán a través de la serranía y llega cerca de la costa no muy lejos de Pochutla y Puerto Ángel. La altitud de la sierra varía de 500 a 200 metros, los poblados estudiados están alrededor de los 1 800 metros sobre el nivel del mar en la zona cafetalera. El porcentaje de monolingüismo era de 95%.

Describe en sus notas de campo la subárea cultural de los Loxichas. La mayoría de los pueblos están abajo de San Agustín Loxicha hasta la tierra caliente cercana a la costa (Weitlaner 1962: 111). Loxicha significa en zapoteco lugar de piña. La zona comprende tierras frías, templadas y calientes, en 1950 la municipalidad tenía una población de 9 965 habitantes. Sus principales cultivos eran el café, maíz, tabaco, frijol, algodón, camote, caña de azúcar. Recolectan hongos silvestres y alucinantes, yerbas silvestres, lima, limón, naranja, mamey y zapote negro.

Visión zapoteca del mundo y el cosmos

Rituales agrarios. En San Agustín Loxicha se dice sobre el origen del maíz que antiguamente la gente vivía en la oscuridad hasta que vino la gente actual, primero llegaron los zapotecos. En aquel tiempo no había maíz, la gente antigua tenía mucho dinero, no trabajaba, rezaba debajo de un árbol como si fuera iglesia, luego esta primera gente se acabó y entonces vino la luz. Después Adán y Eva se fueron del paraíso y Dios mandó que viniera el maíz y para el día siguiente ya había mazorcas (*ibidem*: 117).

Ahora, cuatro días antes de hacer la ceremonia de la bendición del maíz, por julio o agosto, si el dueño no puede ir a la milpa, debe guardar abstinencia y dieta; al quinto día el zahorí, *Mbwan* o curandero, ha seleccionado el día en el calendario, salen a las cinco o seis de la mañana a la milpa, llevando un guajolote chiquito o coconito dedicado a Mdi, el rayo, y uno grande. En el centro de la milpa el zahorí entierra en un hoyo al

coconito vivo, le mete la cabeza por debajo de un ala y suplican al rayo que proteja la milpa de los dueños de la naturaleza que puedan causar viento. Después degüellan al guajolote grande también en el centro de la milpa, riegan su sangre y después de haber sido ofrendado los llevan a su casa, su mujer lo arregla y cuece, todos participan de la comida de caldo, menos los niños (*ibidem*: 118). No se debe desperdiciar nada de carne o caldo como prescripción. A partir de este momento el jefe de familia ya puede comer de todos los alimentos y vivir en la milpa y encender lumbre.

Se puede sustituir al coconito por copal, primero sahúman y luego entierran pedazos en el centro de la milpa con las súplicas al rayo, matan al guajolote grande, riegan su sangre para la tierra Mbaz y también entierran las plumas fuera de la casa. Primero rezan al rayo y luego a la tierra. Los huesos de la cacería se pueden dar a los perros, pero no los de los animales ofrendados. Se cree que si no se hacen estas ceremonias en la ciénega se produciría una epidemia de hidropesía o hinchazón de vientre. No se debe dar de comer elotes ni totomoxtle a los animales caseros ni a los perros, hasta después de dos meses de la cosecha, para que los animales del monte no hagan daño a los cultivos. El cazador debe ofrendar a Ndodan, dueño del monte, un guajolote, ofrece la sangre y después se come en la casa (*ibidem*: 120). Sobre un petate se sirve en siete platos y siete jícaras de atole para el cazador su esposa y el *Nbwan* o conocedor de la técnica mágica, quienes deben terminárselo todo, menos los huesos que deben ser enterrados en el patio de la casa.

Para bendecir una casa al término de su construcción, al amanecer entierran un pedazo de copal dedicado a Ze o día, a fin de evitar accidentes. Luego, en un agujero en el centro de la casa el especialista corta el cuello del guajolote con un cuchillo, lo riega con sangre y lo tapa con tierra. Lo corta en pedazos la mujer de la casa y lo cuece en caldo, toda la familia participa de la comida menos los niños (Weitlaner 1962: 125). Esto se hace para evitar un incendio causado por un rayo.

Tonalismo. Algunos recuerdan que el tono se llamaba *Zyé* y algunas personas se podían convertir en su animal. El espanto puede ser causado por el río, un animal o persona. Sus síntomas son palidez, hinchazón y calenturas intermitentes (*ibidem*: 138). El zahorí o *Mbwan* toma el pulso al enfermo, dice que la sangre está inquieta o trémula y tiene que guardar una abstinencia de cuatro días. En el lugar donde se espantó el enfermo, el *Mbwan* reza un Rosario de cinco misterios, se dirige al señor de la tierra, suplicándole que suelte al espíritu del enfermo, a cambio le ofrece un

pedazo de copal que viene de San Miguel Coatlán. Después parte el copal en doce pedazos divididos en cinco y siete trozos, dedicados al espíritu Msé, que entierra en el lugar del espanto. Está presente o no el enfermo, extiende la ropa del paciente sobre el suelo y la sahúma y regresa con ella a la casa para llamar al espíritu del espantado. Esto se puede hacer cualquier día a cualquier hora, pero el más indicado es el que señala el calendario ritual (*ibidem*: 139).

Espanto. Cuando el espanto ha sido causado por una persona y ha ocurrido en la misma casa, se habla dentro de un cántaro de barro, de preferencia nuevo, llamando por su nombre al paciente. Cuando es de animal se usan un pedazo de piel, cuerno u otra pequeña parte del animal en la limpia. La llamada: el curandero dice ven fulano, pronunciado su nombre, adonde te espantaste, sea río, culebra o gente, bestias, toro, si puedes dilo ¿qué ves? Después de decirlo le ordena: levántate. Para las personas de media razón el curandero manda moler ruda seca, pitiana seca, concha gris de la costa, cinco o siete granos de maíz negro. Sopla el polvo primero en el pecho, luego debajo de los brazos, el cerebro y la frente, después asperja estos cinco puntos con mezcal (*ibidem*: 140).

Cuando es una curación de aire malo y el paciente no puede hablar se coloca palma bendita y copal sobre las brasas para limpiar, esta operación se repite doce o trece veces, se cree que viene la mala corriente a medio día o a medianoche. Cuando la enfermedad es de coraje o mohína, el zahorí toma el pulso. Diagnosticado el mal, recoge la enfermedad con una flor de floripondio que después tira lejos. Algunos curanderos teniendo mezcal o agua en la boca chupan partes del cuerpo y sacan abejones vivos, arañas, alacranes, espinas, vidrios y otros objetos. Los echan en una taza, a los cuales llaman chaneques, que han sido introducidos por el señor de la Tierra como castigo a su mala conducta.

Para la curación de tumores se usa el piule o semilla de la Virgen, muelen las flores y las semillas y untan la masa sobre el tumor, el cual se abre después de un tiempo. Para la curación de mal de ojo se limpia con un huevo siete veces al revés y siete veces en la dirección de las manecillas del reloj. El toloache se toma con el fin de poder adivinar, se muelen seis semillas sobre el metate, luego se toma con agua hasta ocho días, produce visiones como poder ver al rey del mar. Se toma con temor porque es más fuerte que el piule o semilla de la Virgen (Weitlaner 1962: 141-142).

Para el diagnóstico adivinatorio derivado del calendario se toman 52 maíces, se hacen trece montoncitos de cuatro, se revuelve y distribuyen

en la segunda tirada, en 16 grupos de tres granos o sea 48, el curandero elimina 4, los va sorteando en las tiradas al aire sobre una superficie, si al final sólo quedan cuatro granos al derecho es que el paciente va a morir y si quedan siete es que va a vivir. De lo que se deduce que los pares son de mal augurio y los nones de buen signo.

El calendario. Éste difiere del *tonalpohualli* clásico mesoamericano en San Bartolo, San Agustín Loxicha, Magdalena y el más conservador Santa Lucía, los cuales pertenecen a la subdivisión del dialecto de Miahuatlán, vecinos lingüísticos de San Pablo Coatlán. El estudio de las versiones en los cuatro pueblos se hizo con estos conceptos básicos. 1) Una serie de nueve días con nombre en zapoteco que designan deidades que representan fuerzas y objetos de la naturaleza. 2) Paralelo a estos nombres de las deidades corren los numerales del uno al trece, pero cuyos nombres numéricos no corresponden con el nombre de la deidad. 3) Cada serie de trece números lleva una serie paralela de nueve y cuatro deidades iniciales de la repetición de la serie, al que los indígenas llaman tiempo o trecena y cada uno tiene su nombre especial en el idioma. 4) Los cuatro tiempos consecutivos de 13 días forman un periodo de 52 días, periodo al que le llaman *Ze* o día. 5) El nombre del primer tiempo, o trecena, preside o rige al de cuatro tiempos, o sea de un periodo, es que le da el mismo nombre al periodo de las otras tres trecenas. Dicho sea de otra manera, que se da el nombre del periodo correspondiente al primer periodo de tiempo de cada grupo de cuatro tiempos que se van turnando en el ciclo del calendario. Parecido a lo que en otros calendarios fueron los cuatro portadores de los años. 6) Los cinco periodos de cuatro tiempos constituyen un ciclo de 260 días. 7) Transcurrido un ciclo de 260 días empieza otro ciclo cuyo primer número es el uno, pero el primer nombre del nuevo tiempo se compone de dos nombres de días, y son los dos días que siguen al término de 260 días del ciclo anterior. 8) Los ciclos de 260 días se siguen interminablemente sin ser atados a ningún otro calendario. 9) Los nombres de los nueve días representan deidades llamadas por los indígenas espíritus y no sucede lo mismo con el nombre de los tiempos ni de los periodos cuyos significados son distintos (*ibidem*: 143-144).

Jerarquía de los dioses. Los zapotecos conciben el universo como una isla y la tierra firme como circundada por el mar. En este mundo existen las estaciones de secas y de lluvias. Todo el universo está dominado por una serie de deidades sobrenaturales con rangos, funciones diferentes e interacciones funcionales, relaciones de parentesco, con el traspaso de fun-

ciones de un rango superior a uno menor o subordinado, en un sistema dinámico y no estático (*idem*). En este sentido se distingue de otros sistemas formalizados de los cuales sólo conocemos los atributos y funciones de sus dioses, pero de su interdependencia se sabe poco.

A grandes rasgos, tienen dos grupos de deidades: aquellas que representan las fuerzas de la naturaleza que tienen que ver con las actividades agrícolas, y un segundo grupo con funciones netamente sociales, encargadas de la administración de la justicia divina. Encima de todos los espíritus secundarios está Mdandu el dios de los antepasados y lo más importante es que es de las almas o las ánimas, cuya veneración es una preocupación constante y profunda entre los indígenas. Como dios del mar Mdandu tiene a Mbazdu y Modido como sus partes integrantes masculina y femenina, sus descendientes inmediatos fueron los animales del mar. En la tierra reina Izlyu, tiene como su subordinado a Mzyan y tiene dos principios sexuales, Mdi, el rayo, y Mbaz, la tierra, sus hijos divinizados son el maíz Ndubdo y las otras plantas llamadas Mbeydo. Mzyan es el que retiene la humedad en la temporada de secas y la pasa a Mdi y Mbaz, quienes inician la temporada de humedad haciendo y moviendo las nubes. Los cuatro pueblos no designan igual a las nueve deidades, pero se refieren a los mismos conceptos (*ibidem*: 147). Respecto al segundo grupo de dioses, los de la justicia social se presentan igual en los cuatro pueblos Mdozin, Mdoyet, Kedo y Mse. En San Bartolo Ndoyet está relacionado con el culto a los muertos

La tierra está circundada por el mar, en éste reina Ndandu deidad de los cuatro rumbos cardinales, el mar se compone de tres círculos concéntricos o tres anillos de colores diferentes, el mar verde, el mar amarillo y el mar rojo. Cuando el sol se dirige hacia el mar rojo las nubes también son rojas, en Santa Lucía se dice que es donde están las ánimas en la costa del Pacífico, lugar sagrado a donde iban a pedir favores al mar. Los cuatro rayos residen sobre cuatro cerros Mdi que están hacia las cuatro direcciones del mundo y que Dios Mdandu distribuyó algunas deidades durante la creación del mundo de la siguiente manera: Mbaz al norte, Mdo al oriente, Mdi al sur y Kedo al poniente. En una ocasión un zahorí bajo el efecto de los hongos alucinantes puso cuatro velas orientadas hacia las cuatro direcciones y otra en medio del cuadrángulo para representar el medio día o cenit y explicó el significado de la constelación con la identificación de las direcciones con colores simbólicos. El poniente representado por una flor blanca, el sur por una flor amarilla, el oriente por una flor negra, el norte por una flor verde y el medio día por una flor azul cielo (Weitlaner

1962: 148-149). En Santa Lucía, el pueblo más tradicional, está la relación más completa de un proto-sistema simbólico más antiguo.

Como espíritus menores figuran varias clases de serpientes que viven en la ciénega y son subordinadas de Izlyu, en este lugar sagrado realizan varias ceremonias. La serpiente Bel sale de la ciénega a pelearse con la serpiente gran Beldu del mar, viene tirando árboles en su camino sobre la tierra, pero el dios Mdandu no permite que llegue al mar porque se acabaría el mundo, para esto manda al rayo Mdi que mate a la serpiente de la ciénega. El dios Izlyu cuida a todos los animales silvestres y pertenecen al jefe o dueño de los venados (Weitlaner 1962: 149).

Ciclo de vida. Cuando una mujer está embarazada no debe tomar miel de Castilla o de enjambre, zapote o mamey porque atrasan el parto, como ya no hay parteras que hagan el baño de temazcal, llaman mujeres de edad, de preferencia parientas de otros lugares. Paren arrodilladas, guardan cama 20 días con dieta de pollo y pueden comer atole, tortilla, chile y sal, no se permite comer frijoles. El ombligo lo enterraban en la tierra cerca de la casa, el de los niños lo colgaban amarrado en un petate en un árbol para que cuando fuera grande pudiera subir a los árboles fácilmente. En un día *wizomdan* el padre y el *Mbwan* llevan a la ciénega la ropa del niño y de la madre, la mojan y llevan agua para rociar al niño y alrededor de su cama. Posteriormente el zahorí ofrenda en la ciénega copal a su dueño Msien, también señor de la humedad y a Mse a fin de que no le suceda nada malo al niño y a la madre. Otras personas acostumbran que, en un día determinado, el cual se repite cada siete semanas, el padre del niño y el zahorí entierran un coconito vivo en el lodo de la orilla de la ciénega, el padre lava los pañales si está vivo, en caso contrario lava la camisa de la madre. Después toman una botella de agua para que la mamá prepare atole, el *Mbwan* bendice al niño y lo entrega simbólicamente a la ciénega. Después de esta ceremonia se puede empezar a bañar la madre (*ibidem*: 151).

El compadrazgo de bautizo es el más respetado, el de Evangelios se hace a los 40 días, la confirmación a los cuatro o cinco años y después la primera comunión. Se tiene la costumbre de que el padre del niño lava las manos al padrino, como se hace en otras regiones de Oaxaca (*ibidem*: 152). Es importante que el padrino de bautizo después sea el de casamiento, la ceremonia de el pago de la vela ya casi no se acostumbra.

En el pueblo de la Candelaria se consideran los siguientes agüeros: si el niño que nace en Mbaz va a ser curandero *Mbwan* y podrá pedir en un cerro alimentos como maíz calabaza y animales de monte. Igual destino

tendrá el que nace en Mdi. Antes de iniciarse en esa carrera deberá tener una revelación en sueño, aprender con un zahorí que le indique el número de nanacates u hongos alucinantes que debe tomar en las lecciones para que el dios de los hongos le enseñe y revele la fórmula de las curaciones. Cuando los niños mudan los primeros dientes se los tiran en dirección del sol naciente y hasta los diez o doce años empiezan a trabajar con el padre. La importancia de los sueños antes del matrimonio es muy importante, después de tres noches el novio y la novia, les cuentan sus sueños a los padres de la novia, un buen augurio es soñar con un pájaro o una paloma que viene a la casa, pero es de mal augurio si se sueña que lo matan. También es buena señal soñar con huaraches o ropa nuevos y de mala si se pierden. Es muy mal signo soñar cosas sexuales o tenerlas como mal pensamiento, también soñar que ya están casados y si pierden un diente es que el niño morirá temprano. Si los sueños resultan desventajosos no habrá compromiso y si son favorables el novio tendrá que servir en la casa de la novia un año antes de casarse (*ibidem*: 152, 154).

Los grupos indígenas de la región de Oaxaca en sus fiestas para sacar todos males, invocaban a sus dioses bajo el efecto de los hongos alucinantes, los sacaban de su envoltorio sagrado y le sacrificaban aves. Pedían por sus intenciones, haciendo plegarias, oraciones con bailes y cantos, o danzas ceremoniales. Pedían a gritos la victoria y todos quedaban sin sentido ni juicio, tomados de la embriaguez que ellos en sus oráculos solían tomar. Los guerreros para saber los días propicios para defenderse o atacar. También cuando rogaban por la salud de su señor o cuando festejaban a las parturientas hacían sus fiestas, bailes, cantos, comidas y bebían para dar gracias a la diosa de los temazcales (Dahlgren 1966: 235).

Antes de celebrar la boda católica, los novios con sus padres y el zahorí van a la ciénega, este último toma un pedazo de copal entero, lo parte en dos, luego los calienta con lumbre y los vuelve a pegar otra vez como signo de unión entre los novios. Otra costumbre es que el zahorí entierre copal y una vela en la ciénega, después de esta ceremonia se dirigen a la casa de la novia donde se les ofrece atole blanco y tamales de frijol en agradecimiento al servicio del novio y esto se hace en un día dedicado a Ze (Weitlaner 1962: 154).

Cuando alguien muere, lo bañan y lo visten, ponen el cadáver sobre una cama de carrizo y orientan la cabeza hacia el suroriente. Es costumbre que en un canuto de carrizo meten un abejón perro, se lo ponen al difunto debajo del brazo derecho, se cree que es quien lleva volando al espíritu

para defenderlo y atravesar el río Jordán. A las mujeres se les pone un amuleto de algodón, una pequeña red, un jicalito, un mecapalito, cinco o diez semillas de cacao, una servilleta, un huipil, agua de masa dentro de un canuto, en un tenate, algodón, un malacate, un telar de cintura y una red de tortillas envueltas. Cuando es hombre se pone una hachita de madera, un amuleto de madera, agua de masa en un canuto puesto en una redcilla. Cuando es recién nacido su ropita y un canuto con leche materna. Cuando es zahorí se colocan de nueve a trece tortillas de tamaño de una moneda de a peso y un coconito sacrificado, todo envuelto en una servilleta. Estos objetos van debajo al lado izquierdo (*ibidem*: 155).

Los entierros se hacen por las tardes, sobre la tumba se ponen flores, velas, veladoras y todos los parientes se lavan las manos sobre la tumba, quiebran la jícara, ponen trastes, bules, ponen cajetillas vacías y cigarros, granos de cacao sobre la tumba. Después todos se bañan en el río y se cambian la ropa. La cabeza del difunto se orienta hacia el oriente, al norte o al sur dependiendo de la creencia de los parientes. Se hacen las costumbres del novenario y levantara de la cruz por un padrino sobre una cruz de cal, arena o carbón, todo lo entierran en dos agujeros en el panteón cerca de la tumba. Se repite la conmemoración al cabo de año exactamente con los mismos actos. El alma de los muertos va primero a San Bartolo Ocotlán a un agujero tapado con un ladrillo en la iglesia, luego a San Luis Amatlán y finalizan su viaje a los nueve días en Mitla donde se quedan en una cueva subterránea. Los conceptos de alma, espíritu y ánima son sinónimos, sólo en el caso de espanto se habla del alma. A los nueve días el *Mbwan* tiene que traer el alma del difunto al lugar donde murió la persona para ofrendar 12 pedazos de copal a Mse y otros 12 a Mbadz, hace un Rosario de cinco misterios y finalmente enciende una vela recoge un poco de tierra del lugar, la pone en un pañuelo y la deposita en la cruz del difunto (*ibidem*: 157-159).

BREVES NOTICIAS SOBRE LAS FESTIVIDADES PREHISPÁNICAS

De los testimonios de fray Bernardino de Sahagún deduzco lo siguiente. Entre los mexicanos, a las parroquias o iglesias de barrios se les llamaban *calpullis*, casas comunales de oración, en ellas se recogía para ayunar y hacer penitencia todos los principales y oficiales de la República, cuando hacían las vigiliass de las fiestas (Sahagún 1946, I: 55, 257). También se le llamó *calpixcalli*, o casa de los mayordomos, donde se juntaban los funcio-

narios que administraban los bienes y servicios del señor, cada uno traía la cuenta de los tributos que tenía a su cargo y el cuidado de todo género de mercancías y esclavos. A todos los viejos principales ahí reunidos se les llamaba *calpulleque*, entre los recolectores de tributos estaban los *calpixques*, los *teopixques* y los mandones que tenían a cargo los barrios. Allí se veneraba a las deidades indígenas y los bastones con que caminaban los comerciantes, considerados la imagen misma del dios del comercio Yacatecuhtli, símbolo de poder, riqueza y ayuda sobrenatural (*ibidem*: 53). El templo tenía un patio con una gran enramada, cercado con arcos adornados de flores, plantas y plumas, a semejanza del cielo, del techo colgaban animales, frutas y otros regalos festivos. En ellos se hacían grandes ceremonias religiosas, danzas místicas, bailes, representaciones teatrales o entremeses, sumamente divertidos y graciosos.

Cada barrio tenía su dios tutelar, sus días festivos, templo, cuartel y bandera. Había un gran número de funcionarios vitalicios y elegidos cada año, a cuyo cargo estaba la obligación de organizar y aportar todo lo necesario para el mantenimiento de la institución. Todos intervenían en la celebración de fiestas en el templo del barrio, en los oratorios de las casas particulares y ermitas. Se hacían grandes convites, con danzas rituales, cantos, banquetes con bebida y consumo de psicoactivos acostumbrados en el hilo secuencial de sus rituales colectivos.

El señor de la fiesta llevaba la imagen de su antepasado común o dios del templo a su casa, acompañado por los sacerdotes y la gente del pueblo en procesión, la ponía en su adoratorio familiar con reverencia y le hacían las ofrendas acostumbradas en el gran convite. Previamente hacían ceremonias de purificación, sahumaban con copal las imágenes de sus dioses, de día y de noche, daban hule, comida, tabaco y bebidas para pedirles protección y ayuda. En momentos de necesidad hacían promesas, juramentos y votos, ofreciendo hacer las fiestas, cumplir con las deidades y con los hombres, crearse un mejor ambiente, aceptación, prestigio y rango. Sahagún nos dice que el dios se les aparecía en sueños para reprender a los que no cumplían satisfactoriamente con su compromiso, durante las fiestas, ensuciaba mágicamente los alimentos y bebidas, atragantaba y provocaba tropezones, causaba accidentes para dar pena a los convidados y deshonor al señor del convite, por no haber cumplido bien con los requisitos establecidos en el canon del ceremonial (*ibidem*: 45-46).

En la *Relación de las sesiones del canto*, publicada por Ángel María Garibay, se registran costumbres de los comerciantes aztecas del siglo XVI,

tienen algunas semejanzas sorprendentes con la etnografía moderna de los indígenas, como después se dará cuenta el lector. Únicamente entre-sacaré algunos párrafos que resultan de interés para la comparación con el presente.

[Entre los motivos del donante o mayordomo señala:] El que hacía festejos con canto, cuando sus bienes, su posesión eran muchos, ya veía su prosperidad, su riqueza; ya le había favorecido nuestro señor. Entonces se pone a reflexionar, dice: He aquí: me ha favorecido nuestro señor, el *dueño del mundo*, el que se halla cerca y junto a todo con su provisión, sus bienes su riqueza. Pues no he de despreciar a los viejos y a las viejas sin ayuda, a los señores traficantes ancianos, a los señores traficantes jefes, padres y madres nuestros. Y aún a uno o a dos que se hallan en aprieto de bienes, personas sin ayuda, mis parientes y allegados. ¡Voy a reunirlos en uno, voy a darles a conocer mi cara! (Garibay 1995: 91).

[El texto prosigue sobre los preparativos:] Y cuando así ha hablado, luego hace distribución de sus bienes, de sus riquezas con que haga tener presente lo que se va a necesitar para gastarlo; lo que se va a necesitar: primeramente lo consigue: cacao de varias clases, vainilla, tabaco, gallinas, cazuelas para mole, canastas, escudillas o cazuelas de barro, leña o caña combustible que tiene que arder, con que se cuezan los pastelillos de masa de maíz [tamales] al vapor: todo lo va llevando a su casa. Luego prepara el mole para la gente; da a conocer a los viejos y viejas y a todos los que se propone ayudar, y a los cantores, que han de ser siete, que han de dar canto que oír a los convidados. Primeramente, escoge personas diestras, educadas, conocedoras de los modos de vida, de pies experimentados, no de pies torpes; muy respetuosas, de buen hablar, limpios, de trato social. Esos eran los que se escogían; allí no se necesitaba puramente mocetones; más bien, capitanes, jefes de guerra, varones formales (*ibidem*: 93).

[El relato de los comerciantes menciona los cargos en las fiestas:] Ellos repartían, por sus manos se distribuían las flores, el tabaco, la comida, el chocolate y eran los que iban a encontrar a la gente y la metían a casa y la colocaban en sus asientos. En esta manera hacían su oficio, al dar el tabaco, en su mano derecha sostenían el tabaco: el modo en que los tomaba era allí a la mitad de la caña, donde era apretada y no en la caña misma. Decía: Señor mío: aquí está tu cañita. Luego el invitado venía a tomarla para sí, la colocaba entre sus dedos: en esta forma fumaba; significaba el lanzadardos, o el pasador, armas de guerra, cosa de hombres. Esta era la forma

en que honraban a los señores, en cuanto a los que seguían, todo era en cazuelas de barro” (*ibidem*: 97).

[En relación con las esposas de los principales refiere:] Y las mujeres van llevando cada una, maíz desgranado en sendos cestillos; colocados sobre su hombro lo llevan. Decían: ¡Tamales dispondremos! Pues cuando han entrado a donde se van a detener en reserva, entran al departamento de las mujeres que esperan a la gente. Se están en la fila junto a los pilares: allí les van dando su maíz desgranado. En seguida los sientan en esteras. Luego les dan de comer. Y cuando ya han comido no les daban cacao, sino atole, muy delgado: las tazas en que les daban eran de estilo de traficantes, con pinturas blancas. En esta forma hacían: en primer lugar, las mujeres hacían entrega de mantas: cada una traía consigo una manta de fibra de maguey. Hace donación a quien ha de cantar. Por esta razón se entregaban.

[Sobre los días de fiesta seguida agrega:] Y cuando ha llegado a fin su festín, cuando se ha hecho la comida, aun al día siguiente otra vez hay comida, hay bebida, se dan cañas de tabaco, se dan flores a las gentes. Solamente gente seleccionada llama él, beben y comen. Pero cuando ya no queda nada de flores, tabaco, comida, cacao, cuando es la tornafiesta, con esto veían los viejos que ya no tendrá suerte, ya no tendrá fortuna el que dio el banquete. En cambio, si quedaron flores, tabaco, comida, cacao, cestecillos, cazoletas para mole, vasijas de barro, con esto veían que otra vez ha de suceder que haya invitación a banquetes: no se ha acabado. Se ha distribuido la riqueza sustentadora de nuestro señor. Y qué ¿por esto te vas a tener en algo? Qué, ¿por eso te vas a ensoberbecer? Toma de prisa, [los instrumentos de tu oficio] métete bajo el bastón y el armadillo de la carga (*ibidem*: 113). El cacaxtli o armadura de carga.

En la *Relación de la purificación de gente para el sacrificio*, los informantes de Sahagún nos cuentan:

Entonces se van a su casa. Y cuando ya han llegado, luego prepara a su sacrificado. Lo cuece. Aparte cuece el maíz en que lo ha de dar a la gente. Solamente en la superficie ponían un poquito del cuerpo; nada de chile le agregan, solamente sal: le echaban unas briznas. Podían comerlo todos los vecinos. Esta es la manera como se comía en otro tiempo cuando se ofrecían bañados en la fiesta de la elevación de banderas. Y el que tal hacía, el que bañaba esclavos para el sacrificio, todo el tiempo que en la tierra vivía otro tanto guardaba la caja sagrada de su sacrificado. En ella conservaba las

ropas y las insignias de sus “bañados”: todo el aderezo que se dijo ya: capas, pañetes, femorales, sandalias, faldellines; camisas, en suma, todo. Nada se omite: todo lo guardaban bien para sí. Y totalmente el pelo de ellos lo ponían en la caja sagrada. Y hasta cuando moría el que había hecho estos sacrificios, sobre su cuerpo se quemaba todo esto (Sahagún 1946, I: 157).

Ante la carencia de fuentes esplendorosas como las del centro de México, por su semejanza, he proyectado los datos permanentes en la etnografía moderna de la Mixteca de la costa sobre los elementos comunes de la antigua tradición mexicana. Esto me permite concatenar algunas secuencias generales de cultura mesoamericana perfilada hacia la particularidad histórica de los pueblos que estudio. Más que conjeturar, por ciertos indicios, me ha sido posible identificar la continuidad de los elementos culturales resultantes de la tradición cultural, su historia y presencia actual.

EL NACIMIENTO DE LA NUEVA TRADICIÓN FESTIVA

A lo largo de la Colonia la idolatría y la herejía fueron perseguidas y severamente castigadas, su destrucción y exterminio fue la justificación de la conquista y la colonización hispanas. La vigencia de la tradición ceremonial, cívica y religiosa, de los indígenas fue un argumento sólido para imponer un colonialismo etnocéntrico que trató a toda costa de consolidar el patrón occidental de cultura y erradicar las manifestaciones incompatibles con el modelo de sociedad española. Sólo hasta mediados del siglo XVI empezó a consolidarse el poder de las autoridades reales y eclesiásticas, realmente, fue cuando se comenzó a difundir el cristianismo y a reprimir regularmente las tradiciones locales de espiritualidad.

El 30 de junio de 1546, la Real Audiencia de la Nueva España expidió unas ordenanzas de gobierno para tratar de impedir la continuidad de las prácticas y creencias de la religiosidad indígena. El virrey Antonio de Mendoza trató de atenuar la violencia y las crueles experiencias en el enjuiciamiento, castigo y ejecución de los ídólatras. Entre otras medidas, se dieron las siguientes:

1º Primeramente ordenamos y mandamos que a los indios naturales de esta Nueva España [...] se les de a entender, digan y hagan saber que han de creer y adorar en un sólo Dios verdadero, y dejar y olvidar los ídolos que tenían por sus dioses y adoraciones que hacían a las piedras, Sol, Luna y

papel y a otra cualquiera criatura y que no hagan ningunos sacrificios ni ofrecimientos a ellos. Con aperebimiento que el que lo contrario hiciere, si fuere cristiano, averiguado ser verdad o alguna cosa de ello, mandamos: que por la primera le sean dados luego cien azotes públicamente y le sean cortados los cabellos; y por la segunda vez, sean traídos ante los dichos nuestro presidente y oidores, con la información que contra él hubiere y para que se proceda contra él, conforme a justicia. Y si no fuere cristiano, sea preso y luego azotado y llevado ante el guardián o prior o iglesia más cercana, donde haya persona eclesiástica, para que por él sea exhortado e informado de lo que conviene saber para conocer a Dios Nuestro Señor y su Santa Fe católica y se salven, y de lo contenido en este capítulo los dichos gobernadores, alcaldes y alguaciles tengan muy gran diligencia y cuidado...

2º Item: si alguno no quisiere ser cristiano, que no lo admitan ni reciban a oficio alguno ni dignidad en el tal pueblo ni en otro, y si dejare de serlo por tenerlo en poco, dando mal ejemplo a los que lo son o quisieren ser, que lo azoten y trasquilen, y si contra nuestra religión cristiana algo dijere o publicare, sea traído preso ante nos con la información, para que sea gravemente castigado.

3º Otrosí: que los naturales de esta Nueva España no hagan areíto de noche, [cantos y bailes de sus ceremonias y fiestas] y los que hicieren de día no sea estando en misa, la cual han de oír todos los indios de tal pueblo, estantes y habitantes en él, ni ellos traigan insignias, ni divisas que representen sus cosas pasadas ni canten los cantores que solían y acostumbraban en sus tiempos cantar, sino los que les son o fueren enseñados por los religiosos, y otros que no sean deshonestos, so pena de cien azotes por cada vez que fueren o pasaren contra el tenor de lo susodicho.

4º Item: que los indios naturales no pongan a sus hijos nombres, divisas, ni señales en los vestidos ni cabezas, por donde se representen que los ofrecen y encomiendan a los demonios [animales compañeros o nahuales], so pena que sean presos y luego sean dados cien azotes y les sean quitadas dichas insignias y divisas (Jiménez Rueda 1946: 20-21).

Relata fray Gerónimo de Mendieta que le contó el padre Andrés de Olmos, cómo los mexicanos honraban a sus dioses con diversos desatinos, fábulas y ficciones, actuándolas en sus fiestas. Las solemnizaban con cantares y bailes, porque estos areitos eran su principal forma de hacer oración. Hacían las danzas en los templos, los palacios o mercados, pocas

terminaban sin borracheras, en algunas reunían a las mozas para cantar y bailar en coro. En ocasiones se hacían el amor. Antes de la fiesta se autosacrificaban partes del cuerpo con valor y las aves que ofrecían a sus dioses, poco las comían. A sus cautivos o esclavos los vestían y adornaban con las insignias de los mismos dioses para sacrificarlos (Mendieta 1945, I: 83, 86, 107-108).

En acabando de comer, tornaba la gente de la ciudad a recogerse en el patio del templo a ver, y celebrar el fin de la fiesta, donde después de recogida, sacaban un indio esclavo que había representado al ídolo [Tezcatlipoca] un año, vestido, y aderezado, y honrado, como el mismo ídolo, y haciéndoles todos reverencia, lo entregaban a los sacrificadores, que salían al mismo tiempo, y vestidos a la misma manera, que atrás queda dicho, tomándoles los cuatro de pies, y manos, el papa le cortaba el pecho, y le sacaba el corazón, y lo alzaba con la mano todo lo que podía extender el brazo a lo alto, y daba el vaho [vapor] al sol, y después de un espacio de Ave María que lo tenía así, arrojábalo al ídolo y al muerto daban por las gradas abajo [del templo] (Durán 1951, II: 104).

Los indios mezclaron sus costumbres con las cristianas, no les movía otra devoción que la de sus antiguos dioses. Los adoraban y reverenciaban, celebrándoles fiestas costosas, ofreciendo banquetes espléndidos, conservando su organización ceremonial; aunque, solemnizando a los santos católicos. Bien supieron adecuar su tradición festiva a las mayordomías de los nuevos santos. Durán nos dice en un párrafo magnífico que concluye en la plegaria:

...hay hoy en día una diabólica costumbre entre estos indios [...] que andan unos mercadercejos diez y doce y veinte años, ganando y recogiendo doscientos y trescientos pesos, y al cabo de todos sus trabajos y mal comer y trasnochar, sin ningún propósito ni causa hacen un banquete solemnísimos donde gastan cuanto habían ganado, y más lo que de ellos siento, es que al uso antiguo, hacen aquella memoria para celebrar sus nombres y poner sus personas en dignidad, y no sería mucho el inconveniente, si no tuviese respeto a guardar al día donde se celebraba este ídolo, para solemnizarlo, en lo cual Dios Nuestro Señor no permita por su infinita bondad y misericordia y destierre ya de éstos la memoria [...] y los encamine en su servicio. Amen (Durán 1951, II: 125-126).

[La mejor descripción de cómo los indios defendieron su tradición festiva fusionándola con la católica es la que nos ofrece el mismo Durán] Digo que es usanza antigua ordenada a comer y beber y holgar porque en su antigua ley endemoniada cada barrio tenía su ermita y dios particular como abogado de aquel barrio y el día de la fiesta de aquel ídolo se convidaban unos a otros para la celebración de él y comían y gastaban los del barrio cuanto tenían para que no faltase y cayesen en falta a la letra, se hace el día de hoy sin faltar punto en las solemnidades de los Santos. Repréndeme algunos, qué para que condeno lo que ya perdió el objeto del mal y se convirtió en honra de Dios y de sus Santos. Concédanme que nuestro Dios y sus Santos sea bien y que se sirvan de ser honrados con borracheras y glotonerías y con mil hechos nefandos y abominables que de las tales fiestas resultan que yo pediré perdón y me conoceré por de malas entrañas, pero mientras viere mezclar la ley de Dios con las costumbres idólatras antiguas, digo que se ofende a Dios y sus Santos y en ello no reciben servicio ninguno porque aquel día no oyen misa ninguno de los del barrio ¿por qué? Porque si hay quinientas personas, todas quinientas están ocupadas. Ellas en moler y hacer pan otras en hacer cacao, etc. Ellos en traer agua, leña, soplar, atizar el fuego, asar gallinas, barrer, enramar, componer aposentos, recoger la comida que de casa en casa se ha hecho, todos para no sentir el trabajo de aquel día andan borrachos y si hubiese de contar lo que he visto y entendido y siento, sería nunca acabar (*ibidem*: 266).

En el momento de la fusión de tradiciones los indios conservaron la suya bajo la apariencia del nuevo culto ofrecido a los santos, Durán manifiesta su recelo:

...eran tan amigos de las fiestas que no perdonaban día que fuese de holgar y así todo el año se les iba a estos naturales en fiestas, porque ellos tenían las fiestas de sus principales dioses y diosas, luego tenían las fiestas que, cada principio de mes, celebraban, que era de veinte en veinte días. Luego celebraban los primeros días de la semana, de trece en trece días, tan entretejidas y continuas que se atropellaban unas con otras, de donde se entiende y se colige ser esta gente tan haragana y enemiga del trabajo y tan holgazana y amiga de fiestas y banquetes y areítos, como vemos [...] y entiendo verdaderamente no ser a honra de Dios ni del Santo, sino a honra de su sensualidad y de su vientre y su fin es comer y beber y embeodarse, mero y último fin de las fiestas antiguas. Quiero abreviar pero no dejar de

decir lo que en el mudar y dilatar de las fiesta siento porque puede haber engaño y malicia y superstición diabólica y fingiendo que para más aparejo quieren que sea el domingo que viene y para que sea más solemnizada pero, adviertan que no lo hacen sino porque el ídolo de aquel barrio o la figura del día del nacimiento del mandoncillo cae aquel día y quiere que el Santo y su ídolo se solemnicen juntos y que tenga esto apariencia de verdad [...] traen tres mil achaques y mentiras y mirando su calendario hallarán que aquel día cae la fiesta del ídolo que aquel barrio festejaba y santo y ídolo va revuelto y es cierto que no miento que he oído semejantes días cantares en el areíto, unos cantares de Dios y del Santo y otros mezclados de sus metáforas y antiguallas que el demonio que se los enseñó sólo las entiende (*ibidem*: 265-267).

En la época colonial el año festivo se organizaba en torno a las principales actividades agrícolas, el ceremonial católico se complementaba con los rituales tradicionales. El año cristiano no regía del todo las actividades sociales. El calendario indígena siguió regulando el ciclo de vida del individuo, las actividades sociales y económicas.

Durante la Colonia se pretendió dar mayor importancia a la celebración del Año Nuevo hispano, en el que los indígenas renovaban sus cargos públicos como oficiales de la República de Indios. En otro lugar, se encontraban las fiestas de las siembras, las aguas y las cosechas. Finalmente, las del ciclo de vida, principalmente las bodas fueron las que permitieron mantener a sus autoridades tradicionales, cuyos cargos fueron reconocidos en la estructura social de la Colonia.

Los pueblos indígenas desarrollaron nuevas formas de religiosidad que oscilaron entre el catolicismo ortodoxo y la tradición ancestral de origen mesoamericano. La fusión del patrimonio inmaterial de cultura antigua con la nueva fe, como sistema defensivo, dio por resultado un cristianismo indígena, muchas de cuyas prácticas y creencias siguieron prevaleciendo. Mientras las autoridades españolas buscaron a toda costa la homogeneidad de la cultura novohispana, los elementos semejantes se asociaron y los diferentes tendieron a eliminarse, más nunca pudieron impedir la transculturación que garantizaba la continuidad.

Históricamente se conformó el patrón de cultura festiva, base de la cual parten, las diferentes modalidades de las fiestas actuales de los gobiernos indígenas tradicionales. De manera más amplia, y como también afirma Lockhart, los elementos de cultura hispánica penetraron en todos

los aspectos de las sociedades indígenas, ocasionando cambios que dieron origen a una amalgama de las dos tradiciones y que, en parte, se han conservado hasta nuestro tiempo (Lockhart 2013: 608-609). En la esfera cultural el contacto ayudó a conformar procesos que perduraron siglos, en los que dependiendo de las características particulares relativas a las poblaciones de indios y españoles, se combinó la conformación gradual que dio lugar a profundas continuidades. Con el paso de los siglos se crearon formas y patrones estables, cuyos rasgos se debieron a la confluencia de los donantes del grupo dominante y del subordinado (*ibidem*: 15).

DANZAS Y OTRAS REPRESENTACIONES PREHISPÁNICAS

Antecedentes. A mediados del siglo XX eminentes historiadores y antropólogos se preguntaron sobre el tema: ¿existió un arte dramático entre los aztecas y otros grupos, antes de la llegada de los españoles? Entre los trabajos publicados destacan los de Ángel María Garibay K., Miguel León Portilla y Fernando Horcasitas. Hasta ahora los problemas planteados no han sido del todo resueltos.

Horcasitas dejó un magnífico estudio que examina las raíces del teatro poscolombino donde renuncia a resolver la cuestión del antiguo drama ritual de los indígenas (Horcasitas 1974: 33, 55, 69). Refiere que según don Miguel León Portilla las categorías del drama prehispánico fueron: *a)* las más antiguas formas de representación en las fiestas religiosas. Pone como ejemplo, un himno dialogado entre varios personajes, entre los cuales están el dios mismo y el coro; *b)* varias formas de actuación cómica y de divertimento en el mundo propio de su cultura; *c)* la presencia de bufones que representaban animales. La escenificación de los grandes mitos y leyendas, que de hecho incluyen temas históricos aún mezclados con la tradición mística, es decir, dentro de la historia sagrada; *d)* las representaciones de temas relacionados con problemas de la vida social y familiar. En este renglón alude a un diálogo entre mujeres de placer arrepentidas, con carácter moralizante (*ibidem*: 45).

La danza ritual entre los indios. Toda religión es dramática puesto que en ella se escenifica la tragedia del destino humano (Cortichs 1961: 7; Oronzo 1983: 30). Los primeros cronistas de la Nueva España dejaron registro de las formas rituales de cultura en que se encontraban las raíces de un futuro teatro secular, no desarrollado. Los rituales dramáticos de los indígenas permanecieron en uno de los niveles anteriores al surgimiento

del teatro independiente del ámbito religioso. En opinión de algunos expertos no dejaron de ser el antecedente del verdadero teatro. Quizá, de acuerdo con la tendencia universal de convertirse en un arte autónomo, más tarde, los elementos incipientes hubieran apuntado a recrearse en el ámbito profano, con la finalidad de ofrecer nuevos modelos de identidad, diversión y entretenimiento. Esta condición histórica fue la que dio paso al resurgimiento del drama litúrgico, aparecido cientos de años antes en Europa, empleado para edificar el teatro español de evangelización. Fray Toribio de Benavente, llamado por los indios Motolinía, en su obra apunta valiosos datos sobre la continuidad cultural:

Una de las cosas principales que en toda esta tierra había eran los cantos y los bailes, así para solemnizar las fiestas de sus demonios que por dioses honraban, con los cuales pensaban que les hacían gran servicio, como para regocijo y solaz propio, y a esta causa al baile le pusieron dos nombres, como adelante se declara, y por ser cosa de que hacían mucha cuenta en cada pueblo, y cada señor en su casa tenía capilla con sus cantores y componedores de danzas y cantares, y éstos buscaban que fuesen de buen ingenio para saber componer los cantares en su modo de metro o de coplas que ellos tenían, y cuando éstos eran buenos contrabajos teníanlos en mucho, porque los señores en sus casas hacían cantar muchos días sumisa voz. Ordinariamente cantaban y bailaban en las principales fiestas, que eran de veinte en veinte días, y en otras menos principales. Los bailes más principales eran en las plazas; otras veces en casa del señor en su patio, que todos los señores tenían grandes patios: también bailaban en casas de señores y principales. Cuando habían tenido alguna victoria en guerra, o levantaban nuevo señor, o se casaban con señora principal, o por otra novedad alguna, los maestros componían nuevo cantar, demás, de los generales que tenían de las fiestas de los demonios y de las hazañas antiguas y de los señores pasados [...]. El señor con los otros principales y viejos andan delante los atabales bailando: éstos hinchén tres o cuatro brazas alrededor de los atabales: y con éstos otra multitud que va ensanchando e hinchiendo el corro [...]. No son tan pocos los que van en estas dos órdenes, que no alleguen a ser cerca mil, y otras veces más, según los pueblos y las fiestas. Antes de las guerras, cuando celebraban sus fiestas con libertad, en los grandes pueblos se ayuntaban tres mil y cuatro mil y más a bailar. Después de la conquista la mitad, hasta que se fue disminuyendo y apocando el número [...]. Andan bailando algunos muchachos y niños, hijos de principales, de siete y ocho

años, que cantan y bailan con los padres. Como los muchachos cantan en primera voz, agracian mucho el canto. A tiempos tañen sus trompetas e unas flautillas no muy entonadas. Otros dan silbos en unos hueseuelos que suenan mucho. Otros andan disfrazados en traje y en voz, contrahaciendo a otras naciones, mudando el lenguaje. Estos que digo son como truhanes; andan sobresaliendo, haciendo mil visajes, y diciendo mil gracias que hacen reír a cuantos los ven y oyen; unos andan como viejas, otros como bobos [...]. A estos bailes o danzas llaman los españoles *areito*, que es vocablo de las islas [...] es impersonal, quiere decir bailar o bailan todos en corro (O' Gorman: 618-620).

En esta lengua de *Anahuac* la danza o baile tiene dos nombres: el uno es *macehualiztli*, y el otro *netotiliztli*. Este postrero quiere decir propiamente baile de regocijo con que se solazan y toman placer los indios en sus propias fiestas, así como los señores y principales en sus casas y sus casamientos [...]. El segundo y principal nombre de la danza se llama *macehualiztli*; que propiamente quiere decir merecimiento [...] tenían este baile por obra meritoria, así como decimos merecer uno en las obras de caridad, de penitencia y en las otras virtudes hechas por buen fin. De este verbo *macehualo* viene su compuesto *tlamacehualo*, por hacer penitencia o confesión, y estos bailes más solemnes eran hechos en las fiestas generales y también particulares de sus dioses, y hacíanlas en las plazas. En éstas no sólo llamaban e honraban e alababan a sus dioses con cantares de la boca, más también con el corazón y con los sentidos del cuerpo, para lo cual bien hacer, tenían e usaban de muchas memorativas, así en los meneos de la cabeza, de los brazos y de los pies como con todo el cuerpo trabajaban de llamar y servir a los dioses, por lo cual aquel trabajoso cuidado de levantar sus corazones y sentidos a sus demonios, y de servirles con todos los talentos del cuerpo, y aquel trabajo de perseverar un día y gran parte de la noche llamábanle *macehualiztli*, penitencia y merecimiento, y porque aquello hacían en las fiestas principales, y en los cantos más que en otra cosa loaban y engrandecían a sus demonios, llamábanle *macehualiztli*, confesión de merecimiento (*ibidem*: 622).

Así fue en el principio cuando comenzaron a hacer fiestas a sus dioses. Las diferentes escenificaciones del mito religioso dieron horror a los europeos. En 1575, fray Bernardino de Sahagún señala que la fiesta con danzas y cantares místicos, llamada *macehualiztli*, era “el bosque de la idolatría que no está talado”. Ampliando lo que ya mencioné, entre los mexicanos, a las parroquias o iglesias de barrios se les llamaban *calpullis*,

casas comunales de oración, en ellas se recogían todos los principales y oficiales de la República para ayunar y hacer penitencia, cuando hacían las vigiliass de las fiestas. En ellos se hacían grandes ceremonias religiosas, danzas místicas, bailes, representaciones teatrales o entremeses, sumamente divertidos y graciosos. Todos intervenían en la celebración de fiestas en el templo del barrio, en los oratorios de las casas particulares y ermitas. Se hacían grandes convites, con danzas rituales, cantos y banquetes con bebida acostumbrados en sus rituales colectivos (Sahagún 1946: 48). Mendieta propuso la prohibición de sus canciones y bailes antiguos, así como el uso de insignias y símbolos diabólicos (Mendieta 1945: I, 83, 86, 107-108). La fiesta fundamentó todas las formas rituales de su expresión, su contenido esencial fue un sentido profundo de la cosmovisión, de una filosofía de la vida que instauraba en el reino utópico de la igualdad, de la abundancia y la libertad de espíritu. Macuixóchitl, o Cinco Flor, fue el dios de la danza, el canto, la poesía, la música, el amor, la juventud, los juegos, las flores y los psicoactivos. En suma, el placer de vivir.

Entre los sentidos insuficientemente explicados del efecto místico del drama danzado pueden mencionarse los siguientes. En él confluían numerosos factores de la cohesión social y la identidad cultural. En el terreno religioso era la escenificación de una cosmovisión de unidad entre el universo y el ser humano. Otra de sus finalidades era la unidad en éxtasis con la deidad, bailar en trance fue una manifestación de poder sobrenatural. En ocasiones operaba como un conjuro mágico, rito de aseguramiento, rogativa, gracia, bienestar, abundancia y fertilidad. Fue una forma de penitencia, plegaria y ofrecimiento, una apropiación del numen celeste por posesión del danzante. Medio privilegiado de adoctrinamiento por medio de la fe y el culto a los dioses (Sten 1990: 163-164).

El drama danzado del mito de origen revitalizaba las fuerzas del sistema social deificadas. Otorgaba un papel social, permitía dar una expresión individual a las emociones compartidas con el grupo, era ocasión de reparto comunitario de bienes y servicios. Como un reflejo vivo de la estructura social y la etiqueta, ejemplificaba el sistema de normas a seguir en la tradición cultural. Forma artística por excelencia para expresar el modo de actuar, pensar y sentir, otorgaba el sitio particular del individuo en la imagen de mundo natural y social. Era simbiosis de vida y movimiento, muerte e inmovilidad. En el campo político y militar exhibía el sistema de poder, los rangos de autoridad y el estatus de los participantes en concentraciones, desfiles o procesiones. Imagen viva de la interrelación

y estratificación, exhibía el sistema de privilegios y recompensas en la dinámica social. Fue convocatoria de conquista, dominación y hechizo. Estrategia de guerra y disciplina. Expresión medular de la victoria, la fiesta y el sacrificio humano. En el ámbito privado fue de celebración y cortesía entre parientes para las ceremonias, bodas y otras fiestas particulares (*ibidem*: 165).

Las farsas, juegos y entremeses. Fray Diego Durán registró algunas farsas o dramas de tradición indígena, no se sabe si ya influidas por los años transcurridos después de la conquista, ya que escribió casi dos generaciones después. Es de suma importancia constatar que hasta la fecha se conservan estos géneros, en el curso de los divertimentos escenificados en las danzas. En este momento del siglo XVI, el cronista reconoció sus raíces religiosas, conservadas por la tradición cultural de los indígenas.

Este templo tenía un patio mediano, donde el día de su fiesta se hacían grandes bailes y regocijos y muy graciosos entremeses. Para lo cual había en medio de este patio un pequeño teatro de treinta pies en cuadro, muy encalado, el cual enramaban y aderezaban para aquel día, con todo la policía posible, cercándolo de arcos hechos de toda diversidad de rosas y rica plumería, colgando a trechos muchos y diferentes pájaros y conejos, y otras cosas festivas y a la vista apacibles. Donde, después de haber comido, todos los mercaderes y señores bailando alrededor de aquel teatro con todas riquezas y ricos atavíos; cesaba el baile y salían los representantes (Durán 1951, II: 122). Donde el primero que salía era un entremés de un buboso, [el dios Quetzalcóatl] fingiéndose estar muy lastimado de ellas, quejándose de los dolores que sentía, mezclando muchas graciosas palabras y dichos, con que hacía mover la gente a risa. Acabado este entremés, salía otro de dos ciegos y de otros dos muy lagañosos. Entre estos cuatro pasaba una graciosa contienda y muy donosos dichos, motejándose los ciegos con los lagañosos (*idem*).

Acabado este entremés, entraba otro, representando un aromadizo y lleno de tos, fingiéndose muy acatarrado, haciendo grandes ademanes y graciosos. Luego representaban un moscón y un escarabajo, saliendo vestidos al natural de estos animales; el uno haciendo zumbido como mosca, legándose a la carne y otro ojeándola y diciéndole mil gracias, y el otro, hecho escarabajo, metiéndose a la basura. Todos los cuales entremeses entre ellos eran de mucha risa y contento (*idem*).

Lo cual no se representaba sin misterio, porque iba fundado en que a este ídolo Quetzalcóatl tenían por abogado de las bubas y del mal de ojo y del romadizo y tos, donde en los mismos entremeses mezclaban palabras deprecativas a este ídolo, pidiéndole salud, y así todos los apasionados de estos males y enfermedades acudían con sus ofrendas y oraciones a este ídolo y templo (*idem*).

Todo fingido, para dar placer y solaz a las ciudades, regocijándose, con mil géneros de juegos que los de los recogimientos [templos] inventaban de danzas, farsas y entremeses y cantares de mucho contento [...] Había un baile y canto de truhanes, en el cual introducían un bobo, que fingía entender al revés lo que su amo le mandaba, trastocándole las palabras (Horcasitas 1974: 38).

El teatro misional. En España el drama medieval pasó a ser de tipo cortesano, se sustituyeron los personajes bíblicos por históricos y ficticios. Mientras que ya se había opuesto al drama litúrgico el oficio de los juglares, con sus gestas villanas, feriales, graciosos, burlescos y sobradamente de carácter popular, con fines únicamente recreativos, en México aún se estaba en ciernes. Durante la Colonia, el gusto por la representación de animales dio paso a los entretenimientos juglarescos de solaz. La colonización introdujo la imagen de un mundo milagroso: autos sacramentales, representaciones de la Semana Santa, pasos, procesiones, juegos, prodigios y otras tantas variedades como medio para difundir la doctrina católica. Un teatro catequístico cuyos orígenes medievales fueron renovados por la evangelización con un espíritu renacentista, fue emprendido por los franciscanos como un medio eficaz para presentar una nueva imagen de mundo católico.

Según la teología de la época, se mostraba un mundo unido, ordenado, estructurado y comprensivo. Siempre se tuvo recelo por la creación de un nuevo orden con autodeterminación y cierta autonomía al que aspiraban las órdenes religiosas. Los franciscanos soñaban con la idea de volverse dirigentes de un estado teocrático, al instaurar la utopía del nuevo reino de Dios. La suspicacia de las autoridades reales en contra de los frailes no era del todo infundada (*ibidem*: 171).

En México, a partir de 1576, el poder de los religiosos empezó a declinar por la oposición de la Corona, la Real Audiencia, el favor al clero secular o seglar y el azote de algunas calamidades sociales. El teatro náhuatl, tanto el popular como el religioso, no tuvo oportunidad de madurar, pronto desapareció. Empezó a transformarse hacia la folclorización que

fue severamente reprimida, se consideró como un conjunto de desatinos y errores, influenciados por el demonio, los mismos frailes quemaron numerosos papeles reinterpretados. Con la decadencia, las obras *La caída de nuestros primeros padres*, *La anunciación de Nuestra Señora*, *La predicación de las aves*, *El juicio final*, no sobrevivieron ni se transformaron en folclor. Las representaciones que sí quedaron en la tradición cultural, hasta nuestros días, son las del ciclo de *Jesucristo y la Virgen*, *la Pastorela*, *el Carnaval*, *la Semana Santa*; las danzas de Conquista como: *Santiagos*, *Moros y Cristianos* con sus transformaciones naturales (*ibidem*: 157, 163).

¿Cuál fue la herencia real del teatro náhuatl? Las obras de tipo moral se conservaron relativamente adaptadas a la cultura indígena como parte de la difusión cultural hispana, mientras que las novedades técnicas pasaron a ser verdaderas innovaciones. Además, siempre existió la queja de los funcionarios oficiales por las distracciones de los indios, refugiados en una vida ritual intensa, que no permitía que cumplieran con sus obligaciones tributarias, en especie y en servicio, con los encomenderos, las autoridades civiles y el clero. El teatro inicial implantado en la primera etapa desapareció. Horcasitas dice que fue como un cometa en la historia de la literatura universal (*ibidem*: 172). Sin embargo, la evangelización tuvo una gran variabilidad de transculturación en diferentes partes del país. En las fiestas, a la organización ceremonial indígena se le dio una nueva orientación creativa, instauró ritos teatrales escenificados como ejemplos ideales de sociedad a reproducir. A esto se le ha llamado el drama o teatro indígena, el cual, desde su inicio se propuso imponer las normas de conducta y reformar los patrones de cultura con un sistema de pensamiento y acción que habría de prevalecer durante siglos. De hecho, hasta ahora, el drama de raíz indígena, reformado con diferentes modalidades de influencia hispana y evolución propia, persiste como expresión artística en las danzas y otras representaciones.

En el momento de la fusión de tradiciones los indios conservaron la suya bajo la apariencia del nuevo culto ofrecido a los santos. El año festivo se organizó en torno a las nuevas festividades del año cristiano influido por sus costumbres. Así, los pueblos indígenas dieron origen a la peculiaridad de su religión. Avanzada la Colonia las prohibiciones se extendieron incluso al folclor europeo. En 1731 se ordenó:

1731. Que en atención a los graves inconvenientes que resultan del uso de máscaras, experimentándose delitos escandalosos y la ruina de algunas fa-

milias, se prohíben eternamente a cualquier persona de cualquiera estado, calidad o condición que sea, entendiéndose por máscara todo aquello que sea cubrirse o medio cubrirse el rostro o parte de él y salir en traje de máscara, vestidos los hombres de mujer, o las mujeres de hombre, ni con motivos de paseos, danzas ni otra manera alguna, bajo la pena de doscientos azotes y dos años de presidio a los españoles que no probasen ser hijos hidalgo, seis años de presidio a los que justificaren serlo y a los de color quebrado [afrodescendientes] doscientos azotes y seis años de obraje. (Beleña, 1787, 1: 225) 1760. Que los Obispos puedan prohibir generalmente los bayles provocativos y deshonestos próximos a ruina espiritual, pero en ningún caso tiene potestad para que se acuda a ellos con licencia, ni para toros ni comedias, por ser propio de la Regalía concederlas. 1749. Que para evitar los notables excesos, escándalos, quimeras y pecados públicos que se cometen en las casas de Comedias de muñecas con motivo de su nocturna representación, se prohíbe esta diversión, con apercibimiento de que se procederá con todo rigor contra los transgresores (*ibidem*: 109, 265-266).

A pesar de la represión ejercida por más de tres siglos, la Inquisición se dio cuenta de que la evangelización había sido deficiente ante la pertinaz defensa que los indios, hicieron de sus tradiciones ancestrales, como puede apreciarse en el siguiente edicto de 1786:

Destruid los ídolos, echadlos por tierra, quemad, confundid y acabad, todos los lugares donde estuvieren, aniquilad los sitios, montes y peñascos en que los pusieron, cubrid y cerrad, a piedra y lodo, las cuevas donde los ocultaron, para que no os ocurra al pensamiento su memoria. No hagáis sacrificios al demonio, ni pidáis consejos a los magos, encantadores, brujos maléficos, ni adivinos, no tengáis trato ni amistad con ellos, ni los ocultéis, sino descubridlos y acusadlos, aunque sean vuestros padres, madres, hijos, hermanos, maridos o mujeres propias. No hagáis, ni creáis a los que os quieren engañar, aunque los veáis hacer cosas que os parezcan milagros, porque verdaderamente no lo son, sino embustes del demonio para apartaros de la fe [...] que en lo de adelante no se hagan ni permitan los *nescuitiles*, representaciones al vivo de la pasión de Cristo Nuestro Redentor, palo volador, danzas de Santiaguito, ni otros bailes supersticiosos, en idioma alguno, aunque sea vulgar castellano. Y sin embargo, de que se pretenda honestar el que los *nescuitiles* le son incentivo a los indios para su devoción y que por tales espectáculos se mueven, pues de este modo les

entra con más facilidad la fe por la vista que por el oído, respecto a que si en los principios de promulgada la fe católica en estos reinos se juzgó medio oportuno, por la incapacidad de los naturales sus habitantes, y su cristiana instrucción, el permiso de semejantes representaciones, ya que en estos tiempos, en que han corrido más de dos siglos y medio, es disonante y obsta la mencionada, general, repetida prohibición, por los grandísimos pecados, imponderables inconsecuencias, irrisiones, vanas observaciones, irreverencias, supersticiones y demás justas causas que los motivaron (Jiménez Rueda 1946: 23-24).

Perspectiva histórica. Algunas de las danzas contemporáneas tienen un origen en la época prehispánica, modificadas en la Colonia, con toda la tradición de la reconquista hispana ganada a los moros. Vencedores y vencidos, en esta nueva versión, indios y españoles, se funden en una nueva configuración de sociedad y cultura. Este drama histórico es estéticamente expresado para imponer un nuevo orden, una nueva expresión de solidaridades fundamentales surgidas en la historia. Cabe reiterar que se mantienen las representaciones de la Semana Santa, pastorelas de Navidad, Carnavales y otros géneros de danzas sagrados o profanos. Sin embargo, muchos eventos festivos incluyen las danzas de Conquista como parte medular de la celebración religiosa.

Los españoles trajeron estas danzas hacia 1523, Bernal Díaz señala que cuando se fueron de Oluta a Coatzacoalcos para recibir a Cortés: “el gran recaudo de canoas que teníamos ya mandado que estuviesen aparejadas y atadas, de dos en dos en el gran río, junto a la villa, que pasaban de trescientas. Pues el gran recibimiento que le hicimos con arcos triunfales y con ciertas *emboscadas de cristianos y moros*, y otros grandes regocijos e invenciones de juegos” (Díaz del Castillo 1939, II: 27).

Asimismo, describe otras representaciones después de la llegada del Virrey Antonio de Mendoza a partir de 1535:

Y acordaron de hacer grandes fiestas y regocijos; y fueron tales, que otras como ellas, a lo que a mí me parece, no las he visto hacer en Castilla, así de justas y juegos de cañas, y correr de toros, y encontrarse unos caballeros con otros, y otros grandes disfraces que había en todo. [Los indios hicieron un bosque en la plaza mayor de México] Y dentro del bosque había muchos venados y conejos [...] dos leoncillos, y cuatro tigres pequeños y tenían los en corrales [...] un escuadrón de salvajes con sus garrotes [...] y otros

con arcos y flechas, y vanse de caza [...] no fue nada para la invención que hubo de jinetes y de negros y negras con su rey y reina, y todos a caballo, que eran más de ciento y cincuenta, y de las grandes riquezas que trían sobre sí de oro y piedras ricas y aljófar y argentería; y luego van contra los salvajes, y tienen otra cuestión sobre la caza, que otra cosa era de ver la diversidad de rostros que llevaban las máscaras que traían, y como las negras daban de mamar a sus negritos, y cómo hacían fiestas a la reina (*ibidem*: 172-173).

La danza de Conquista, es decir, de dominio material y conversión espiritual, es una de las expresiones populares más importantes, su finalidad es enaltecer una nueva respuesta de cultura en el origen mestizo. Son de corte épico, escenifican la confrontación étnica y religiosa surgida a raíz del control político de la población su territorio y cultura. El género narra hazañas de guerra de un pueblo y sus héroes, los hechos heroicos que forjaron una nueva identidad patriótica. Estas danzas ponen en evidencia la necesidad de la contraparte como referente histórico del mito de origen. Etnográficamente hablando se constituyen por mitades que reivindicán la identidad local y la unidad de la gente del pueblo. Surgieron de la interacción de elementos culturales nacidos en la efervescencia de la Conquista y dominio extranjero (Gutiérrez 1993, *passim*; Jáuregui 1996: 14). Tienen una organización simétrica de dos fratrías complementarias en un proceso de pugna y conciliación. Teatralizan el drama del choque cultural con sus conflictos de fusión y expresan la formación de la nueva cultura derivada de los dos grupos que le dieron origen. Con el paso de los siglos, lo verdaderamente importante es que las danzas como medio de expresión social, mostrada con estética, se volcaron sobre el drama de la invasión española o francesa. Algunas han evolucionado hacia nuevas formas de identidad en movimientos nativistas que han reconfigurado el origen autóctono con fines de reivindicación.

Hasta la fecha el teatro como elemento de cultura introducido no ha tenido éxito ante el peso ancestral de las representaciones religiosas y del drama histórico danzado. A pesar de los esfuerzos de las instituciones culturales y educativas del Estado mexicano el teatro no ha enraizado en las culturas indígenas o populares de las urbes. En efecto, la danza sigue llenando la necesidad de expresión de su grupo o estrato, con una concepción de mundo cuya mayor significación es de resistencia política, religiosa, cívica o cultural, englobada en las expresiones rituales del mito

de origen. Las frustraciones de los grupos sometidos no han despertado el espíritu crítico plasmado en un verdadero arte teatral, no hay dramaturgos que puedan sublimar escénicamente los hechos de su realidad social. La preponderancia de la danza sobre las diferentes expresiones dramáticas de la fiesta, a excepción del convite ritual, hace que no prospere el teatro, ya que carece del contenido religioso que proporciona un sentido y una finalidad propios de su mundo social. A esto se debe sumar la distracción generalizada con la televisión, el internet, teléfonos celulares y aparatos de sonido, que han hecho decrecer el interés por el teatro.

El teatro es un arte complejo y autónomo. Todos los elementos que lo componen brotan de su misma fuente, se manifiestan con diferente intensidad y su presencia o ausencia en escena, hacen surgir la obra particular de su género. Se integra por todos sus elementos, y a su vez, éstos se constituyen en su unidad. Busca en la suma de las disciplinas artísticas para seleccionar y transmitir las vivencias. Asimismo, reúne o dispersa en interacción armónica para producir un espectáculo generador de imágenes como otras tantas posibilidades de vida (Baty 1993: 7).

Esta concepción del teatro no tiene correspondencia precisa en las culturas originarias de México. Los indígenas tuvieron sacerdotes, guerreros y fieles, pero no dramaturgos, actores y espectadores separados del ritual. El arte dramático universal requiere de condiciones para manifestarse: la diferenciación entre actores y espectadores; lo actuado no debe apartarse de la naturaleza de la representación convencional; es decir, participar del acto teatral como observador y no vivirlo como protagonista o actor. Además, debe tener la flexibilidad de escenificación que no permite la rigidez del rito; así como, la sucesión interrumpida de instantes escenificables de un tema central, que al ser transmitido induce a la ficción artística, a la expectación y a la experiencia de un variado juego de emociones.

Antonin Artaud elogia los signos de retorno a los viejos mitos, remite la tragedia al ámbito de lo legendario donde los protagonistas son fuerzas o poderes, resalta la eficacia física sobre el espíritu. También, la acción física efectiva que tiene el lenguaje de los signos teatrales que escapa a la ineficacia del lenguaje escrito. Hace tiempo el ser humano vivía en unidad perpetua con el mundo y en consecuencia con el cosmos, lo que le confería la fuerza de identidad, perdida en el mundo actual (Goutman 1994: 21-25, 34-40, 66-79). El individuo ha dejado de tratar con las fuerzas universales que lo movilizan y desbordan. Recomendamos revalorar los medios de expresión olvidados que hacen entrar en contacto con el sentido del valor de su

fuerza simbólica. El teatro está relacionado con las fuentes profundas de la tradición espiritual que materializa las energías concretas entrelazadas en las artes (Münch 2005: 13).

La función simbólica de la cultura mística crea el espacio, el tiempo y la condición, su fuerza comunicativa despliega la empatía que ejerce la fascinación en el espíritu. Rompe los límites en una acción que supera la realidad cotidiana del público. La catarsis del drama agonal, puesta en un nuevo modelo, haría romper los límites entre actores y espectadores, crearía su propio espectáculo y en conjunto sus propias fronteras privativas, ajenas a las históricamente conocidas. El drama ritual escenificado en la antropogonía o drama postdivino, en cualquiera de sus tipos, trágico, órfico y adánico, es el eje del teatro antropológico, en éste el mito y sus rituales son puestos en escena, los actores se transforman en el tema por encarnar a los personajes mitológicos; en cambio, en el guion teatral el texto del actor profesional, persiste como un motivador de la expresión, sólo como interpretación. El teatro antropológico es de acción ritual, sucede, acaece, de *happening* y final feliz (Goutman 1994: 21-25, 34-40, 66-79).

La identificación con la naturaleza ocasionó el deseo de volver a la unidad primigenia de la sociedad original, el rito de exceso surgió como consecuencia de la diferenciación social. Como recuerdo de etapas anteriores traído al presente, el mito de la regeneración y el mejoramiento del bienestar colectivo por las leyes requirió ritualmente de la destrucción previa de las normas (Münch 2005: 13). La gran diferencia social estaba, como ahora, marcada por el sexo, la edad, estructura de rango y función social, volver al origen significaba el regreso provisional a un estado de unidad divinizada en los festejos.

La unidad cosmogónica regresa integrada por los mismos elementos: vida, muerte y resurrección, se conciben en un proceso de purificación y sublimación. Como cualidad de perfeccionamiento del hombre y su entorno. Esto significa el proceso de cambio, la persistencia y la continuidad perfeccionadas por las innovaciones para trascender. El espíritu humano que renace por su propia fuerza, equivale a la metamorfosis en la lucha por superarse en su propia transformación, acorde con la regeneración periódica del ciclo anual y la repetición simbólica de la cosmogonía (*ibidem*: 56-61, 116-117). Todo rito es repetición, ritmo cósmico, de renovación. Los rituales dan fin y principio, aún evocan la resurrección del espíritu del universo, dan vuelta cíclica al origen, son un instante de la eterna cosmogénesis siempre presente en las festividades.



Mapa 1. Códice Azoyú 1, el reino de Tlachinollan, tomado de Vega Sosa p. 34.



CAPÍTULO II

CONTINUIDAD DE LA ORGANIZACIÓN SOCIAL EN LAS FESTIVIDADES DE ORIGEN INDÍGENA MIXTECO

LAS FIESTAS

Malinowski apunta que el carácter público y festivo de las ceremonias del culto es el rasgo más evidente de la religión en general. La mayor parte de los actos sagrados tienen lugar en medio de una reunión colectiva donde se reitera el acuerdo común de forma solemne entre los creyentes unidos en oración, sacrificio, súplica o acción de gracias. De hecho, éste es el propósito mismo de la ceremonia religiosa. La religión precisa de la comunidad como un todo para que sus miembros puedan adorar las cosas sagradas y a sus divinidades. De manera recíproca la sociedad necesita de la religión para mantener la ley y el orden moral, así como de la conservación, reproducción y enseñanza de las costumbres establecidas por la tradición.

El culto exalta el contacto entre la fe religiosa y la organización social, se manifiesta en las fiestas anuales y periódicas que se celebran en tiempos de bienestar y abundancia. Estas permiten que la gente se regocije, goce de bienes y servicios en compañía de sus amigos y parientes reunidos en comunidad con todo el ánimo de convivir con felicidad y en armonía. Rememoran la presencia de los muertos: los espíritus de los antepasados y las deidades retornan para recibir ofrendas, mezclados con los vivos en los actos del culto y en las alegrías de la fiesta. Las almas de los muertos visitan a los vivos, por lo general se les recuerda en la forma del culto a los antepasados y como deidades tutelares. En las sociedades campesinas con frecuencia se incorporan el ritual de las cosechas y de otros cultos del bienestar. En las celebraciones no se restringe lo que es necesario para la satisfacción del apetito, se da una participación común en los placeres, se hace una exhibición de prestigio para todos de lo bueno gozado a plenitud y compartido con el ánimo de la generosidad

y hospitalidad (Malinowski 1948: 55-57, 68-69). El carácter comunal se muestra con el interés de hacer participar a los individuos de la abundancia de bienes materiales, unidos todos al grupo social.

En estos actos festivos se muestran claramente sociales: el carácter grupal de las ceremonias, el acuerdo de las normas y la importancia de las convenciones establecidas por la tradición. Sin embargo, por encima de todo, se pone en evidencia la solidaridad e identificación grupal como la unidad social, con su religión y en ausencia de cualquier divisionismo (*ibidem*: 58, 61). En la naturaleza pública del culto, la inspiración y el soporte que el hombre obtiene de la comunidad propia, causa la separación de otros grupos religiosos y los principios morales que apuntan hacia la fuerza colectiva.

La tradición es el valor supremo para la comunidad y nada importa tanto como la conformidad y el conservadurismo de sus miembros. El orden y el conocimiento sólo se pueden mantener mediante la estricta adhesión al saber y el conocimiento recibidos de generaciones pasadas. Cualquier descuido en este contexto debilita la cohesión del grupo y pone en peligro el soporte cultural, hasta el punto de amenazar su existencia. La construcción de la sociedad, sus costumbres y creencias, son producto invaluable de la experiencia de los antepasados, obtenida con su sacrificio y ha de mantenerse a cualquier costo. En este sentido, de entre todas las cualidades, la fidelidad a la tradición es la que más importa y una sociedad que hace cívica y religiosa a su tradición, ha ganado una inestimable ventaja de permanencia y poder (*ibidem*: 68, 70, 73).

En consecuencia, en su aspecto general, las prácticas y creencias religiosas ponen un halo sobrenatural sobre la tradición, a la cual le dan un valor sagrado para sobrevivir, en cualquier tipo de civilización en el que han surgido. El poder y valor supremo de la tradición festiva, con su expresión ritual y dramática, se imprime en cada generación. Al mismo tiempo, poder social y valor cultural, conforman un medio eficiente de transmisión, de asegurar su continuidad, mantener la vida, la cohesión y la identidad (*ibidem*: 73, 82-84).

La fiesta tiene un lugar privilegiado en la organización ceremonial, es un conjunto de ritos que se caracterizan por una peculiar organización temporal, el tiempo de la fiesta es asimilable como diferente a la cotidianidad. En la fiesta se recupera la dimensión de la alteridad sagrada a todos los niveles, empezando por el temporal. La celebración festiva coincide normalmente con circunstancias especialmente significativas de la

vida social. Como sucede en los momentos importantes de la economía agraria, en cuanto que se establecen las premisas para inaugurar un nuevo ciclo existencial. En estas situaciones de cambio la fiesta sirve para actualizar de nuevo el cambio originario que dio lugar a la dimensión creadora de la primera fundación de los sistemas de valor, capaces de dar sentido a la existencia humana. La fiesta actual, con su valor retrospectivo del origen de la tradición, también tiene un valor de perspectiva en la medida que propone un nuevo inicio que garantiza continuidad. Gracias a una institución como la fiesta, los momentos importantes de la vida social no transcurren libremente, sino que son asumidos colectivamente para convertirse en sólidas bases de la organización social de un grupo, reguladas por el tiempo (Filoramo 2000: 402).

Los rasgos principales del sistema de intercambio de bienes y servicios o dones de Marcel Mauss son: a) en las ceremonias festivas, colectividades consideradas en su conjunto y no individuos aislados constituyen el sujeto del intercambio; b) el objeto del intercambio, determinado en la cortesía, banquetes, ritos, prestaciones y demás actividades de apoyo comunitario, trasciende el ámbito puramente económico y se extiende a la totalidad de los factores que constituyen la realidad cultural de un grupo humano. La circulación de la riqueza colectiva es sólo uno de los términos de un contrato mucho más general y más duradero; c) las prestaciones y contraprestaciones tienen un carácter rigurosamente obligatorio. En el caso del sacrificio a las deidades el individuo trata de intercambiar con la esfera sobrenatural ofreciendo algo propio y el hombre absorbe ritualmente al propio ser sobrehumano, simbólicamente identificado con el objeto del alimento sacrificial. El objetivo central del sacrificio es consolidar la unidad presidida por un garante sobrenatural, que actúa como destinatario del sacrificio mismo. Acto en el que se puede experimentar un cambio en el estado profano de conciencia al estado sagrado (*ibidem*: 394-395).

A nivel particularizado del esquema general de comprensión, en un análisis más afinado de aproximación a la organización en grupos sociales diferenciados por su origen histórico de afiliación mixteca, mestiza y afromestiza de la costa Chica, la organización ceremonial, en su variante designada como mayordomía, es una institución destinada a hacer fiestas, pero cada grupo local tiene su modo propio de hacerlas para identificarse con su tradición singular, hacia el interior con los nexos de solidaridad entre sus participantes y hacia el exterior en la colectividad, como presencia de poder económico, valor cultural y prestigio público, reconocidos

por la iglesia y el municipio. En el caso de Pinotepa Nacional, estos organismos apoyan a los indígenas para conservar su autodeterminación cultural mixteca a cambio de su afirmación como instituciones que velan por sus propios intereses. El clero ordena y cobra los actos del culto, el municipio contribuye económicamente a cambio de apoyo político en las elecciones, además de otras gestiones, y el grupo indígena es quien hace la fiesta con sus propios recursos.

La organización social. Stavenhagen afirma que se refiere a la compleja red de instituciones y relaciones sociales que proporcionan consistencia al grupo mixteco más allá de la identidad personal de sus miembros individuales. En la medida en que el individuo participa en la organización social de su etnia aumenta su dependencia ante el grupo y sus valores colectivos. La organización social establece los límites de un grupo, es la estructura de la cual se distinguen el nosotros y ellos, propios y extraños. Las fronteras y límites sociales son elementos fundamentales en la definición de etnicidad y la diferenciación social ante los demás.

Las relaciones sociales se establecen, a lo largo de la vida de un individuo, con miembros de otros grupos étnicos dentro del marco de las instituciones políticas, sociales y económicas que no necesariamente se identifican con su grupo étnico como tal, que son abiertamente interétnicas. Es evidente que si una etnia se concentra en un pueblo más homogéneo, probablemente su organización social será más viable que si el grupo vive disperso, intercalado con otros grupos dentro de un espacio, pueblo grande o ciudad, mucho más amplios. La organización social de un grupo étnico es una variable que hace más o menos viable la vida de los individuos y, por lo tanto, condiciona su posibilidad de supervivencia en el tiempo, conservada por la cultura. Cuanto más estructurado sea el nivel de la organización social, más fuerte será la identidad étnica del grupo y, en consecuencia, más probable será su continuidad (Stavenhagen 2000: 42).

Las identidades étnicas son un fenómeno universal recurrente y constituyen una de las formas básicas de integración social. También, se definen por su persistencia en el tiempo y su capacidad para la reproducción biológica y cultural, sus vínculos más importantes son con las generaciones pasadas, presentes y futuras. La identidad y la continuidad se mantienen como resultado de la transmisión dentro del grupo, de las normas y costumbres básicas que constituyen el núcleo de la cultura étnica; en otras palabras, mediante los procesos de socialización, educación e interiorización de valores. Es mediante los mecanismos de reproducción

cultural como se definen las normas básicas que estructuran la vida social del grupo (*ibidem*: 29-30).

La religión fue una característica muy importante de la identidad étnica de un pueblo. Mientras que en la sociedad contemporánea la religión es una cuestión privada, separada de la esfera pública, en especial de la política, en las sociedades tradicionales sigue siendo parte de las prácticas y creencias de la vida familiar y comunitaria. En estos casos la religión condiciona el comportamiento interpersonal, las instituciones locales y las públicas. También, los valores morales y las normas de comportamiento individual y las costumbres colectivas. En la sociedad urbana la gente interactúa independientemente de su religión y su identidad puede no estar relacionada con la religión o estarlo sólo débilmente por los compromisos parentales. La lengua mixteca sigue siendo un poderoso factor de la identidad étnica. Considero que mientras más fuerte se conserve la vitalidad lingüística de los pueblos mixtecos, mayor será su vitalidad política y social (*ibidem*: 39).



Figura 18. Labrada de cera para ofrecer velas a los santos, Jicayán (ilustración María de la Cruz Aragón Noriega).

CARNAVAL MIXTECO DE PINOTEPA NACIONAL

El martes de carnaval, 9 de febrero de 2016, primero llegaron a la explanada del palacio municipal las autoridades para poner las mesas de honor y las sillas. Cabe resaltar que toda la organización para el evento corrió a cargo de la autogestión del gobierno indígena, la presidencia municipal no aportó nada, sólo el préstamo de las sillas y las mesas. Después, a las cuatro de la tarde, llegaron los tejorones pantalonudos representando a los descendientes de los españoles o gente de razón, los mestizos o catrines. Vistieron traje negro y una máscara blanca, con una muñeca y una iguana, se presentaron a pedir permiso en la mesa de las autoridades, dialogando con ellos y los espectadores. Todos traían una sonaja llamada chin y fueron acompañados con música de violín y guitarra. El chin chin, tenía un mango más largo que el de los tejorones cuerudos, lo sonaron durante toda la danza para marcar el ritmo. Formaron dos filas por parejas haciendo sus evoluciones con intercambios de filas. Al frente se puso la María Teresa vestida con huipil blanco. Todos representaron el barrio Chico. La mayoría son señores de edad que ya no hacen juegos de fuerza. Al llegar el otro grupo de danzantes, los tejorones cuerudos se pasaron a la mesa de autoridades del



Figura 19. Tejorones pantalonudos saludando a los tata mandones (ilustración Fernando Botas Vera).

lado izquierdo de la explanada, de tal manera que quedaron en dos filas que representaban a los barrios de indios y españoles. Hicieron danzas con los juegos de la iguana, el borrego, el conejo y otras más.

A las cinco llegaron otros tejorones cuerudos del barrio Yuta Cu, representando a una mayoría de indígenas mezclados con algunos negros. Fueron vestidos con una máscara negra, trajes de color café gamuza adornados con tiritas. A la máscara de los negros se le reconoce sólo por los labios muy gruesos, danzaron revueltos con los indígenas. Todo el evento recuerda la fusión y convivencia pacífica de los indígenas con los extranjeros, pero diferenciada con los españoles y los morenos. En opinión del señor Francisco Clavel López, de 67 años, vino al frente María Candelaria con una muñeca y el tejorón mayor. Como parodia, imitación chistosa o burlesca, la muñeca representaba al Niño Dios y la pareja a sus padres, la virgen María y San José. Atrás de la mesa de las autoridades pusieron un muñeco vestido de tejorón viejo que representaba a los danzantes fallecidos y si hubo alguno en el año se le nombraba con un sentido reconocimiento. También se hace mención especial de los tejorones viejos que están presentes que danzaron en su tiempo.

Los tejorones cuerudos son hombres, jóvenes y niños que hacen juegos fuertes y bromean con las señoras y niños del público, cuando se pasan de respeto son amonestados por las autoridades. Entre ellos se hacen juegos sexuales que divierten mucho a los presentes. Es el grupo más lucido para bailar por filas y hacer la diversión con la representación de escenas. Hubo ocasiones en el pasado en que llegaba una tercera danza, la de la Pluma, representando al barrio de las Flores.

Empezaron con la danza de la Iguana, primero pidieron permiso a la mesa de autoridades, luego hicieron un círculo a un cazador y su perro que dieron tres vueltas persiguiendo a la iguana. El cazador iba azuzando al perro con una vara, el niño que hacía el papel de iguana simulaba subirse a un árbol montándose encima de un danzante y el niño que la hacía de perro se pasaba de largo, a la tercera vuelta finalmente la encontró. La iguana corrió al centro del círculo de danzantes para esconderse debajo de un petate viejo, ahí la volvió a encontrar el perro y la atraparon, entre el cazador y todos los tejorones, quienes la cargaron en la espalda del cazador y después la pusieron encima de la mesa de las autoridades. Pienso que este acto se conserva desde épocas anteriores cuando las autoridades mandaban hacer cacerías colectivas con fines ceremoniales de gobierno, como están registradas en los documentos coloniales.



Figura 20. Tejorones cuerudos de Pinotepa Nacional (ilustración Fernando Botas Vera, tomada de la fotografía de Rosario Rodríguez Villesca).

Sucedió que un danzante se pasó un poco con una muchacha, los tatas fueron a pedir disculpas y amonestaron al tejorón. Terminada esta primera danza, los encargados de los tata mandones repartieron cajas de cartón llenas con ramitos de la planta llamada Quita Cuti, la que se usa para limpiarse algún dolor o mal aire y se guarda como reliquia. El tema reiterado en todas las danzas es pedir permiso con respeto a las autoridades y recibir su aprobación y agradecimiento.

A continuación, hicieron la reverencia respetuosa del saludo, agradeciendo el recibimiento, a las autoridades con el ramo de Quita Cuti en la mano, después danzaron nuevamente por filas y terminaron. Acto seguido hicieron la danza del Caballo Muerto, formaron un círculo que representó a los zopilotes, por fuera empezaron a forcejear el jinete y el caballo, este último fue domado y cayó rendido, sobre él se montaron el dueño y otros zopilotes, de tal manera que al caerse causaron la risa del público, esto fue repetido tres veces hasta que se murió el caballo por bronco y la zopilotada se lo robó ya que el dueño no puede cargarlo solo. Entre varios tejos, o tojos dicho con más respeto, se lo llevaron cargado a las autoridades y se lo pusieron encima de la mesa. Sobra decir que la danza escenificó la dominación irracional y la pérdida como castigo y que las personas de mal

carácter serán subordinadas. Para cualquier lector será fácil identificar las farsas, juegos y entremeses de la época prehispánica mencionados en páginas anteriores.

Este juego de piruetas mantuvo mucho la atención de los familiares de los danzantes que vinieron a verlos y el público mixteco reunido. Estas danzas son exclusivamente de indígenas, sólo se presentan en el carnaval y no se vuelven a hacer hasta el año venidero. Los mestizos no vienen a verla ni participan porque se avergüenzan de su origen, prefieren bailar sus chilenas aparte. Los morenos tienen danzas semejantes como El Toro de la Sabana, La Cacería del Tigre, Los Vaqueros y el Toro Cerrero, La Tortuga, pero la más representativa es la danza de los Diablos que sale en las fiestas de Todos los Santos y los Fieles Difuntos a recorrer las calles, hacer paradas en las casas donde llaman a danzar y visitar a los muertos en el panteón. Es acompañada por armónica, quijada de caballo o charrasca y tigrera, bote zumbador, calabazo o arcusa. Don Gonzalo da otros ejemplos (Aguirre 1974: 203-205). Las pueden bailar todo el año si lo solicita el gobierno o algunos particulares. En la región hay otros carnavales importantes como el de Pinotepa de Don Luis, San Juan Colorado, Santa María Huazolotitlán y San Andrés Huaxpaltepec.

En el lenguaje común y corriente arcusa proviene del castellano con influencia árabe: *alcuza*, término que significa vasija de uso diario, preferentemente para guardar líquidos. Los afrodescendientes cambiaron la *l* por *r* y la *z* por *s*. Los afrodescendientes actuales venidos de Haití, después del sismo del 2010, que devastó la isla, pronunciaban en la Ciudad de México “carabaza” por calabaza. Por esta razón pienso que hicieron este cambio de fonemas en el pasado colonial.

Antes de dar las siete de la noche un tata de las autoridades se puso de pie, leyó de manera solemne un oficio girado por la alcaldía indígena en que se dijo que vinieron a cumplir con el mandato de las autoridades de San Juan Ixcaquixtla, que se regresarán por los puertos de Minizo y al Faro por donde vinieron en barco. Agradeció reiteradamente a los tejorones cuerudos su participación quienes, a su vez, reunidos en la mesa también dieron las gracias y dijeron: “aquí estamos presentes es nuestro orgullo y prometemos volver el próximo año venidero”. A nombre de los tejorones pantalonudos o españoles pasó a leer el oficio el señor Francisco Clavel, que relata cómo en 1825 llegaron de Madrid, aclarando que no eran piratas ni bandidos, que venían en el barco Tic Tac que naufragó, pasaron muchas penalidades y se retiran a petición del presidente municipal y prometie-

ron regresar 15 días antes de la próxima Cuaresma. Como segundo acto de exorcismo del mal, purificación y bendición, terminados los discursos los tejorones cuerudos empezaron a rociar botellas de aguardiente sobre las autoridades y el público en general, quien manifestó mucha sorpresa y alegría. Los tatas encargados, repartieron en la mesa de las autoridades cerveza, licores y tabaco durante todo el evento.

Texto dicho en contestación por don Cipriano Martínez Hernández: a continuación le voy a dar lectura a la carta de presentación, de nuestra danza, los tejorones cuerudos, que a la letra dice:

Santiago Pinotepa Nacional Oaxaca a 7 de febrero de 2016 ciudadano alcalde segundo constitucional presente: Daniel García, en virtud de que nuestro jefe de San Juan Ixcaquixtla recibió una carta de usted solicitando nuestra presencia el día 31 de enero en la plaza cívica Pedro Rodríguez, estamos a su disposición, para el fin que nos sea solicitado, indicándole que el día 9 de febrero tendremos que regresar a nuestro lugar de origen y para que no sigamos padeciendo tropiezos, ya que cuando veníamos nos decían que éramos unos bandidos y para desmentir al enemigo que no es cierto, tenemos que mostrarle la nota de usted, somos danzantes no bandidos, atentamente tejorón mayor Cipriano Martínez Hernández, ciudadano Esteban Hernández Santiago tejorón segundo (resonó la ovación con aplausos y sonajas).

También quiero agradecerles nuevamente, hoy quiero hacer eco y recordar a todas aquellas personas que en su momento dedicaron parte de su vida para que esta danza se siga preservando hasta el día de hoy, a esos danzantes, muchas personas que en vida dedicaron tiempo, dinero y quiero invocar a esta persona que no siendo de la raza indígena apoyó mucho de manera, demasiado diría yo, al ciudadano Juanelo, quiero por favor darle un pequeño aplauso para que donde quiera que esté nos escuche (se escuchan aplausos y el sonido de las sonajas). También, de igual manera, quiero mencionar a todos aquellos tejorones que, quizá algunos se me han olvidado, que ya no están presentes con nosotros: los ciudadanos Fidel Mendoza, Heraclio Ortiz y de igual manera al ciudadano Enrique Flores Loaeza, mi abuelo, que gracias a aquellas personas que nos han heredado esta costumbre, esta tradición para que el pueblo de Pinotepa sea un pueblo de costumbre, yo le pido de gran favor a todas aquellas personas que aún siguen hablando nuestra lengua, materna, por favor se la inculquen a nuestra nueva generación, que por favor no se pierda, que sigamos presentes, que se diga que Pinotepa es un pueblo de costumbre y tradiciones, por favor,

síganlo haciendo, muchas gracias [Concluyó. Sonaron el violín y las sonajas de los danzantes y comenzó la siguiente danza].

Al sonar las campanadas de las siete de la noche en la iglesia los danzantes se arrodillaron en círculo, haciendo una bola, se abrazaron y lloraron de alegría por haber cumplido con su compromiso, también de tristeza porque no saben si el año que viene estarán presentes. A este acto se le llama La Llorada de los Tejos o Tojos. Términos de rango social y prestigio muy reconocido. Se despidieron entre ellos, después de la concurrencia y finalmente de las autoridades. Los campaneros tocaron de una manera especial, única en el año, ninguna otra festividad goza de este privilegio y distinción, el toque sólo lo saben los campaneros indígenas. Terminadas las siete campanadas, desde lo alto del campanario sonó el clarín anunciando la Cuaresma, considerada por ellos como tiempo de recogimiento, sentimiento y respeto.

Cabe recordar que, en los estamentos de la sociedad antigua de los mixtecos, en la época prehispánica los *Tay Toho* eran los señores gobernantes, los nobles, los principales del reino. Española la *h* por *j*, y el aumentativo “*rones*”, significaba los señorones. De esto, se puede deducir que, de la raíz *tojo*, derivó el nombre de la danza de los tejorones y sus integrantes. En circunstancias diferentes a las de la Colonia, han venido cambiando la forma de expresión artística, pero el contenido fundamental sigue siendo semejante en su estructura de gobierno tradicional, la que ha conservado sus instituciones principales: la organización social y la fiesta como fundamentales de la tradición. Por otra parte, la relación con San Juan Ixcaquixtla puede referir a una migración muy antigua de la Mixteca poblana, de los pinome establecidos en Pinotepa hacia 900 dC, o antes, como señalé en páginas anteriores. También, pudiera aducir a la época de los cazadores recolectores, pero que aún siguen practicando la caza. En todos estos juegos divertidos se pueden reconocer los entremeses registrados por los cronistas coloniales como de origen prehispánico.

Los tejorones cuerudos danzaron otra vez por formación en filas y al terminar, pasaron por lista a recoger su diploma de reconocimiento con su nombre. En algunas ocasiones les daban alguna gratificación en efectivo. Lo mismo se hizo en la mesa de los españoles. Nuevamente después de recibir los diplomas pasaron a danzar La Cucuchita. Esta danza termina cuando finalmente la pajarita es atrapada en un petate y entregada a las autoridades. En otras ocasiones danzaban El Tecolote o El Casamiento. Para

rematar el evento despedazaron el petate y aventaron los pedazos sobre el piso para indicar el fin. Estos actos simbólicos pasan inadvertidos o no son comprendidos por quienes desconocen su significado. Muchos de estos actos simbólicos son conocidos por los indígenas desde niños.

Por tradición el miércoles no se hizo nada, los que quisieron sólo fueron a recibir ceniza al templo. En los viernes de Cuaresma a las cinco de la mañana sale la procesión del templo con la imagen de Tata Chu y regresa a misa como a las seis, en la tarde sale en procesión el Santo Cristo, a las seis de la tarde y regresa a la iglesia para la misa de las diez de la noche. Todos los mayordomos que en su momento recibieron en enero el cargo o todas las mayordomías del año empezaron a hacer cada mes un rezo en su casa.

Como preámbulo al martes de Carnaval el sábado 6 de febrero de 2016, por invitación de las autoridades del poblado El Carrizo, se hizo una presentación de las danzas de Pinotepa Nacional. Se presentó la función completa de danzas de los tejorones cuerudos con juegos o entremeses del Tigre, la Iguana, el Borrego y la pajarita Cucuchita, durante cinco horas con la presencia de las autoridades del Cabildo constitucional indígena de Pino. Estas danzas representaron escenas de la cacería cuyas presas fueron ofrecidas sobre la mesa de las autoridades. Primero pidieron permiso para salir a cazar, después trajeron a los animales a la mesa de honor. El domingo 7 se hizo una presentación semejante, previa a la fiesta del martes



Figura 21. Danza de los tejorones cuerudos (grabado de Mariano Pineda Matus, tomado de fotografía de Rosario Rodríguez Villesca).

de carnaval en la explanada del palacio municipal de Pinotepa. El lunes 8 bailaron los tejorones en la casa de don Esteban Hernández Santiago, tata organizador en turno de los danzantes, les ofreció una comida.

Analizándolas por su origen y significado antiguo o actual, a primera vista en la Costa Chica ahora resaltan las danzas de origen mesoamericano de corte militar y religioso que fueron integradas a la evangelización. Las de juegos o entremeses de animales, cazadores, circo y actos fundamentales como el matrimonio. Todas ellas están dirigidas por el gobierno indígena, es de dignidad, honor y prestigio participar como protagonista o espectador. Algunas danzas no se hacen todo el año como las de cuerudos y pantalonudos del Carnaval. A la tradición indígena y afrodescendiente se sumaron las de origen hispano, el hacendado, con sus capataces, sus vaqueros y peones. La danza de los Diablos, se presenta en todo tipo de eventos, como insignia representativa de la identidad morena cuando la solicitan y es pagada. Entre los indígenas lo más importante de señalar es el gran respeto a las autoridades que fortalecen la tradición cultural de identidad mixteca de Pinotepa Nacional.

HOMENAJE A LA MUERTE DE UN TEJORÓN CUERUDO

En la despedida de cuerpo presente que sus compañeros realizaron, un gran público de parientes, amigos y otros espectadores, se reunió en la explanada del palacio municipal de Pinotepa Nacional, la plaza Pedro Rodríguez y el tejorón mayor se manifestó:

Ciudadano nativo, oriundo de nuestro barrio Yutacú presente, el señor Victoriano López García, mejor conocido como Bitoque (sonó la ovación de los danzantes enmascarados con sonajas). A continuación voy a darle lectura a la carta de nosotros los tejorones cuerudos que presentamos a nuestro jefe, que a la letra dice: Santiago Pinotepa Nacional Oaxaca, a 2 de junio de 2016, ciudadano alcalde segundo constitucional Daniel García presente: en virtud que nuestro jefe de San Juan Ixcaquixtla recibió una carta de usted solicitando nuestra presencia el día 2 de junio en la plaza cívica, así es que ya estamos a su disposición, para el fin que nos sea solicitado, indicándole que el día 2 de junio tendremos que regresar a nuestro lugar de origen y para que no sigan pasando tropiezos, ya que cuando veníamos nos decían que éramos unos bandidos y para desmentir al enemigo, que no es cierto, tenemos que mostrarle la nota de usted, y de nuestro compañero que fue

mejor conocido, como Bitoque, siga bailando desde donde se encuentre ante nuestro creador, Nuestro Señor, deseándole de todo corazón un descanso eterno, paz para su familia y para sus seres queridos” (suenan las sonajas, aplausos y porras).

“Ciudadanos de Pinotepa Nacional, él ha dejado un gran legado a este pueblo instruyéndolo, con sus creencias, sus enseñanzas y la danza de las Mascaritas presente aquí también, la danza de la Quijada también presente, al igual que nosotros los tejorones cuerudos. También a un hombre que nuestro creador lo ha llamado, pero que lo siguen percibiendo nuestros corazones y que seguirá viviendo a través de nosotros, nuestra danza, con la cual yo le pido un aplauso a nuestro queridísimo amigo Bitoque” (nuevamente gran ovación de despedida con sonajas). Discurso del tejorón mayor en la plaza pública Pedro Rodríguez de Pinotepa Nacional, en donde se le rindió homenaje de cuerpo presente a don Victoriano López García, mayordomo y danzante.

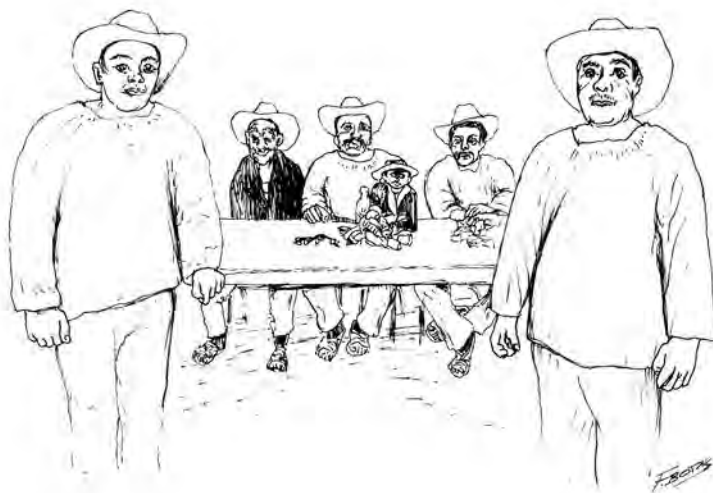


Figura 22. Homenaje al tejorón difunto (ilustración Fernando Botas Vera).

LA SEMANA SANTA EN PINOTEPA NACIONAL

Sexto viernes de Cuaresma, 30 de marzo de 2012. En todos los viernes de Cuaresma se hicieron los viacrucis que precedieron a esta representación. A las tres y media de la mañana empezó la reunión en el templo, salió

la procesión con Tata Chu, Padre Jesús o Cristo, la Virgen Dolorosa y la Santa Cruz. Recorrió las calles hasta el hotel Carmona y dio la vuelta para regresar por la calle principal de Pinotepa hasta la iglesia. Los mandones y los invitados partieron a desayunar a la casa del mayordomo de Tata Chu, don Victoriano López García. Mientras varios colaboradores ya habían ido por las palmas y otras plantas de ornato. Después de cumplir con todos los requisitos del desayuno, los campaneros, mandones e invitados se pusieron a pelar las palmas para luego tejerlas bellamente adornadas. En un ambiente jovial de alegría, colaboración y convivencia. A las ocho de la noche volvió a salir la procesión del templo con las mismas imágenes.

La importancia tanto de la tejida de “la cosida de la palapa”, así como de las procesiones, además de la reproducción de las tradiciones y la religiosidad, radican en una profunda necesidad de socialización, de no estar solos y ser reconocidos por quienes los acompañan. Las procesiones por la tarde se convierten en verdaderas romerías y son un excelente medio y espacio para socializar, principalmente para las mujeres, durante el recorrido, uno se puede enterar de la novela y las tragedias personales y familiares. Este tiempo-espacio, en donde comparten noticias, “chismes” o como se les quiera denominar, es muy importante, pues llega a ser el único espacio de lugar y tiempo en donde se puede hablar, donde, principalmente las mujeres tienen voz y alguien que las escuche, las apoye o aconseje, es pues, un tiempo de desfogue o desahogo.

En esta ocasión, el matrimonio de mayordomos discutió, la esposa llamó a la policía, porque su esposo la quiso golpear. Ella dijo: eso no se hace cuando estamos solos ni mucho menos cuando hay compromiso. Algunos tata mandones, reprendieron al mayordomo en mixteco, se retiró la policía y los señores músicos le dijeron a la mayordoma, frente a los invitados, en mixteco estas palabras, después en español: “la mujer puede y debe aguantar miseria, pobreza, tristeza, pero chingadazos ¡no!”. La mayordoma pasó a sentarse un momento, después pidió permiso para ir a servir la comida a los invitados. Afuera estaba un grupo de hombres, entre ellos tata Cori cuidando al mayordomo que se había quedado dormido de borracho, de poco sirvió, al despertar, fue a golpear a la mayordoma, de nuevo llamaron a la policía y se lo llevaron preso.

Sábado 31 de marzo. Se hizo una misa a las siete de la mañana en el templo. Los tatas y los campaneros se reunieron para hacer los ramos hasta medio día. A las nueve de la noche en la casa del mayordomo mestizo

del Santo Entierro bailaron la danza del Macho Mula originaria de Santa Catarina Mechoacán.

Domingo de Ramos, 1 de abril. Se velaron las imágenes sagradas toda la noche y hacia las cuatro o cinco de la mañana se comenzaron a repartir los ramos entre la gente que llegaba a pedirlos. La reunión empezó a las siete de la mañana en la parroquia con la misa. Los mandones, campaneros, familiares e invitados hicieron el sábado 800 ramos. A las ocho salieron el cura y los seminaristas a bendecirlos y se repartieron entre la gente. Se inició una procesión con las imágenes de bulto de San Salvador o el burrito de Ramos, Tata Chu y dos Cristos a casa de una señora del barrio Chiñiñú, se dio una comida, se regresó al templo y se hizo una misa. Empezó a temblar.

Los campaneros y encargados de los santos se reúnen atrás de la iglesia y en la cancha, mientras se oficia la música ellos conviven y se toman algunos aguardientes, mientras toman acuerdos y se organizan para las actividades que comienzan. Los campaneros también tienen una organización muy definida, en el 2012 los campaneros titulares eran: Ezequiel Tapia, Manuel Ruiz, Felipe Hernández, Francisco Pérez y Pedro Santiago, sus auxiliares don Eugenio y Adelfo, para llegar a ser titulares, además de acompañar a los campaneros titulares a todos los eventos de la iglesia, deben atender el toque de las campanas, el cambio de vestuario de los santos, regalar las reliquias de flores a los fieles y algunas tareas extras y reuniones: para llegar a ser campaneros deben cumplir, no perciben sueldos a cambio son invitados a las comidas de las mayordomías, dicen que lo hacen por la fe que les inculcaron sus padres.

El mayordomo don Salvador Martínez Mendoza hizo la ramada de la mayordomía mestiza del Santo Entierro, la que preside el festejo mayoritario de la Semana Santa. Dio de comer mole de pescado. En esta fiesta los indígenas y los mestizos hacen sus celebraciones aparte, en esta ocasión el mayordomo mestizo invitó a las autoridades indígenas.

Los eventos de la mayordomía del Santo Entierro fueron: domingo, día 1 de abril, la ramada; lunes las cooperaciones; martes molida del nixtamal; miércoles comida y entrega de pago de misa, Jueves Santo misa y representaciones; Viernes Santo procesión del Encuentro; Sábado de Gloria o luto; Domingo de Resurrección acompañamiento de despedida a los Crucifijos de Tlacamama y Jicaltepec, misa y entrega de la imagen a la nueva mayordomía y baile mestizo.

Los indígenas hacen las mayordomías concatenadas de Tata Chu en Semana Santa y del 3 al 6 de agosto. También, las de la Santa Cruz del 13 al 15 de septiembre y el Santo Cristo de 15 al 16 de septiembre, participan en la Semana Santa con las cruces de las procesiones llevadas por niños. La mayordomía del Santo Entierro de los mestizos es organizada por los Nobles de la cofradía del Santísimo Sacramento. El grupo está integrado por unos 25 elementos. Los indígenas colaboran en las representaciones con una función subordinada, pero compartida. Las mayordomías de razón ayudan a las de indígenas, comparten algunos adornos del templo y en ocasiones dinero para el pago de misas colectivas.

Lunes 2 de abril. Salió de la cárcel el mayordomo indígena de Tata Chu, pagó 5 mil pesos de multa para que lo dejara salir su esposa. Aparte, se hicieron las cooperaciones en la casa del mayordomo del Santo Entierro.



Figura 23. Mayordomos de Tata Chu. Semana Santa (grabado de Mariano Pineda Matus, tomado de fotografía de Rosario Rodríguez Villesca).

Martes 3 de abril de 2012. Ramada de Tata Chu, el alcalde indígena compró 15 iguanas de 350 pesos cada una para el mole de la comida. Otras 35 para el día del presente del jueves 5. Presidieron los tatas más antiguos don Efrén López Ruiz, el tata mayor de 91 años, don Gregorio Mendoza y don Federico Martínez Castro. Don Efrén tuvo un disgusto muy fuerte con el nuevo alcalde por su inconformidad con la tradición del mando por antigüedad. Fue la molidita del nixtamal con el mayordomo mestizo del Santo Entierro. El fechamiento es indispensable para entender la secuencia concatenada de eventos simultáneos.

Miércoles 4 de abril. A las tres de la mañana se reunió una procesión en el atrio del templo para recibir las peregrinaciones de los Cristos de Tlacamama y Jicaltepec, llegaron caminando hasta el hotel Carmona y de ahí fueron llevados a templo donde se pusieron sus imágenes para recoger limosna. Los principales terminaron el adorno de la capilla del Calvario. Fue la comida y se pagó la misa del mayordomo del Santo Entierro.

Doña Julia, Pinotepa

Aquí llegan el miércoles de la semana mayor los cristos de Tlacamama y Jicaltepec, van los tata mandones y alguna gente del pueblo, en su mayoría indígena, es la más creyente, traen acá a sus santos porque allá como son pueblos chicos no alcanzan a juntar dinero, los traen aquí para juntar limosna, se los llevan el domingo de Resurrección. Poca gente va, ahí en esos pueblos debes de tener familiares o amistades porque allá nada más atienden a su gente, aquí llega un desconocido y se le atiende, allá no. A mí no me gusta ir y venir a pie, al llegar y ni un vaso de agua le dan a uno, una vez fui, pero se me quitaron las ganas de regresar, aunque somos de los mismos mixtecos, siempre aquí en Pino somos más compartidos. Guardan el dinero como fondo para sus fiestas, todos los días y sus noches que pasan aquí montan guardias en el templo, para cuidar a sus santos y las limosnas, porque hasta adentro de la iglesia roban. La fiesta del Santo Cristo es el 14 de septiembre.

Don Efrén

Hay varios mayordomos para la semana santa, el santo más venerado y la mayordomía más grande es la del Santo Entierro, de La Santa Cruz, el mayordomo de Cristo, Tata Chu, La Verónica, La Madre de Jesús, La Virgen Dolorosa.

Jueves Santo, 5 de abril. A las puertas del templo se pusieron dos grandes palmas adornadas en la casa del mayordomo de Tata Chu bajo la dirección de los campaneros. Adornaron la imagen, repartieron los collares de flores quitados al Cristo, entre los fieles como reliquias benditas. Se hizo una pequeña procesión dentro de la iglesia con los muchachos que iban a representar a los apóstoles al son del clarín, la matraca y música de duelo con la banda. A las once y media se avisó con matraca y clarín para iniciar la ceremonia de la Última Cena.

El alcalde indígena ofreció la comida para la celebración de la Última Cena, a las doce del día, en los patios del templo, para los doce niños que representaron a los apóstoles. Presidieron el cura y el alcalde, todos llevaban una corona y collares de flores. Se pusieron catorce asientos, en el sermón y rezo el sacerdote predicó sobre el significado religioso de la felicidad que debe buscar y llegar a tener el hombre. La comida se ofreció para las familias mixtecas más humildes o pobres. Primero se dio agua de horchata y mole de iguana, los niños probaron un pedacito y sus madres recogieron la comida servida para llevársela a su casa. Igual sucedió con el arroz, los frijoles, el caldo de res y tortitas de camarón. Cada uno de los cinco guisados, antes de servirse, fueron anunciados con la matraca y el clarín, iniciados con el rezo del cura del Padre Nuestro y terminado con el Ave María. Entre cada plato se intercalaron jugo de uva, refresco con mezcal, agua de sandía y vino de consagrar. Antiguamente sólo se daba mole de iguana y agua de sandía. Después el alcalde hizo otra comida en su casa, de plato principal dio mole de iguana para los tatas, campaneros, parientes y amigos. Los gastos de ambas ceremonias, en parte, los puso la presidencia municipal. Estos actos pueden remitirse hasta la *Macehualistli* de la época prehispánica, como un sacrificio ofrecido a la comunidad en forma de merecimiento para recibir protección sobrenatural y reconocimiento comunitario.

En la misa de las cuatro de la tarde bajó el cura del altar, hizo la ceremonia del Lavatorio, le lavó los pies a los doce jóvenes varones y se los secó con un lienzo para conmemorar el pasaje del Nuevo Testamento al que aludió la misa. A continuación, empezó el último viacrucis, salieron al frente de la procesión cuatro cruces, Tata Chu y la virgen Dolorosa. En el centro fueron los cristos de Tlacamama y Jicaltepec que vinieron a recaudar limosnas y a los lados las otras dos cruces llevadas por los niños de las mayordomías de la Santa Cruz y del Santo Cristo. En la segunda misa del día, la del Silencio, salió Tata Chu vestido de blanco y con un letrero

dorado y la sentencia inscrita: “Reo es de muerte”. Fue acompañado por los mismos santos y cruces. De regreso al templo le pusieron un ropaje morado. En el centro del altar estaba puesta otra imagen de Jesucristo preso en una cárcel de madera.



Figura 24. Reo es de muerte. Tata Chu de Santiago Pinotepa Nacional (ilustración de Fernando Botas Vera).

A las cinco de la tarde se hizo el Lavatorio, después la velación del Santísimo y la representación del encarcelamiento del Señor dentro del templo. A las once de la noche se hizo la procesión de la asistencia a la sentencia de muerte de Jesucristo. Durante la noche siguió la velación del Santísimo Sacramento.

Viernes Santo, 6 de abril. Los principales indígenas adornaron el tapextle o escenario, un gran altar y un púlpito de madera amarrada con hojas de aguacatillo oloroso en la capilla del Calvario. Este se empezó a hacer a consecuencia de la destrucción de la capilla por un temblor. En el atrio de la parroquia principal de Pinotepa se formó la procesión del Encuentro, salieron las imágenes de Tata Chu, la Virgen de Dolores, San Juan Evangelista, María Magdalena, la Verónica y el Santo Entierro. Llegó

la procesión del Encuentro, del atrio del templo al del Calvario, con banda de música fúnebre. Los nobles mestizos se encargaron de hacer toda la función de la Crucifixión y el Descendimiento con la imagen del Santo Entierro. Todos fueron vestidos de blanco. En el tapextle terminaron de arreglar la imagen y la taparon con una sábana blanca.

Al toque del clarín se inició el sermón del cura en el púlpito del tapextle y la ceremonia de las Siete Palabras. Para hacer la del Descendimiento, en dos escaleras, dos nobles bajaron la corona de espinas se la mostraron detenidamente a la virgen María, a San Juan Evangelista y después al público. Luego los clavos y el martillo de la misma manera. Después le doblaron los brazos al Cristo articulado, lo bajaron, se lo mostraron por el frente y por la espalda a la virgen Dolorosa, a San Juan y al público. Pasaron a ponerlo en su féretro y quitaron de la cruz roja, la lanza, el gallo y el letrero con las siglas INRI. Partió la procesión con el Santo Entierro y los santos al templo del centro, los cargadores se amarraron cuerdas apretadas al cuerpo como penitentes. Todos los actos fueron ceremoniosamente marcados por el clarín y la música de banda. Muchas personas pasaron a pedir ramas con hojas del tapextle para conservarlas como reliquias y los cuatro regidores indígenas se repartieron los petates que prestaron para hacer el púlpito. A las ocho de la noche se hizo la adoración de la Santa Cruz y el Santo Entierro en el templo, sin procesión.



Figura 25. Mujeres de Pinotepa Nacional cargando en andas a la Verónica (ilustración de Fernando Botas).

El mayordomo del Santo Entierro dio de comer a los *tuchi cubey* o tiradores de flechas, aparte tienen un organizador. Representan a los judíos, vienen pintados de colores a vender su arco y flechas, antes se regalaban. En la representación no tiraron una sola flecha porque en años pasados deterioraron bastante la imagen y costaba mucho mandarla reparar.



Figura 26. *Tuchi cubey* (flecheros) de Pinotepa Nacional
(ilustración de Fernando Botas).

Doña Claudina, Pinotepa

Los flecheros del Viernes Santo dejan sus trabajos cotidianos para dedicarse única y exclusivamente a la confección de sus artesanías, las flecas, los arcos, lanzas, y demás motivos de Semana Santa, específicamente de Viernes Santo. El punto de reunión es la casa del jefe de los flecheros, judíos, infieles, los *guey cubei* como los llaman, ahí se visten y se pintan. Dicen que antiguamente era un ritual ir por la arena del río para hacer la mezcla, era la base del color blanco con el que se cubrían el cuerpo, con caracol púrpura y añil se dibujaban y resaltaban figuras en el cuerpo a modo de tatuajes. Ahora

nada queda, es imposible organizarse para hacer la expedición al río, más si se está trabajando en las flechas para vender.

Los flecheros que salen en el Viernes Santo y acompañan la procesión al calvario también hacen su negocio, porque supuestamente vienen a cumplir la tradición, pero es puro negocio para ellos, porque venden las flechitas y los arcos, antes venían los de Pinotepa de Don Luis, pero como los de aquí vieron que era negocio ya no los dejan llegar. Estas fiestas son muy buenas para los comerciantes, viene mucha gente de Putla, Cuajinicuilapa, Marquelia, Jicaltepec, Santa Catarina Mechoacán y un montón de pueblos vecinos vienen a vender sus mercancías en la gran plaza que se pone para estas fechas, ya no es una semana de guardar, hay mucho borracho, hacen la feria, ya no es una cosa de religión, ya está peor que el carnaval.

Ahora sólo se reúnen para pintarse y dentro de lo que cabe no perder esa costumbre, pero por otro lado salió peor, porque llegan gentes pintadas de chichimecas a vender sus artesanías, porque en sus pueblos hay mucha pobreza, por ejemplo, vienen muchos de Pinotepa de Don Luis. Esa gente es rara, uno ni les entiende, aunque sean de otro pueblo cercano, como aquí de Jicaltepec, no los entendemos, mi marido dice que nosotros hablamos más claro, ellos hablan enredado, ellos sí nos entienden cuando hablamos en la lengua mixteca, pero nosotros a ellos no.

Don Emiliano

Antiguamente sí se le tiraban flechas al santo, de hecho, yo fui flechero durante siete años, porque hice una manda, no más que hace unos años ‘los nobles’ comenzaron a quejarse con el cura, dijeron que se ha lastimado mucho al Cristo, que se iba a lastimar más y luego para mandarlo arreglar iba a salir muy caro, por eso se dejó de flecharlo. También, se lanzaban las flechas al aire, de ahí la gente se quejó porque había mucho accidente, que le caía la flecha en su cabeza o en el ojo y se dejó de flechar, es más, ahora está de plano prohibido.

Comentó don Juan Ruiz, alcalde constitucional, que cuando fue mayordomo de Santiago Apóstol en 2008, invirtió 54 000 pesos, de cooperaciones recibió 68 000 y se compraron 30 000 de cerveza 20 000 de pan, tres vacas 15 000, tres garrafones de aguardiente 5 000. La gente le ayudó con maíz, frijol y chile. Piensa que, poco más o menos, salió a mano.

Sábado de luto y Gloria, 7 de abril. A las ocho de la mañana subieron los principales a la capilla del Calvario para terminar de desbaratar el ta-

pextle. Mientras los nobles arreglaron las pertenencias del Santo Entierro en el templo y en la casa del mayordomo. A las cinco de la tarde llegaron los nuevos mayordomos que recibirían oficialmente al día siguiente las cosas del Santo Entierro. A las cuatro de la tarde se hizo la ceremonia del Pésame y una procesión con la Virgen de Dolores y el Santo Entierro de los mestizos. También participaron los indígenas.

A las nueve de la noche empezó la ceremonia del Fuego Nuevo. En el patio lateral del templo se juntó bastante leña de jicotillo traída del monte, el cura puso un pequeño Cristo de madera vieja y en el centro. Leyó el pasaje del Evangelio de las cinco mujeres prevenidas y las cinco distraídas que no llevaron la luz y el aceite para ser invitadas a la ceremonia. Puso la fecha actual en los cuatro lados de la cruz del Cristo, de arriba para abajo. Con todas las luces apagadas, en el cirio pascual incrustó doce pedacitos de copal diciendo: “Cristo al centro, alfa y omega, principio y fin”. Puso el Cristo encima de la pira le prendió fuego y después la bendijo con agua bendita. Encendió el cirio pascual, de su llama repartió el fuego nuevo entre algunos fieles y luego se lo pasaron unos a otros entre todos. Con el cirio pascual y las velas blancas entraron en procesión todos al templo y al momento se encendieron las luces. Algunos indígenas, con sentido lúdico dijeron que empezaba “el juego nuevo”. No se hizo la última procesión como estaba programada porque hubo dos misas seguidas. A las doce de la noche se abrió la Gloria con una misa.

Tata José Luis López

Mi abuelito era el mero mero del frotamiento de palos, el sábado de Gloria se hacía el ritual del fuego nuevo con el frotamiento de palitos, se frotaba con algodón con pólvora para que se prendiera más rápido, aún se hace con palitos de cuajilote.

Don Neco

Soy muy creyente de Tata Chu, le estoy pidiendo mucho, porque mi esposa tiene cáncer, dicen que es cérvico uterino, yo no sé de qué viene esa maldita enfermedad, por eso yo le pedí a Tata Chu un milagro y lo hice en voz alta, delante de todos los presentes, en el templo: Señor conserva mi fe en la cerveza, has que no tome diario, sólo cuando yo quiera y sí me lo ha concedido, yo creo que si le pido así por mi esposa ella se curará, pero le digo que ella tiene que hacerlo, que ella tiene que venir a pedirlo, para que sea su compromiso ¿o cómo ve?

Domingo de Resurrección, 8 de abril. A las siete de la mañana fue la misa y después la procesión de despedida de la peregrinación con los Cristos de Tlacamama y Jicaltepec que vinieron a pedir limosna en el templo. La procesión local continuó hasta el hotel Carmona y de vuelta al templo. Los campaneros regresaron al templo a guardar todas las pertenencias de Tata Chu. A las ocho de la mañana el mayordomo de Tata Chu, regresó a su casa acompañado de los campaneros y los principales para guardar las pertenencias del santo y hacer las cuentas de las limosnas o cooperaciones.

Después de la misa, en la casa del mayordomo mestizo o de razón, se invitó a todas las autoridades indígenas. Con la banda de música se ofreció de comer, primero aguardiente y cerveza y después barbacoa, frijoles, arroz, salsa verde y tortillas. Hubo algunos comentarios despectivos por parte unas mujeres mestizas y expresaron su disgusto por tener que levantarse de su asiento para darles el lugar en la mesa a los tatas. Después salieron a bailar parejas de mujeres, hombres con mujeres, sones costeños y danzones. En la mesa de honor se organizó un maratón económico, se invitó por micrófono a participar y en el momento de cooperar se nombraba a la persona y la cantidad, con elogios de prestigio para los donantes y sus familiares. El valor social más destacado y muy reiterado fue la familia. En ese momento se reunieron 13 675 pesos que donaron los mayordomos para la reconstrucción del recinto del Santo Entierro.

En la ramada el Centurión y sus soldados acompañaron a la puerta de entrada a los mayordomos salientes para recibir a la procesión de los nuevos mayordomos, quienes entraron con su banda de música tocando el son Pinotepa, el himno regional. La gran comitiva esperó unos momentos pasó al centro cuando el clarín marcó la indicación de empezar las dianas del recibimiento. Los sentaron en la mesa de honor, les ofrecieron agua fresca de jamaica, luego les pasaron carne asada, barbacoa, arroz y frijoles. En todos los momentos específicos de cada ceremonia se tocaron dianas, acompañadas con cámaras y gran cantidad de cohetes.

Al terminar la comida empezó un nuevo baile con chilenas y sones del istmo. Un grupo de jóvenes, hombres y mujeres, con la vestimenta mestiza muy elegante, presentó el bailable Pinotepa con una coreografía muy bien ensayada. Entre los aplausos el Centurión ordenó al paje del clarín indicar a la banda de Santa María Jicaltepec tocar dianas para los mayordomos salientes y entrantes. Nuevamente, al dar la orden el clarín guardó un tiempo de silencio solemne. Ante los integrantes de la cofradía

del Santo Entierro, los mayordomos, numerosos testigos y el público, se leyó el inventario de los enseres del santo, la urna de madera fina con cristal, la imagen del Cristo, vestimentas, ropajes, varas de palio, estandarte, fueron más de trescientos artículos de diferentes géneros. Aparte se leyó el inventario de los soldados romanos uniformes, cascos, espada, matracas, clarín y otros artículos.

El acto duró alrededor de cuarenta minutos. Al terminar los mayordomos entrantes firmaron de conformidad y recibido, junto con los nobles y testigos de vista enlistados. Finalmente se salió en procesión con la entrega a la casa del nuevo mayordomo entre vivas y dianas. Las mesas principales ya estaban ocupadas por los parientes y amistades mestizas de la mayordoma, no se dio el lugar a los indígenas y muchos ya no se quedaron a comer. Se repartió cerveza, aguardiente y tamales de totomoxtle y hoja de plátano. Este acto de exclusión marcó la distancia social puesta por los mestizos, en una festividad indígena jamás puede suceder esto, todos son muy bien recibidos, atendidos y agasajados con suma hospitalidad.

MAYORDOMÍA DE LA VIRGEN DE JUQUILA

Pinotepa Nacional, domingo 4 de diciembre de 2011. El matrimonio de mayordomos, don Amado y doña Zenaida, fueron nombrados el día del *cotoñá* del año anterior y reconfirmados un día después. El día de la presente o pago de la misa de 2010, recibieron la mayordomía y la imagen, las cuales conservarán hasta el ocho de enero de 2011. Hicieron los rosarios a la virgen por la noche cada dos o tres meses, sahumaron copal, dieron café y tamales a los participantes. A las cuatro de la tarde, de este domingo 4, en la casa de los mayordomos, los representantes de los mayordomos recibieron los ingredientes y los trastes. El organizador encargado de recibir a la comitiva de autoridades, parientes e invitados, fue don Gregorio Mendoza y la organizadora de las cocineras fue doña Petra. También, a los cuatro principales que van a atender se les entregaron todos los bastimentos para la comida, chile, cebolla, ajos, maíz, condimentos y café. Varias cantidades de éstos fueron donadas por familiares que cooperan con los gastos para los mayordomos. Además, se recibieron los trastes prestados y otros utensilios de cocina. Desde un mes antes, los mayordomos pidieron formalmente a los anfitriones que ocuparan en los días de fiesta este cargo honorífico. El antecedente puede asemejarse a la pareja creadora de los mantenimientos, las generaciones y los linajes de origen, representados

por los mayordomos con atributos divinos de las deidades. Ahora sólo se conserva el cargo como participación en la organización ceremonial con algunas funciones religiosas para dar continuidad a la tradición mixteca.



Figura 27. Mixtecos y mestizos con la virgen de Juquila (grabado Mariano Pineda Matus, tomado de fotografía de Rosario Rodríguez Villesca).

Diciembre 5, lunes. La ramada. A las tres de la mañana mataron tres toros y entre cinco carniceros cortaron la carne, la salaron y la tendieron al sol. Se conserva con gran cantidad de sal todo un día y cuando se va a cocinar se lava con agua caliente. Trajeron las palmas de coco y la madera de los armazones de las ramadas. Llegaron algunos principales y ayudantes. Como a las diez de la mañana armaron la primera ramada de palma, pusieron mesas y sillas. Trajeron una pipa de agua. Mientras las cocineras terminaban de limpiar las panzas de los toros, lavadas y remojadas en un poco de agua con cal y limpiando las tripas, iban dejando momentos para conversar alegremente haciendo chistes. Otras hacían tortillas con masa de nixtamal que llevaban al molino y reposaban en el metate. Por orden

de importancia se repartían jícaras con café endulzado y pan de azúcar, aguardiente y cigarros a los asistentes.

Varios principales se quedaron para hacer la segunda ramada con lonas grandes. Como a las dos de la tarde, sentados a la mesa, don Gregorio, de cariño don Cori, empezó a bendecir y repartir el aguardiente que trajo de Putla el mayordomo don Amado. Limpió la mesa con una servilleta. Después les sirvió de comer a los principales, caldo de vísceras, hígado encebollado y panza con tortillas amarillas. Al terminar la comida se tiraron muchos cohetes para avisar al pueblo que ya estaba lista la ramada para recibir al día siguiente la cooperación, limosna o *chacotoñá*. La reunión terminó a las 6 de la tarde.

Una mujer de los principales comentó que tienen miedo a los negros de la costa, que los podían matar cuando iban por el caracol púrpura y les querían cobrar por teñir sus madejas de hilo. Por esta situación muchas personas dejaron de ir.

Diciembre 6, martes. *Cotoñá*, recibimiento de las cooperaciones. De siete y media a las ocho de la mañana se reunieron en la explanada del palacio todos los principales y el grupo del cabildo constitucional indígena. Todos exmayordomos renombrados como los tatas mandones. El



Figura 28. Tata mandones de Pinotepa Nacional armando la ramada (grabado Mariano Pineda Matus, tomado de fotografía de Rosario Rodríguez Villesca).

presidente municipal le dio al alcalde mixteco el dinero para cada uno de los tatas presentes, a cada uno le dio cincuenta pesos para que se los llevaran de cooperación al mayordomo. Este es el apoyo municipal de dos mil quinientos pesos, en efectivo, para las mayordomías. Se hace una lista de los presentes y firman de recibido.

Salieron en una procesión del parque de palacio municipal, al llegar a la casa del mayordomo, formaron una fila encabezada por las autoridades del cabildo indígena, el alcalde y cuatro regidores con su bastón de mando en la mano, adornado con listones de colores que indican el rango. Todos van vestidos con traje blanco o algodón, los de mayor rango tienen bordada a lo largo del pantalón, como charretera, una línea de azul púrpura que indica su dignidad. Le siguen en la fila como otros cincuenta tatas mandones o exmayordomos vestidos de algodón. En la casa del matrimonio de mayordomos los recibieron con gran respeto y pasaron a darles su cooperación en el altar familiar de la Virgen de Juquila. Pusieron sus bastones adornados con listones en el altar. A continuación, hicieron una reunión para proponer al nuevo alcalde y demás funcionarios que tomarán posesión a principio de enero del próximo año. El requisito para llegar a ser tata mandón es primero haber sido mayordomo. Todos los que ya fueron mayordomos son mandones o principales con voz y voto y pueden llegar a ocupar un puesto en la alcaldía mixteca. Este nombramiento requiere de haber aprendido en la experiencia tenida sobre los pasos de la complicada organización, todos los detalles del protocolo institucionalizado entre los mixtecos del gobierno tradicional. Hasta el último detalle de la etiqueta convencional.

Don Efrén, el tata mayor o alcalde más viejo, pidió en mixteco frente al altar familiar que se dijeran los errores en la acción para corregirlos y no hasta el final, cuando ya no se puede hacer nada y sólo queda la crítica. Mencionó que el asunto más importante es la falta de un mayor apoyo de la presidencia municipal y un reconocimiento oficial para los funcionarios indígenas. No participan en los acuerdos municipales y ni los invitan, están al margen de la política oficial. Están reconocidos por la ley de Usos y Costumbres, son independientes para dirigir los asuntos de la tradición cultural mixteca, principalmente las fiestas, ayudan en asuntos y trámites oficiales de manera semejante a la Defensoría de Derechos Indígenas. Especialmente en conflictos familiares.

Don Sidronio, un principal, amplió diciendo que otro asesor del alcalde mixteco era el presidente del Consejo Indígena que aún opera a nivel

del municipio y sus agencias, el presidente municipal coordina proyectos institucionales. Según el artículo 113 fracción 8, el alcalde indígena debe ser auxiliar del juez de la presidencia, pero no lo toman en cuenta ni lo invitan a las juntas del cabildo. El presidente del Concejo Indígena hizo su protesta el 12 de enero después del cambio de alcalde. Este organismo no ha tenido éxito por malos manejos de los recursos recibidos. Proponían proyectos con presupuestos menores a los cien mil pesos, como de vivienda, conseguir maíz, una panificadora, hubo disgusto por las despensas y el asunto llegó hasta la Secretaría de Asuntos Indígenas de Oaxaca. Ahora el Consejo Indígena es un grupo separado de la alcaldía.

De manera reservada comentó que se organizó un consejo como por el año 2002.

...se llamó Consejo de Asuntos Indígenas y le pusieron grupo *Ñu Oko*, debe existir, pero no sé qué pasó. Bueno, lo último que supe es que les dieron una máquina para hacer huaraches, pero dicen que ya la vendieron, la verdad yo no sé. Ellos aprovecharon muchas cosas, porque después, de que conseguimos establecer el Consejo, en ese tiempo andaba Ruiz Cerón de candidato a diputado federal en México, nos regaló 100 sillas, una máquina de escribir y despensas. Las repartían hasta a las chamaquitas más chiquitas de su familia, intervine y les dije: si la gente ve que así se les da, todos van a querer lo mismo, eso es malo, hay que respetar, no se le puede dar despensa a toda tu familia, debe ser una despensa por familia, para que alcance para más familias, como debe ser.

Por ejemplo, la máquina para hacer huaraches era para un bien para la comunidad, para dar trabajo a la gente, pero a ver ¿dónde está?, no se sabe dónde quedó, mira de tantos consejos indígenas que han existido, primero fue el don Cheque, se llamó *Ve'era Ñu*, que quiere decir en español casa de indio, después donde participé en el *Ñu Oko*, y tienen otro con Tino, creo que ese se llama "Casa de pobre" en mixteco se dice *Ve'era nda di*. El de los morenos, se llama "Consejo de Afromexicanos" se están organizando en Collantes, pero ellos están más organizados, con su danza han ido hasta México y Estados Unidos, la danza de los Diablos la hacen muy bonito, porque la bailan como los africanos. Una vez que fuimos a Puerto Escondido, nos recibió el obispo Pedro y ahí vi como baila esa gente de Collantes, la hacen muy bien.

Don Juan Ruiz, alcalde constitucional indígena en funciones, prosiguió diciendo que el alcalde mixteco tiene un nombramiento oficial de regidor segundo constitucional, se apoya en cuatro regidores, dos topiles, dos suplentes y tres voceros. Sólo es el representante de la opinión, voz y voto de todos los que integran la alcaldía. Del 3 al 5 de enero se presentan con el presidente municipal y les toma la protesta de cumplimiento. El sistema de cargos es por escalafón, el primer requisito es ser mayordomo hasta llegar a regidor y después alcalde. Reciben un pequeño sueldo mensual de 300 pesos. El interés principal del presidente municipal de Pinotepa es aprovechar la fuerza social de la organización indígena para conseguir votos en las elecciones. El partido mayoritario siempre ha sido el PRI, la participación de algunos tatas en otros partidos ha traído el divisionismo interno que afecta la organización social y la cooperación comunitaria. Atienden alrededor de 18 mayordomías al año, unas de estricta realización y otras eventuales a las que los invitan.

De la junta en el altar familiar salieron dos mujeres de confianza de los mayordomos para recoger las cooperaciones de los tatas restantes y demás invitados. Sentadas en una silla, manteniendo sobre las piernas una bandeja tapada con un paliacate rojo, recibieron a los donantes formados en fila. Una mujer recibió las cooperaciones de los hombres y la otra la de las mujeres. Algunos principales sólo dieron la mitad del dinero que mandó el presidente municipal.

Para empezar, en la mesa de las autoridades el anfitrión don Gregorio Mendoza, alias don Cori, puso una jícara grande con agua y una toalla, por orden de importancia primero empezó el alcalde a mojarse la punta de los dedos de las manos y secárselos, después le siguieron todos los presentes. A continuación, limpió la mesa con una servilleta. Primero dio el asiento a las autoridades, mayordomos pasados e invitados. Fue cuando el anfitrión ordenó a un topil que pasara a avisar que se quitaran los sombreros todos, se comenzó a repartir aguardiente hasta que se acabaran las botellas, acompañadas con cigarros de cajetilla y puros de tabaco natural, forjados en rama con la mano. Después se dieron jícaras con café y pan de dulce. Mientras, los músicos tocaron la música tradicional del evento con violín y guitarra. Interpretaron el fandango mixteco y otras piezas dedicadas a los mayordomos y a la Virgen de Juquila. Después del desayuno algunos bailaron y otros se entretuvieron viendo, conversando y tomando. Al terminar se ofreció un cartón de cervezas a las cocineras. El *cotoñá* fue recibir las cooperaciones y ofrecer un desayuno.

Si recuerda el lector, ahora con algunos cambios, es semejante a los que describe Garibay para la época prehispánica, en lo que toca a la atención de los invitados y el rito de fumar tabaco, mencionado páginas atrás. De manera semejante, se pueden asociar todos los datos registrados en las fuentes por los cronistas coloniales sobre las ceremonias indígenas, sus rituales y expresiones artísticas.

Diciembre 7, miércoles, día del presente, el sermón y nombramiento de los próximos mayordomos en turno. A las cinco de la mañana se dieron las mañanitas a la virgen en el templo con banda de música. Como a las nueve salió la procesión del parque en fila encabezada por los mandones, con sus bastones adornados de listones en la mano y el sombrero puesto. Acompañaron dos bandas de música alternando piezas festivas. Pusieron los bastones encima de la mesa y los taparon con un paliacate y el mayordomo trajo un recipiente para recibir más limosna o cooperaciones. Un momento después de dar la cooperación, cada uno de los que pasaron se lavó la punta de los dedos de las manos en un plato con agua y se las secó con una servilleta bordada. Terminada la colecta el anfitrión don Cori se la dio al mayordomo. Los músicos de violín y guitarra pidieron permiso a las autoridades para empezar a tocar.

Después el anfitrión levantó los bastones y los llevó al altar de la virgen, haciendo signos de la cruz o bendiciéndolos. A continuación, volvió a limpiar la mesa con una servilleta bordada y mandó turnar el aguardiente y los cigarros. Es de obligación en la etiqueta terminar con el aguardiente. Después de una conversación muy animada de los comensales, ordenó servir las jícara de café y el pan dulce. Al terminar, otra vez limpió la mesa con la misma servilleta. Trajo un plato de barro grande para que todos los participantes se lavaran los dedos de las manos y se las secaran con una servilleta fina con bordados mixtecos. Esto como formalismo de unidad y convivencia social.

Se repartió más aguardiente y cigarros, prosiguieron los músicos de violín y guitarra adentro de la casa, en el altar familiar de la virgen y en la calle las bandas alternadas acompañaron con sones y chilenas las danzas de las Mascaritas, de la Pluma y la Quijada con sonaja de tubo. Los danzantes llevaban un gorro de plumas, camisa blanca, chaleco, pantalón y calcetas negras. El mayordomo les dio dos tenates a las señoras que recolectaron sentadas la cooperación. Al mismo tiempo, doña Zenaida la mayordoma sentada mostraba un plato grande, adornado bellamente con flores. Este es el plato del presente donde se pondrán los 300 pesos de costo de la

misa. Todos estos actos se hacen con solemnidad y dignidad honorífica. A las dos de la tarde regresaron el alcalde y otros mandones que salieron a concertar la misa a las oficinas del templo. Mientras las mujeres y los niños pasaron intermitentemente a encomendarse ante la Virgen de Juquila. La música y danzas prosiguieron. Fueron recibidos con dianas de las bandas.

Las mayordomías se piden a los mandones y se apuntan con años de anticipación. Si la persona llega a fallecer sus parientes quedarán encargados de hacerlas. En este momento llegaron los nuevos mayordomos para hacer el compromiso, recibirán hasta enero la caja de pertenencias de la virgen y su imagen, a la que tendrán que hacerle los rosarios durante el año.



Figura 29. Los tata mandones llegando a la mayordomía
(ilustración de Fernando Botas Vera).

Nuevamente el anfitrión limpió la mesa, puso una servilleta, sobre ella puso un tenate de tortillas, jícara con sal y el alcalde las bendijo. El cartón de cerveza que ofrecieron los nuevos mayordomos se tapó con un sombrero y el tenate de las cocineras con un paliacate. Todos sentados alrededor de la mesa se agacharon y parecían reflexionar devotamente o dormir, a medida que iban escuchando el sermón de obediencia y armonía o parlangón. Don Efrén López Ruiz, como la autoridad más antigua de la tradición, habló primero en mixteco y después tradujo al español:

...hermanos nuestros, somos una comunidad grande, hay que entender que participar en todas las mayordomías es necesario para explicarnos la vida de cada santo y la nuestra. El culto más grande es el de Dios y le sigue el de la Virgen María, a ellos se les rinde el culto máximo.

Durante mi vida he hecho siete mayordomías y quiero hacer una octava para Todos Santos y los Fieles Difuntos [dice don Efrén], le dejo a mi familia el encargo por si ya no puedo. Este discurso lo he venido puliendo desde hace 46 años, explico a qué santos están dedicados los días de la semana propios para su devoción: domingo a la Santísima Trinidad; lunes a las Ánimas Benditas; martes a Jesús Nazareno; miércoles a la Santa Cruz; jueves al Santísimo Sacramento; viernes a San Nicolás; sábado a la Virgen del Rosario. Además, en todas las fiestas doy a conocer la vida de los santos y sus milagros. Explico que la Virgen de Juquila es una advocación de la Inmaculada Concepción de la Virgen María. Necesitamos sacrificio y entrega a las costumbres que son nuestras leyes.

Dijo a los nuevos mayordomos elegidos, los que entrarán hasta enero del siguiente año, que el compromiso es cumplir de aquí en adelante con todos los requisitos de la tradición con las costumbres conservadas de forma invariable. Al dejar la palabra, el estruendo de los aplausos, cohetes y dianas rompió la solemnidad. Dio la orden a un principal para ir a invitar a los mayordomos de la Virgen de Guadalupe, mayordomía que viene empalmada en los festejos.

Otra vez se limpió la mesa de acuerdo con el protocolo del aguar-diente, los cigarros, las pláticas y se dio de comer caldo colorado de res, frijoles y tortillas. Al terminar, los mayordomos entrantes y salientes, bebieron mancomunadamente agua en una misma jícara, para simbolizar la continuidad y a los nuevos los despidieron con dianas y cohetes. Los nuevos eran originarios de Cortijos. Después los mayordomos salientes pusieron sobre la mesa, enfrente de las autoridades, los dos tenates de la limosna y el plato del presente, en medio y por debajo de las flores, se puso el dinero del pago de la misa, envuelto en un pañuelo blanco. Los demás comensales se despidieron y salió una comitiva encabezada por los mayordomos, acompañados con una banda de música, el topil iba tirando cohetes en el camino desde la casa hasta el templo. En las oficinas una secretaria recibió el presente de manos del mayordomo, tomó el dinero y devolvió el plato de flores, a cada uno de los acompañantes el mayordomo les regaló una flor. Antiguamente salía el cura a bendecir el plato de flores

que se iban a repartir, ahora ya no lo hace. Al salir todos se despidieron y se fueron a sus casas. En síntesis, la ceremonia del presente comprende: el desayuno, el inicio del cambio de mayordomos, la comida, música, danzas, cooperaciones y el pago de la misa; en cada acto todo se hizo de acuerdo con la etiqueta ceremonial de la tradición.

Diciembre 8, jueves. A las cinco de la mañana llegó la banda de música a cantar las mañanitas a la Virgen de Juquila al altar de la casa de los mayordomos. Después les dieron café y pan. La imagen y la banda encabezaron una procesión, cargaron la imagen en andas por las mujeres y las viejitas iban al frente con incensario quemando copal. En la puerta de la iglesia, el sacerdote salió a recibirlas y bendecirlas con agua bendita y un hisopo.

A la misa de ocho de la mañana llegaron los danzantes del señor Santiago o Chareos. La procesión salió con repiques de campana y cohetes, al frente las mujeres cargaron otra vez la imagen de la virgen con velas encendidas y un sahumador quemando copal. Acompañaron los músicos de violín y guitarra. En esta procesión se reconoce lo que fray Bernardino de Sahagún mencionó en el siglo XVI, en cuánto al culto en altares familiares, y la presentación en el templo de las imágenes y su regreso a la casa de los mayordomos donde se hacía la fiesta.

Llegando a la casa de los mayordomos los Chareos empezaron a bailar en la ramada. La música fue de flauta y tambor, con cascabeles de víbora, vestían pantalones de terciopelo negros con listones de colores, paliacates en la mano con machete y gorros con plumas de pavo real. Llevaban la bandera de la Virgen de Juquila y otra con los emblemas originales de los títulos de tierras bordados de 1776. Al descansar, enfrente de altar familiar pusieron un petate para el caballo blanco de señor Santiago Apóstol, paliacates y máscaras. Se les puso el plato de agua y la servilleta para que pasaran a lavarse los dedos de las manos.

Posteriormente el mayordomo trajo un plato con agua tibia, se la pusieron sobre el petate al caballo blanco de Santiago para que bebiera primero y después lo hicieron los danzantes. Siguieron tocando los músicos de guitarra y violín. En la mesa se dio un desayuno especial para los Chareos, el cual consistió en un jarro de barro con chocolate y un pan sobre un plato hondo. A continuación, pasaron otros invitados a desayunar tamales rojos. Al terminar los danzantes fueron por sus enseres para seguir bailando. Luego pasaron a desayunar las autoridades y los invitados. Al medio día, en las cuatro esquinas del petate, frente al altar, se pusieron cuatro cartones de cerveza, la mayordoma y sus ayudantas trajeron los te-

nates de las recaudaciones y empezaron a contar el dinero. Mientras los músicos tradicionales tocaban sones mixtecos. La limosna de los hombres fue de 9600 y de las mujeres 17876, en total fueron 27476. Al acabar el anuncio se tocaron dianas y se tiraron cohetes. Las autoridades dijeron que las mujeres siempre aportan más porque sus maridos salen a trabajar y aparte les dan.

En la bandera de un Chareo está bordada la fecha y emblemas de los títulos patrimoniales de tierras de Pinotepa, pictograma de 1776. Se mandó bordar por deterioro del documento original, no se sabe si era de papel o lienzo. Dice Pinotepa, recuerdo eterno, con dos aves como águilas. Dijo el Chareo que el pájaro grande es un águila y el pájaro chico su hijo. Había otro con dos pájaros que ya no se alcanzó a copiar porque murió la señora que los hacía. Agregó que una figura como de barco, recuerda la llegada de los españoles y que una de las escenas de la danza conmemora la guerra con la reina Catalina de Prusia, porque no la dejaron casarse con un mixteco, sus padres consideraron que su hija era bonita, güerita y rica, mientras el indio era moreno y pobre. Al margen de la descripción refiero que la reina de Rusia, originaria de Prusia, como zarina gobernó por 34 años desde junio de 1762, es posible pensar en que hubo algún motivo para conservarla en la tradición, cuyo hecho histórico se perdió con el paso del tiempo.



Figura 30. La danza de los Chareos (ilustración de Fernando Botas Vera).

Las letras S. A. son las iniciales inscritas en el caballito blanco de Santiago Apóstol, el Chareo don Pedro Santiago, dijo:

...lo monté por primera vez cuando fue mi aniversario de danzante. La danza reproduce la conquista europea y la bandera la guerra y la paz. El ritual observado al santo es privado mío para vestirme, desvestirme y ponerlo en un su altar de mi casa, no dejo que mi mujer me vea ni a nadie más [...] El caballito tiene vida me habla para ponernos de acuerdo. La danza es arte, es atracción, un placer de la fiesta. Es la realidad actual de nuestra tradición, reproduce la vida en comunidad. Como parte de la mayordomía la danza logra el agrupamiento de las nuevas generaciones. Le pido a los mayordomos e interesados en la danza que participen varios años para que aprendan las costumbres de la complicada organización de las celebraciones de todas las fiestas del año.

Esta danza tuvo su origen en la Edad Media, cuando la Orden de Caballería de los Archareos estuvo al servicio el rey de España, los caballeros danzaban, portando un archa o cuchilla al cinto y en la mano.

Ocho señoras y ocho señores, mayordomos o tatas, empezaron a bailar el Fandanguito Mixteco, con un juego de entremés, o divertimento ejemplar, el de una gata montés y un borracho, con diálogos en mixteco. Doña Petra fue la anfitriona de las cocineras y jefa de todas. Ella simuló arañarlo y rugiendo, le dijo que la deje en paz, porque está tomando y que no le da dinero. El borracho, uno de los Chareos, don Victoriano López García, el próximo mayordomo de Tata Chu, sin hacerlo de verdad, la arrinconó y la tiró, luego ella lo aventó al piso. Representaron estar en celo como fieras, se sobaron, se agarraron y tuvieron otros juegos sexuales. La tigresa le dio una cerveza bailando al borracho y empezaron a contentarse, a enamorarse y luego se abrazaron. Finalmente explicaron que, aquella pareja de antepasados decidió irse a su casa felices. La moraleja es obvia. El castigo por no entrar a bailar estos sones es de diez cartones de cerveza y quien lo baila sin estar autorizado cinco, al acabar de comer tienen que invitar. Todo lo que establece la tradición se permite, mientras no se les falte el respeto a las personas.

En la tarde siguió el baile hasta el anochecer, este fue el día de las mujeres. En esta ocasión se juntó con la lavada del día de mañana que ya no se hizo. La cocinera mayor fue la anfitriona o mandona quien dirigió hasta el final la fiesta de la mayordoma, bebieron alegremente, conversa-

ron, hubo un acercamiento social entre ellas y con los hombres. Bailaron con música de violín y guitarra, el fandanguito y otras piezas mixtecas, hasta la ocho de la noche. Los borrachos solitarios trataron de romper las barreras sociales, pidieron licor y no les dieron, se expresaron llamando la atención bailando solos. Así como hay distancias sociales hacia afuera con otros grupos de mestizos y negros, también las hay entre personas mal aceptadas por ellos mismos. En la borrachera final surgió la exaltación de la aceptación mutua por haber cumplido con los requisitos de las costumbres, del trato personal respetuoso y amable, sin ofender, discutir ni meterse con alguien. Se manifestó con satisfacción y orgullo haber cumplido estando presente. La presencia es un valor muy respetado e importante.

A las cocineras siempre les regalan viandas para llevar a su casa en agradecimiento a su servicio gratuito. Estos datos pueden ser interpretados de acuerdo con lo que señaló la maestra Bárbara Dahlgren, en páginas anteriores, respecto a las señoras principales y las mujeres que tenían a su servicio como obligación de tributo en la organización social mixteca antigua.

MAYORDOMÍA DE LA VIRGEN DE GUADALUPE

Pinotepa Nacional, diciembre viernes 9. La ramada. El jueves 8 se empalmó el festejo de la mayordomía de Juquila con la de Guadalupe. A las cuatro de la tarde el mayordomo entregó los ingredientes y utensilios al anfitrión don Esteban y la cocinera doña Felisa, quienes se hicieron cargo de atender a los invitados. Se mataron tres toros dos días antes de que se cocinaran, una noche se quedaron en sal y un día oreándose al sol. Hoy se hizo la ramada con lonas, se ofreció barbacoa y se dio de comer a los matanceros.

Diciembre 10, sábado. *Cotoñá* desayuno y cooperación, de igual forma, de acuerdo con el rito, salieron los tatas del parque a la casa de los mayordomos, los bastones de mando se pusieron sobre la mesa cubiertos con un paliacate, los sombreros debajo de la mesa y empezaron a hacerse las cooperaciones y se ordenó a los músicos tradicionales empezar a tocar. Después pasaron a poner los bastones en el altar de la Virgen de Guadalupe. Don Esteban pasó a limpiar la mesa, se repartieron las jícaras de café con pan, por orden de importancia, primero al alcalde y los demás principales. También el aguardiente y cigarros. El alcalde empezó a repartirlos por su derecha y luego a su izquierda. En este momento se tiraron los cohetes para avisar a la población. Don Efrén López Ruiz, el tata mayor, apuntó en

un cuaderno los nombres de los principales que presidieron la mayordomía y los que dieron la cooperación que les proporcionó el presidente municipal de Pinotepa.

Don Efrén con su merecido respeto y reconocimiento por todos los presentes empezó el sermón o parlangón en mixteco. Relató la historia del águila devorando a la serpiente en Tenochtitlán. La historia de Cuauhtémoc, la conquista y los comienzos de la religión en la Nueva España. La historia del gobierno de Hernán Cortés, cuando mandó a construir la Basílica de Guadalupe en el adoratorio del Tepeyac dedicado por los aztecas a la madre de los dioses, bajo su nueva forma de Guadalupe y las apariciones a Juan Diego. Amplió sobre la importancia del guadalupanismo en la Independencia de México hasta la fecha. Recalcó que, “la historia está hecha con sangre mestiza de todos los grupos que habitan la nación”. Finalmente, dio la orden a un principal para ir a invitar a los mayordomos de la Virgen de Santa Lucía, mayordomía que se empalmó con el *Cotoñá* de la Virgen de Guadalupe. Así mismo, don Efrén dio la indicación a los músicos para empezar a tocar. De esta manera se dio secuencia simultánea a la celebración de las tres Vírgenes.

Don Esteban, el anfitrión, puso enfrente del alcalde un plato con agua y una servilleta para que se lavara las puntas de los dedos, se los secaran y le siguieron a continuación todos los presentes. Limpió la mesa con una servilleta y puso un tenate con tortillas frente al alcalde, acompañado de los tatas en función. Luego pasó otro al centro de la pieza para los principales, sobre un petate, en el piso. Otro fue puesto frente al altar con un plato de sal, una jícara con agua, otro con salsa y platos de barbacoa, como ofrenda especial para la Virgen. Todos los alimentos de los principales se dispusieron en forma de círculo. De tal manera que las autoridades comieron en la mesa, en línea y los otros principales en círculo, en cuclillas, sobre el piso, unos tomaron los alimentos del petate y otros los recibieron de pie. Al terminar se volvieron a dejar los platos vacíos en el centro del tenate sobre el petate. El anfitrión mandó recoger el desperdicio y los platos que nadie tocó. Al acabar se ofrecieron jarras de agua de jamaica. El anfitrión dio la señal para la lavada de los dedos y cuando ya pasaron todos, la servilleta se amarró en una pata de la mesa. Limpió y de nuevo puso los bastones de mando sobre ella, los mandones las tomaron y partieron a su casa. Todo realizado dentro de los cánones del ceremonial. Comer sentado o en cuclillas en el suelo sobre un petate recuerda como lo hacían los antepasados. Las sillas y las mesas las trajeron los españoles.

Diciembre 11, domingo. Día del presente, sermón, cambio de mayordomos y pago de la misa. A las doce del día salió la comitiva de tatas con los invitados de la mayordomía de Santa Lucía, se siguió con la etiqueta reglamentaria, se persignaron ante la Virgen de Guadalupe, pusieron los bastones sobre la mesa, después en el altar. Empezó la música tradicional del Fandanguito Pinotepño y sones mixtecos. El anfitrión don Esteban limpió la mesa, se repartieron aguardiente y cigarros y afuera tocó la banda de Santa María Cortijos. Bailaron la danza de la Quijada. Tocarón el son de los mayordomos. El mayordomo de la Virgen de Guadalupe, repartió bastante cerveza, dijo que si no se ofrece, la gente no se presenta a pedirla. Llegó la mayordoma de Guadalupe acompañada de las mujeres con el presente, el plato bellamente adornado con flores y el dinero del pago de la misa, envuelto en un pañuelo y tapado en el centro con las flores.

Se ofreció la comida con la previa lavada de los dedos, las autoridades y gran cantidad de invitados comieron sobre las mesas. Los principales lo hicieron al centro de la pieza, sobre el petate, unos en cuclillas y otros parados. Después de la lavada de manos se pusieron todas las sillas enfrente de la mesa de honor e inició el sermón para los mayordomos entrantes y salientes. El tata mayor, don Efrén dijo, primero en mixteco y luego en castellano:

Hermanos míos proclamo este discurso para que se conserve la tradición como es desde el principio, para que los nuevos y los viejos mayordomos continúen. Hoy que es víspera de Guadalupe y consagrado a la Santísima Trinidad, les digo que Dios les dio salud y que el ángel de la Guarda, durante la noche los ha venido cuidando y les cuidó la vida. Los mayordomos anteriores, aquí presentes, siempre cumplieron para promover nuestras costumbres con algunos cambios favorables. Ustedes los nuevos deben cumplir con el compromiso adquirido en este momento. El cambio de mayordomos se hace para convocar a todos los tatas, invitar a otros interesados y a otros pueblos vecinos para que hagan lo mismo que nosotros.

Prosiguió: [...] inicialmente mandamos al topil a buscar a la persona indicada para ver si puede cumplir. Una vez aceptado el compromiso, primero deben platicar con su familia que son gente de nosotros, avisar a sus amigos y les pidan que los ayuden porque somos promotores de las mayordomías. Deben traer la imagen a su casa un año, adornarla, sahumarle copal, ponerle flores y luces. Avisar lo que hace falta para el compromiso, como son las cabezas de vaca, entonces convocamos a los mandones al *cotoñá*

para cooperar porque es su obligación promover nuestras fiestas mixtecas de Pinotepa Nacional. Ahora recibimos el presente para llevarlo a la oficina parroquial, consideren la felicidad que van a sentir Guadalupe y Tata Chu, Padre Jesús o Jesucristo. Soy un hombre de carne y hueso, arrodillarme ante Dios, eso soy, yo como lo son ustedes. Los santos son taumaturgos porque hicieron milagros, San Juan Evangelista murió después de cien años. No hay que ser como la persona perdida que sentía que ya Dios no la escuchaba. Le pedimos que nos aumente la gracia y nos conceda un favor. Nuestra fe reafirma lo que somos, es lo que le agrada a Dios.

A continuación, se hizo el cambio de mayordomos con aplausos para los nuevos y los viejos con música de banda. Recibieron Agustina Bricia Mendoza López y su mamá. La entrega de la imagen y sus pertenencias la hará el nuevo alcalde el 31 de enero. La nueva mayordoma doña Bricia dijo: “hice una promesa y puedo, si Dios nos lo permite”. Mientras les dieron de comer a los músicos tradicionales. En seguida entraron los danzantes de la danza de la Quijada y los de la Pluma a arrodillarse frente a la Virgen, persignarse y pedirle por sus encomiendas, especialmente por poder cumplir con su promesa de seguir bailando. Cada quien tomó una flor se persignaron con ella y se la llevaron como reliquia. Los danzantes de las Mascaritas llevaron camisa y medias blancas, pantalón y zapatos negros, con un paliacate de la Virgen de Guadalupe en la mano. El jefe de la danza de la Quijada dijo que ahora es interpretada por ellos, era originaria de la collaritería, y ahora recreada es otra de las herencias mixtecas de Pinotepa Nacional a los afro mestizos. El argumento se refiere a cuando los afrodescendientes fueron capataces de los hacendados españoles, igual al de las danzas de los actuales Pantalónudos y los Cuerudos de Pinotepa, los más famosos músicos desaparecieron hace cien años por la muerte de los violinistas. Esta situación se sigue repitiendo porque los músicos son líricos o autodidactas, nunca se ha registrado la música en partituras y los músicos no enseñan a cualquier persona. Son muy celosos algunos no enseñan ni a sus familiares varones.

Se bajó la imagen de la Virgen de Guadalupe, de acuerdo con todos los protocolos antecedentes, establecidos por la etiqueta ceremonial, se puso en el centro del petate donde comieron todos barbacoa con tortillas. A los pies de la virgen, la mayordoma puso el presente adornado de flores con el dinero para pagar la misa y se volvieron a poner los bastones de mando sobre la mesa. A continuación, se dio comienzo a la calenda para invitar

a todo el pueblo a la fiesta. Salió de la casa a la capilla del Calvario. El matrimonio de mayordomos encabezó la procesión con el presente acompañado por la banda de música, al frente las viejitas iban quemando copal. Se sumaron los muchachos mestizos montados a caballo elegantemente vestidos de charros. En la fila repartieron las banderitas de papel del torito y globos rojos a los participantes. Las mujeres cargaron la imagen de la Virgen de Guadalupe en andas y portaron los estandartes. Los danzantes llevaron el torito acompañados por los músicos tradicionales de flauta, tambor, violín y guitarra. Los mandones desfilaron atrás de las mujeres. Durante todo el camino se fueron tirando cohetes.

La procesión se hizo a las cuatro y media de la tarde de la casa del mayordomo a la capilla del Calvario y después a la parroquia del centro de Pinotepa. Salieron bailando las monas de la calenda y los danzantes con el torito para quemarlo en el atrio de la iglesia. Pagaron la misa y la procesión volvió a casa de los mayordomos. Continuaron los preparativos para el día siguiente.

Diciembre 12, lunes. Después de la misa, la comitiva regresó a la casa de los mayordomos, se hizo la cuenta del dinero, le quedaron al mayordomo 35 500 pesos, pero no se supo cuánto puso de su bolsa. Terminaron la



Figura 31. Procesión de la mayordomía de la Virgen de Guadalupe (grabado de Mariano Pineda Matus, tomado de fotografía de Rosario Rodríguez Villesca).

fiesta bebiendo, comiendo y disfrutando con la danza de la Tortuga. Llegaron familias afrodescendientes, destacaron las muchachas elegantemente vestidas con ropas cortas haciendo gala de su belleza y arreglo personal.

MAYORDOMÍA DE SANTA LUCÍA

Pinotepa Nacional diciembre 9 de 2011, viernes. Don Gregorio y doña Petra volvieron a presidir la atención a los invitados de la mayordomía de Santa Lucía, a las cuatro de la tarde recibieron los ingredientes y los utensilios para el festejo. Esto se hizo de manera simultánea cuando se celebraba a la Virgen de Guadalupe, mientras se preparaba la ramada.

Diciembre 10, sábado. Se hizo la ramada, se empalmó con el *cotoñá* de Guadalupe. Se dieron jícara de café y pan de dulce. Al altar familiar de los mayordomos la gente vino a rezar, trajo muchas flores y veladoras a Santa Lucía. El señor Justino López Sánchez empezó a vestir a la santa con su primer vestido de india mixteca para la procesión. Es el maestro que arregla a todos los santos de Pinotepa, es catequista y encargado extraordinario de dar la eucaristía a los enfermos. Invitó a una celebración particular del nacimiento del Niño Dios. Quería ser mayordomo del nacimiento o Navidad, hacerla el 25 de diciembre, con la cooperación de los tatas, con sólo una comida y una misa. Sin embargo, los tatas no aprobaron la idea porque nunca se juntó con ellos para aprender las costumbres y el interesado sólo era rezandero de la iglesia, sin mayor participación comunitaria en la organización ceremonial de los mixtecos y sus dirigentes. No participaron, dijeron que se quedara el evento como una fiesta particular, que de ninguna manera iba a cambiar la costumbre. Esta fiesta de los grupos de la parroquia y otros particulares celebran el 24 con una calenda y piñatas a las ocho de la noche. Los indígenas celebran aparte la mayordomía del Nacimiento del Niño Jesús con su comida y la misa el 25 de diciembre. El 26 y 27, entra la mayordomía indígena, de San Juan Evangelista.

Diciembre 11, domingo. *Cotoñá*. Salieron del templo cincuenta tatas con sombreros y bastones de mando, se formó la fila media calle antes de llegar a la casa de los mayordomos, quienes recibieron a la comitiva dirigidos por el anfitrión don Cori. En este momento estaban desayunando los danzantes Chareos. Llegando pasaron a persignarse enfrente del altar, mientras la banda entonó la Marcha Zacatecas. Igual que siempre pusieron los bastones de mando sobre la mesa y los taparon con un paliacate rojo, todos los mandones pasaron a cooperar con el dinero de la presidencia.

Al acabar la colecta, el mayordomo recogió el dinero y se lo llevó. A continuación, pusieron los bastones en el altar. El anfitrión limpió la mesa como de costumbre, después de lavada de los dedos, simultáneamente empezaron a danzar los Chareos con flauta y tambor con cascabeles de víbora. Se sirvió, empezando por el alcalde, el café y el pan, además se repartió el aguardiente, cerveza y cigarros. Al terminar el anfitrión oficial empezó a recoger las jícaras empezando por el alcalde. El tata mayor, don Efrén, apuntó en el cuaderno a los principales que pasaron a cotizar y los fue nombrando uno por uno con la cantidad entregada. Después, los interesados en hacer la mayordomía se apuntaron en la lista de espera para reservar su lugar para años posteriores.

En el sermón el tata mayor, don Efrén, hizo un historial en mixteco de Santa Lucía. Se remitió a su nacimiento en Siracusa, la provincia romana de Sicilia, de su vida de pobreza y virginidad. Explicó que su nombre significa luz para el mundo. Cómo fue educada en la fe cristiana y cuando su madre estaba muy enferma, la comprometió a casarse con un joven pagano y ella, para librarse del compromiso, persuadió a su madre para que fuera a rezar a la tumba de Santa Águeda de Catania. Su madre sanó y la dejó consagrar su vida a Dios. En esto su pretendiente la acusó ante el procónsul Pascacio, en tiempo del emperador Diocleciano. Los soldados no pudieron apresarla y la acusaron de brujería. Fue llevada a la hoguera y no se quemó, por esto le sacaron los ojos. Estando ciega aún veía, razón por la que fue decapitada en el año de 310 dC. Desde entonces es patrona de la luz espiritual y la vista corporal. Mencionó el tiempo de la persecución religiosa en México y el suceso de la muerte de Álvaro Obregón en el café La Bombilla. Cómo se pusieron de acuerdo la madre Conchita y José de León Toral teólogo y profesor de filosofía, que en sus declaraciones dijo: “yo maté a Obregón para que reine Cristo Rey”. Después la misma Iglesia lo excomulgó. Agregó que los revolucionarios de la religión, los cristeros causaron mucho derramamiento de sangre. Concluyó que en el Cardenismo se fomentó el protestantismo para desprestigiar a la Iglesia. En este discurso se puede apreciar como los sacerdotes católicos sustituyeron a las deidades indígenas y su historial, puesto que en sus fiestas reproducían la historia de sus dioses y héroes como lo señalaron los cronistas hispanos.

Se repartió sólo un cartón de cerveza y el tabaco que ofreció la próxima mayordomía indígena del Niño Jesús y su esposo. A cada quien le dieron una hoja, le quitaron la vena del centro, la enredaron y después la fumaron. Llegaron los enviados de los mayordomos de Guadalupe a invi-



Figura 32. Santa Lucía (grabado Mariano Pineda Matus, tomado de fotografía de Rosario Rodríguez Villesca).

tar a su calenda para llevar el presente. Después del protocolo ceremonial se dio de comer frijol con chile verde tostado y tortillas. Las autoridades comieron en la mesa y los principales en el centro del cuarto, en cuclillas sobre el petate. Durante la fiesta se alternaron por días, tortillas amarillas, rojas, azules y blancas. La música tradicional fue de violín y guitarra con cántaro de barro como acompañamiento. A las doce del día partió la comitiva de autoridades a la mayordomía de Guadalupe para celebrar el presente, comer e ir en procesión, el pago de la misa que se llevó primero a la capilla del calvario y después a la parroquia.

Don Sidronio, autoridad de gran respeto, comentó que cada año se hace la petición de las aguas a la Reina del Agua que se encuentra hasta el centro del mar. Algunos mandones le llevan ofrendas para que traiga la lluvia, a la Casa de la Vieja, una cueva que se encuentra por Puerta Grande. Se le llevan tres tenates, uno tapado y dos abiertos con ofrendas de comida, copal, chocolate, pan de vida y tres litros de aguardiente. Salen el 30 de abril para amanecer el 1 de mayo y regresan para dar las gracias el 27 de octubre.

En la tradición mixteca de Pinotepa, dijo don Sidronio, que el cerro egoísta *cuinaá ini* de *Yucuchaa* no dejó pasar al mar tierra adentro. Los nahuales eran unos sabios que se transformaban en relámpagos, cometas, rayos y gavilanes, volando metieron a la Virgen Santa Lucía, la antigua reina del Agua, en el centro de una piedra encantada, ahora llamada en mixteco piedra mujer, ojo del cerro. Cuando existió la guerra de nahuales, a los de Xicaltepec, los de Tututepec les partieron su gran piedra y por eso perdieron la batalla. Aún ahora en el cerro del bule *yucutiaa* se presentan muchos misterios, los nahuales de Xicayán y Xicaltepec siguen volando para cuidarlo. Pueden ser los espíritus de los antiguos reyes. La hija del rey de Tututepec se casó con el hijo del rey de Jicayán quienes aún cuidan los caminos. En ese tiempo las personas descansaban en Paso de la reina y hacían de camino a Juquila cuatro días. Doce horas a Jamiltepec y de ahí a Paso de la reina y cruzaban el río en canoa. Luego hasta la Mesa de Taltaltepec y el cerro de tres puntas. Redondeó el tema diciendo que cuando se construía la iglesia de Pinotepa, venían los albañiles de Juquila e Igualapa, sucedió que una mujer nahual les dio de cenar, los durmió y desaparecieron. Por lo que sólo hicieron los cimientos de la iglesia y no pudieron terminarla.

Diciembre 12, lunes. El día del presente. Se hicieron el nombramiento y compromiso de los nuevos mayordomos de Santa Lucía, el sermón, la comida y la llevada del presente, en esta procesión al templo la Virgen fue vestida de mixteca. Con enredo, delantal, collar de coral rojo, milagros de ojitos y otras reliquias. Al llegar, en el atrio terminaba un evento de mestizos, cuando entraron los indígenas, molestos empezaron a recoger sus sillas y varias mujeres comentaron despectivamente con sus familias que ya no deberían permitirles sus costumbres a los indígenas, de quemar toritos y ocupar los espacios religiosos. Fue de notarse que los quejosos, dejaron el atrio como basurero, lleno de desechos de comida, bebida, servilletas, papeles, pañales sucios, colillas de cigarro y bolsas de basura; además, de cascos, vasos, platos, cubiertos de plástico y unicel. Los Chareos tuvieron que barrer, juntar y apartar la basura. Terminada la misa se tiraron cohetes, quemaron los toritos, bailaron los Chareos con música de flauta y tambor en el atrio del templo. Después de barrer el atrio de la iglesia, los mayordomos y sus acompañantes regresaron a su casa con la procesión y se compartió un ambiente de convivencia generalizada. En la noche mataron dos marranos para la mañana siguiente.

Diciembre 13, martes. Misa y cuenta del dinero. Llegó la comitiva de tatas en fila cumplieron con todos los preámbulos de la etiqueta. Bajaron a la Virgen Santa Lucía del altar familiar, la saludaron y rezaron, a continuación pasaron los Chareos a encomendarse, mientras tocaba la banda de música pasos dobles. Hasta adelante de la procesión la nueva mayordoma iba con sahumador y luego la Virgen Santa Lucía en andas, cargada por las mujeres, luego los mandones y la banda de música. A la entrada del templo el sacerdote salió a recibirlos en la puerta de la iglesia, esperó un poco a que llegaran todos y los empezó a rociar con agua bendita. Entró la procesión con la banda a dar las mañanitas. En el altar el cura los volvió a bendecir. Terminada la misa se tiraron cohetes, bailaron un poco los Chareos y con música de flauta y tambor en el atrio del templo. Los mayordomos con su gente y otras personas se fueron para su casa.

De regreso a la casa, las cocineras salieron a recibir la procesión con la imagen. En la pieza acomodaron a la virgen ya cambiada de ropa. A la procesión del presente fue vestida de mixteca y a la misa de traje oficial religioso con los símbolos de la santa. Las mujeres cantaron alabanzas religiosas mientras siguió la música de flauta y tambor. La banda volvió a entonar las mañanitas y se culminó con dianas y aplausos a los mayordomos, familiares del antropólogo Hermenegildo López Castro. Con todos los protocolos de los mandones, el anfitrión y las cocineras dieron un desayuno de tamales de puerco con chile colorado o costeño.



Figura 33. La formación de tata mandones de Pinotepa Nacional (ilustración Frenando Botas Vera).

Después de los requisitos de la lavada de los dedos y limpia de la mesa, el tata mayor, el alcalde, los mayordomos y otros parientes pasaron a contar el dinero sobre un petate en un cartón de cerveza, los hombres dieron 15 389 y las mujeres 39 425, en total 54 814 pesos. Ajustando esta cantidad de lo fiado sólo le quedaron 45 254 pesos. Sin embargo, sólo la mayordoma puso 60 000 para las vacas, cohetes, aguardiente y el pan, por lo que las cooperaciones, a *grosso modo*, no alcanzaron para todo el gasto. Esta fiesta la hizo por una promesa, en agradecimiento por el milagro recibido, la mayordoma tuvo una enfermedad muy grave y se curó.

A continuación, vinieron la armonía, el sermón en mixteco y castellano o plática de mandón mayor. Don Efrén volvió a instruir sobre los milagros de los santos taumaturgos, Jesús y el Ángel de la Guarda. Reiteró que el cumplimiento del compromiso es saber corresponder para convivir. Dijo “obedecemos nuestra ley, la reproducimos de acuerdo con la tradición, la recreamos y transmitimos con todas nuestras costumbres mixtecas, aparte del medio social externo que nos rodea. Tenemos espíritu propio para tocar, bailar y hasta para caminar. Es un mundo aparte donde ciframos nuestra propia dignidad y el honor de vivirla”. Finalmente, terminaron los Chareos con su danza y comenzó el baile de las mujeres con música tradicional.

Hasta aquí he mencionado los datos históricos y los de etnografía actual; fundamento su sentido y significado de acuerdo con el conocimiento antropológico de la etnología, con el fin de que el lector entienda los lineamientos de mi disciplina, los comprenda de una manera más amplia y no piense que algunas explicaciones de los datos y en su caso, una interpretación, son meras impresiones personales o especulaciones. Traté de fundamentar los datos de las fuentes históricas como antecedentes de los actuales. Además, digo que el etnógrafo no tiene el don de la ubicuidad, no puede registrar las actividades que suceden simultáneamente en diferentes lugares y tiempos, en consecuencia, quedaron datos sin registrar, falta que el lector debe comprender.

Algunas explicaciones. La función capital de las expresiones estéticas en la evangelización o conquista espiritual, fue imponer a los grupos conquistados las costumbres y valores de la cultura hispana. A lo largo de toda la Edad Media, la Iglesia se enfrentaba con el problema de instruir a una gran población analfabeta en Europa, para esto dio impulso a representaciones dramáticas de la historia sagrada, y los dogmas de fe, expuestos en

misterios o autos sacramentales. Con la intención de instruir y reforzar el conocimiento elemental de la doctrina cristiana (Beals 1972: 649).

Este procedimiento se transfirió a América Latina donde la representación dramática logró un éxito considerable presente aún en muchos lugares. En estos dramas religiosos se integró la danza, el diálogo, el canto y la música. De tal manera que se hizo un entretendido de prácticas y creencias religiosas patrimonio de la cultura novohispana y ahora mexicana. La función de estas expresiones artísticas es el afianzamiento de los conocimientos, actitudes y valores que se reconocen con facilidad en una sociedad simple y homogénea. En cambio, en una sociedad moderna, más compleja y heterogénea, la cuestión es más difícil porque no todos los grupos tienen las mismas creencias, actitudes y valores. Los criterios de valoración de belleza, justicia y otros conceptos morales se relativizaron entre los grupos particulares de mestizos, indígenas y afrodescendientes que tienen normas de vida compartidas por la religión. El punto esencial es que en una sociedad homogénea todos están de acuerdo respecto a la naturaleza, propósito de las actividades artísticas y su función social (*ibidem*: 650).

Es en este sentido amplió que la identidad de fines artísticos surgió de la organización social con el propósito definido de reconversión educativa y recreativa de la cultura. Estos aspectos están presentes en las representaciones religiosas de la Semana Santa, los carnavales, las pastorelas, en el ceremonial del culto festivo a los santos, las danzas históricas de conversión religiosa, los sermones de adoctrinamiento en las mayordomías, las ceremonias del ciclo de vida, bautizos, bodas, muerte realizados de acuerdo con la tradición. En especial, durante la Colonia, en el sistema de gobierno indígena, que tuvo un poder de mando coercitivo, otorgado por las instituciones municipales y religiosas para recaudar y controlar los recursos económicos, destinando algunos de ellos para la redistribución comunitaria del culto de los santos en las festividades institucionalizadas.

Este fue el cambio del sistema festivo prehispánico, fue encauzado, remodelado y transferido a la estructura de cargos en el poder colonial. Ahora éste se conserva disminuido en el Cabildo Constitucional Indígena de algunos pueblos importantes, con la principal función de celebrar las fiestas religiosas con los recursos comunitarios aportados por los mayordomos, sus familiares, vecinos y eventualmente por los municipios del Gobierno Constitucional Mexicano. Este es el origen de las actuales mayordomías que mantienen el sistema festivo de los santos entre los indígenas



Figura 34. Mujeres recibiendo a Santa Lucía (ilustración de Fernando Botas Vera).

mixtecos. En palabras del notable antropólogo e historiador, el maestro Wigberto Jiménez Moreno: “La fiesta religiosa es la principal Institución que ha permitido a los indígenas su continuidad en el tiempo como baluarte de otros aspectos de su tradición cultural mexicana” (Jiménez Moreno 1965).

El parentesco desempeña un papel importante en la organización social del gobierno indígena. Sin embargo, no es el único principio por el que se relacionan e interactúan los mixtecos. El grupo de Pinotepa puede definirse como un agregado de individuos caracterizado por: 1) la residencia dispersa en los barrios de la ciudad, que les permite la asociación; 2) la posesión de una cultura, lengua e intereses comunes; 3) una semejanza anímica, carácter colectivo, o *ethos*, por el que sus miembros se distinguen a sí mismos de los extraños. Es decir, su identidad grupal; 4) una larga tradición de asociación, de convivencia familiar y amistosa reforzada en las fiestas; 5) el grupo local está compuesto por varias familias nucleares y extensas afiliadas, pero no todas ellas están relacionadas por matrimonio u otro parentesco; 6) el grupo constituye el punto clave de relaciones en la organización social y está dirigido por una asociación operativa. Ésta se ordena mediante un jefe o alcalde y una serie de subdirigentes que mantienen el respeto y lealtad de los miembros del grupo político. Éste trata

de conservar la paz, organizar y guiar las actividades de la comunidad. Fomentar la empatía como función social básica en las relaciones sociales entre los individuos (Beals 1972: 537). A la vez que conserva las prácticas y creencias, la ejemplifica en el presente recreándolas y las enseña a los nuevos integrantes para que transmitan la tradición al futuro. A esto debe la ayuda económica y la participación en las fiestas de los migrantes que regresan a mantener y conservar sus raíces con las familias y la comunidad.

La Alcaldía Constitucional Indígena está integrada al gobierno municipal, recibe un subsidio económico a cambio de apoyo electoral y otras disposiciones oficiales. Su cometido es dirigir y organizar las festividades religiosas. No tiene capacidad de decisión en la presidencia municipal, salvo cuando se les encomienda resolver algún asunto propio de ellos o auxiliar a los indígenas en sus gestiones oficiales. Se puede considerar como un organismo dirigente de un estrato oficialmente subordinado, dentro de una ciudadanía amplia, segmentada en varios grupos diferenciados entre ellos mismos, por su origen de historia y cultura. La segmentación tiene dos factores determinantes el económico y el político, que se desarrollan en estructuras sociales diferentes, una con fines meramente individualistas de acumulación y otra con fines comunitarios de intercambio recíproco. En la primera la convivencia social es selectiva y reducida y en la segunda es integrativa y amplia. Estas dos perspectivas diferentes de vida caracterizan a los indígenas y a los mestizos, incluyendo a los morenos.

Don Juan Ruiz (alcalde constitucional indígena en turno)

Cuando hay mayordomía nos reunimos los tata mandones, somos como 50 o más, nos constituimos por barrios, aquí hay muchas mayordomías, pero las más grandes para nosotros, a parte de la Semana Santa, son las de diciembre, porque siempre se nos empalman las de la virgen de Juquila que es el 7 de diciembre, la Virgen de Guadalupe el 12 y Santa Lucía el 13. A las ocho de la mañana nos reunimos en la explanada para presidirlas. Para ser mandón se necesita juntarse con los viejitos, porque ellos son los que saben la tradición, aquí en Pinotepa tenemos nuestro cabildo indígena y nos regimos por nuestros usos y costumbres, en el municipio tenemos una presencia, por eso tenemos nuestra propia oficina, el presidente municipal, nos da un presupuesto para poder hacer nuestras mayordomías y así poder conservar nuestra costumbre, tenemos un alcalde indígena y dos regidores y dos suplentes de regidor. La tarea del alcalde es cumplir con el compromiso de las mayordomías, cada año se renueva, generalmente

en la mayordomía de la virgen de Juquila se elige al nuevo alcalde y a sus regidores y en enero se hace el cambio.

La finalidad de la mayordomía es que no se pierda la costumbre, el cabildo indígena es el encargado de esto, el alcalde con sus dos regidores, dos suplentes, tres voceros y dos topiles, todos los que estamos en la alcaldía debemos saber hablar la lengua, para pedir ser mayordomo se pide a los tatas mandones y si hay lista se anotan. Hay santos que ya tienen mayordomos hasta para los próximos 10 o 15 años, la costumbre es acompañar al mayordomo durante los preparativos y en el mero compromiso de la misa, a veces son hasta tres o más días de fiesta, según la posibilidad del mayordomo; quien es mayordomo es porque le gusta la tradición o porque deben un favor al santo. El primer día de la fiesta empieza con la construcción de la enramada, el segundo día es la *cotoña*, que es la limosna o cooperación de quien tiene gusto para apoyar al mayordomo, el tercer día es el presente, que es ir a pagar la misa y el mero día del compromiso fuerte es el día de la misa, ese día se acaba la fiesta, aunque hay gente que hace un día más que le llaman la lavada, pero ésta ya va en gusto y posibilidad del mayordomo.

Es obligación de los tata mandones acompañar a los mayordomos, para que la gente vea que es serio, por eso siempre se tiene que ir con los bastones de mando, porque no es un juego, el bastón representa la autoridad, el bastón negro es el del mandón más viejo que es el que representa la costumbre del pueblo, el verde es del primer regidor, el azul del segundo regidor y el morado es el del alcalde. Ahorita don Efrén es el mayor, es el más sabio, porque él sabe más de la costumbre que todos los demás, es el encargado de la defensoría de su pueblo y el que dice el discurso que le dejaron los antiguos, ese parlangón o discurso, se hace el día del presente, nos recuerda la historia de la costumbre y la historia, vida y sacrificio de los santos y vírgenes, por eso en las mayordomías se les honra y agradece su protección.

Las mayordomías entrelazadas de las vírgenes de Juquila, Guadalupe y Santa Lucía presentan una igualdad indígena, a pesar de las pequeñas diferencias del poder económico de las familias. En cambio, en las celebraciones de la Semana Santa, la mayordomía mestiza del Santo Entierro, organizada por la cofradía del Santísimo Sacramento, tiene el lugar preponderante, mientras que la mayordomía indígena de Tata Chu tiene una función subalterna. El poder económico de algunos mestizos de clase alta o media es muy superior al de los indígenas. La Iglesia aún conserva

los vestigios de la estratificación colonial, una jerarquía de subordinación, en la cual los indígenas sirven a los nobles mestizos. En el sistema social y económico más amplio, los indígenas ocupan una posición estratificada en la escala de riqueza y poder de corte clasista.

Las mayordomías tienen una triple función en lo civil con el municipio, en lo religioso con la parroquia, pero la fundamental es con la familia nuclear, extensa y la sociedad afín que se asume en la tradición indígena. Se hacen en el domicilio particular de los mayordomos con su aportación y la cooperación comunitaria, éstas son el centro de la fiesta. La mayordomía indígena es un organismo que desarrolla una tarea de integración social y cultural, establecida al paso de los siglos. Fundada por los antepasados, su origen se encuentra en un modo de participación y convivencia igualitario, de individuos semejantes unidos por la tradición. Tomando en cuenta que la familia es la célula primaria de la sociedad, por extensión, se puede considerar a la mayordomía como una institución social más amplia, que es directriz de diferentes aspectos cívicos, religiosos, económicos, sociales, festivos, educativos y artísticos. En suma, es la principal institución indígena que les ha permitido la continuidad en el tiempo y en el espacio como grupo.

Lo más importante de señalar es que los indígenas no sólo se definen por el contenido de su cultura, sino por el establecimiento de fronteras o una distancia social, en la que los individuos se incluyen o excluyen. En su organización social logran adquirir un rango con su debido prestigio, recibir el reconocimiento negado en otros ámbitos de su realidad individual y colectiva. En suma, de su identidad étnica. Se debe aclarar que su organización es incluyente, recibe a todos los que quieren ser mayordomos, muchos de ellos mestizos que estén dispuestos a cumplir con el compromiso de acuerdo con la tradición. De hecho, la distancia social la establecen los individuos que no están dispuestos a absorber los gastos, cumplir con los papeles obligados, interactuar de forma comunitaria y entrar en las relaciones de intercambio recíproco. Otro factor es el tiempo para recibir un cargo de gobierno, pues es necesario estar en todas las fiestas del ciclo anual, acudir a las invitaciones, ir a las reuniones y atender en la oficina del palacio municipal. El cargo de mayordomo sólo exige estar presente para hacer las fiestas y dejar encargados a sus familiares cuando trabajan fuera de la localidad.

Desde la época prehispánica los mixtecos se han diferenciado por oposición incluyente y aceptante, frente a los extranjeros, españoles, mestizos y afrodescendientes, pero siempre los han reconocido, incluidos en

su propio origen biológico y cultural, a partir de la Conquista. Los grupos que no comparten este punto de convivencia se apartan por razones económicas, políticas y racistas, que niegan su ascendencia biológica indígena, fundida históricamente con mestizos y morenos.

Los indígenas hacen relaciones de participación festiva con otros pueblos afines de la región con visitas personales, familiares, procesiones a santuarios con ferias que les dan ocasión de vender o comprar sus productos del campo, artesanías, comidas, bebidas y otras mercancías. Asimismo, de disfrutar actividades con música, danza, fuegos pirotécnicos, vestuario y adorno personal de identificación étnica diferente.

En lo que toca al credo de fe, sorprende la permanencia del modelo de evangelización colonial, tanto en los sermones del mandón mayor, como en la escenificación de las representaciones de la historia sagrada. La mayoría de los participantes son verdaderos creyentes de los sagrados misterios y los milagros, pocos simplemente cumplen de forma ritualista con las costumbres de la tradición. Cualquier forma de participación contribuye a la afirmación, la enseñanza y la transmisión de los valores espirituales. Estar presente en los festejos es un imperativo de cultura, cumplir con la norma es motivo de respeto mutuo y honor. Sea de manera religiosa o secular. Queda por estudiar cómo el catolicismo les dio un avance ideológico que aceptaron paulatinamente, sin mayor oposición, conservando el núcleo de sus costumbres bajo la violencia impuesta. Como he venido exponiendo, españoles e indígenas tenían instituciones semejantes, lo único que hicieron los europeos fue reconducirlas bajo su dominio. Los indígenas conservaron la solemnidad en el ceremonialismo de sus rituales, cívicos y religiosos, de comunidad o familiares como una característica de su cultura heredada de antaño.

Lo característico del gobierno indígena desde el punto de vista político es su sistema democrático, el alcalde constitucional indígena sólo cumple con la voluntad de los demás funcionarios y éstos, a su vez, con la petición de los voluntarios. El alcalde es meramente representativo, los funcionarios son operativos y los afiliados, contribuyentes. En este sentido dicen ser libres en sus decisiones comunitarias y tener pocas injerencias del gobierno oficial. Su obligación es conservar la tradición cultural, organizar las festividades, convocar a los colaboradores, a los músicos y danzantes, cumplir con el ceremonialismo, todos sus rituales de respeto y atención a los participantes, hasta los detalles más insignificantes de la etiqueta convencional. Esta complicada y elaborada organización se aprende

con el paso de los años por participación, con la experiencia vivida sobre la marcha, como dinámica interna del grupo que otorga autoridad, dignidad, honores y reconocimientos. Por esta razón, no cualquier fiesta particular, mayordomía o rezo de los mestizos pueden ser validada como mayordomía indígena, puesto que no las respalda una organización ceremonial de autoridad tradicional. Los tata mandones sí pueden ser invitados a los rezos y las fiestas particulares y ser recibidos con distinciones especiales y si no se las dan, se retiran.

MAYORDOMÍAS EN JAMILTEPEC

Las fiestas y sus deidades. Verónica Flanet escribe:

Santo se traduce en mixteco: *tuu mañi iñi*, que significa hágame el favor, su papel es interceder ante Dios para proteger al individuo como intermediario en una relación de poder ante el premio y el castigo, de respeto y temor, a cambio de subordinación total ante lo sobrenatural o divino. Como el campesino mixteco depende de las lluvias regulares que le conservan la vida a él, su familia y la comunidad, en su concepción del mudo su pensamiento mágico se inscribe en los milagros de los santos, la Virgen y Dios. En consecuencia, su sistema de cargos está organizado por las autoridades tradicionales indígenas y mayordomos que celebran las fiestas como rogativa de bienestar a más de veinticinco deidades al año (Flanet 1977: 79, 82-83).

La principal función de la organización ceremonial, cívica y religiosa, del gobierno indígena tradicional, aparte de sus actividades en el municipio, está destinada a hacer las fiestas religiosas dirigidas a la economía campesina, a la renovación perpetua de la naturaleza, al milagro de los ritos de propiciación y aseguramiento de la fertilidad de sus tierras, que garantizan la subsistencia, así como el bienestar de sus familias.

En 1973, en la iglesia hay 26 imágenes celebradas en el ciclo anual de festividades. A pesar de que Santiago es el santo patrono mestizo del pueblo, en la cima de divinidades está la Virgen de los Remedios, la que tiene primacía en la vida religiosa de Jamiltepec. El milagro histórico de su aparición, le sucedió a un indígena que andaba cazando iguanas, en el manantial de Atotonilco, regresó a informar al alcalde y con más personas fueron a traer a la Virgen, pero al otro día se fue de la iglesia y se regresó, la volvieron ir a traer varias veces y se regresaba al centro del manantial,

hasta que se le rezaron siete misas se quedó en el altar principal de la iglesia (*ibidem*: 79-81).

Hasta la fecha, el 15 de febrero y el 1º de septiembre se celebra a la Virgen de los Remedios en Jamiltepec y el 22 de febrero en su capilla de Atotonilco. También preside los rituales indígenas de petición de las lluvias a partir del tres de mayo día de la Santa Cruz. Sale del templo en procesión su “Doble” la Virgen de la Natividad o la “Semejanza” a la casa del mayordomo, a su capilla de Atotonilco y en ocasiones a la casa de un particular que la pide para hacerle un rezo en su casa. Encabezan la procesión los mandones del gobierno indígena, el cura de Jamiltepec celebra una misa por la mañana en la capilla de Atotonilco, después ponen a la virgen en medio del manantial, donde es bendecida, el cura se va de regreso y algunos indígenas se quedan acampando en la fiesta, dos o tres días, otros regresan con la procesión a la iglesia de Jamiltepec (*ibidem*: 81-82).

En septiembre de 2014 los mestizos de origen mixteco organizaron una procesión con las monjas acompañadas por gran cantidad de mujeres. Muchas de ellas de edad, maduras, jóvenes, niñas y niños, con muy pocos hombres, llevan en andas a una señorita muy agraciada, representando a la Virgen de los Remedios, desde la iglesia de ida y vuelta, por el centro y las principales avenidas del poblado. En la casa de la muchacha se ofrecen algunas pequeñas viandas.

Volviendo a los años setenta, el 3 de mayo el cura celebra una misa de rogación de las lluvias, a la salida se organizó una procesión encabezada por los mandones y ancianos con la imagen de San Miguel Arcángel, le siguió la del Señor de la Humildad, también llamado Cristo de la Pasión por las principales calles del pueblo. Mientras los cantores entonan la letanía de Todos los Santos y regresaban la imagen al templo. Los mandones principales llevaron la lluvia al cerro de Tres Cruces, luego a la Cruz de Lorca y otras cimas de los cerros, todas las semanas hasta mediados de junio. Otros lugares sagrados donde se pide el agua son: el monte de Yucuchacua, Cruz Plan de Metate, también llamado Cerro Perico, La Cruz Grande, San Gregorio, Yutani y Piedra Parada. Al pie de las cruces que coronaban la cima de los cerros, se hacían ofrendas de flores, copal, velas aguardiente. Al regreso los mandones se reunieron a comer en la casa de alguno de ellos (*ibidem*: 83).

Si las aguas demoran, castigan al santo. Se dice que un año los indígenas sacaron a San Miguel de la capilla y lo dejaron todo el día a pleno sol para que le pidiera a Dios con más fervor. También suelen bañar al santo

o a la Santa Cruz, a medio día en Atotonilco, los meten por los pies y los niños los rocían con agua. Regularmente las lluvias llegan antes del 15 de junio, si se demoran es culpa del santo como intermediario, no cuestionan sus relaciones personales con Dios, sólo lo toman como castigo que se fundamenta en el temor y respeto de sus ruegos y las celebraciones en honor de sus intercesores son de rogativa (*idem*).

La Semana Santa. Es costumbre que la gente de Jamiltepec salga a celebrar los carnavales y Viernes de Cuaresma a las fiestas y ferias comerciales de los pueblos vecinos. Huazolotitlán el primer viernes, Igualapa tercer viernes, Huaxpaltepec cuarto viernes, Tepetlapa quinto viernes, y la Semana Santa en Pinotepa de Don Luis y Pinotepa Nacional.

En Jamiltepec, la Semana Santa es organizada por las cofradías mestizas y por las mayordomías indígenas desde el lunes por la noche. De acuerdo con el día sacan en procesión diferentes imágenes de las escenas de la pasión. Lunes, a las ocho y media de la noche sale de la iglesia en procesión por el pueblo la imagen del Señor de las Ánimas, dos horas después regresa. Es de organización común. Martes, sale el Señor del Rescate, por los barrios de San Jacinto, Barrio Grande y otras calles del pueblo. Es de organización común de indígenas y mestizos. Miércoles, sale en procesión el Señor de la Columna, de igual forma (*ibidem*: 85). También es organización común.

El Jueves Santo, los mandones se reúnen en el templo fuman y platican mientras dos de ellos suben al frontispicio de la iglesia a tocar las matracas. Las campanas no se tocan hasta el domingo. A medio día en el atrio lateral se pone la mesa y sillas, sale el cura con los doce apóstoles indígenas, vestidos de blanco, con una corona de ramas con hojas verdes. El cura lee una epístola y un pasaje del Evangelio, alusivo al momento. Se les reparte a los apóstoles arroz, pescado frito y postre de calabaza. Los mandones indígenas reparten rebanadas de sandía. Las esposas e hijos de los apóstoles esperan a su alrededor y al final, las señoras se llevan en una canasta la comida regalada, tal como es la costumbre en los banquetes. Aquí terminan y todos se van a comer a sus casas. Esta ceremonia nombrada la Comida de los Apóstoles, o Última Cena, es ofrecida por la mayordomía. Por la tarde el grupo de los mandones organiza la construcción de la cárcel de Cristo, con horcones, varas gruesas y largas forradas con ramas. Detrás de la reja ponen la imagen del Señor del Rescate, a sus pies se arrodillan los fieles en cola para ponerle una ofrenda de flores. En la capilla anexa se coloca un Cristo yacente, nombrado "El Cuerpo

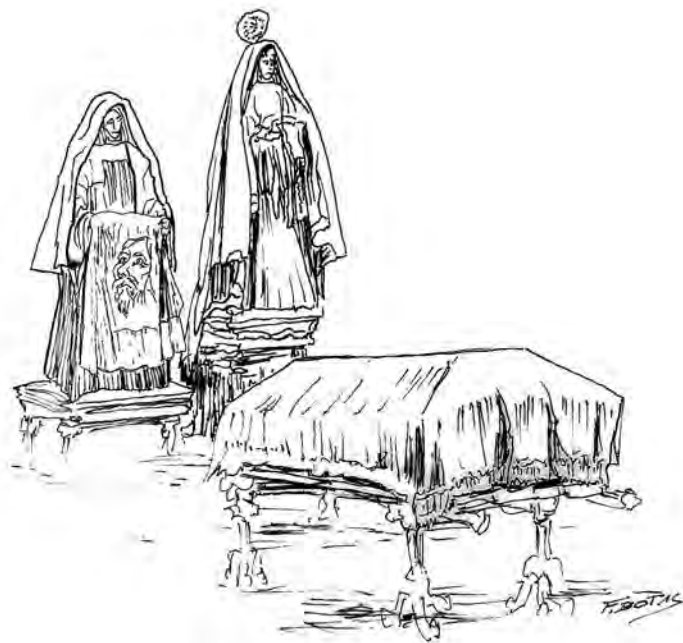


Figura 35. El Santo Entierro, con la Virgen María y la Verónica
(ilustración Fernando Botas Vera).

Muerto” o Santo Entierro y a su alrededor los apóstoles empiezan su velorio (*ibidem*: 86-87).

Viernes, regresan las dos imágenes, la del Señor del Rescate a su lugar en el templo y la del Cuerpo Muerto a su ataúd. A medio día se toman las imágenes de Jesucristo con la cruz a cuestras, María Magdalena, la Virgen de Dolores y San Juan, las dos primeras salen en procesión hacia el Barrio Grande y las otras dos para el Barrio Chico. A su regreso, casi simultáneo, se hace la ceremonia del Encuentro de Cristo con su madre bajo la advocación de la Virgen de Dolores. En el atrio las dos procesiones permanecen con sus imágenes, frente a frente, mientras el cura lee los textos de la Pasión, alternando con la banda de viento que entona música fúnebre de duelo, al terminar algunos pasan a oír misa y otros se van. Los mandones cierran la puerta de la iglesia y no permiten la entrada a nadie.

Los mandones hacen el siguiente rito secreto, sacan al Santo Entierro de su féretro, lo ponen un rato en la cruz, lo descuelgan y lo ponen en los brazos de su madre la Virgen de Dolores, y después lo vuelven a regresar

a su ataúd. Abren la puerta, entra la gente y empiezan a formar la procesión con una fila de niños que portan cada uno los símbolos de la Pasión, una cruz, una corona de espinas, una pequeña escalera, una rama de espinas, un gallo y una mano. Van seguidos por los músicos y después el Santo Entierro en su caja de muerto forrada con tela negra. Le siguen la Virgen de Dolores, San Juan Evangelista y María Magdalena. Seis hombres de la cofradía mestiza cargan la imagen del Santo Entierro, van vestidos con túnicas blancas y atrás van los fieles, primero las mujeres y después los hombres. Al llegar al panteón indígena, separado del mestizo, como a las diez de la noche, en el centro de la capilla ponen el Santo Entierro, a la Virgen en la cabecera y las otras imágenes a su alrededor, junto se sientan los doce apóstoles para la velación. Algunas personas depositan algo de limosna o contribución para los gastos. La multitud se dispersa entre las tumbas a platicar animadamente recuerdos de sus vidas, tomar café y aguardiente, algunas personas se van y otras se quedan hasta el amanecer (*ibidem*: 88-89).

El sábado muchos mestizos se van de vacaciones, los indígenas se quedan en sus casas. A los que permanecen en el panteón el mayordomo los invita a comer a su casa. Como a las cinco de la tarde en el panteón, los mandones sacan las imágenes para encabezar la procesión hacia la iglesia de la misma forma en la que llegaron. Para simbolizar la Resurrección del Santísimo Cuerpo ya tienen vestido al Santo Entierro de blanco y adornado con flores. Descansan desde la ocho hasta las once de la noche cuando empieza la misa para recibir la Pascua. El Domingo de Resurrección todas las imágenes ya están en sus nichos y el sacerdote a las siete de la mañana dice misa (Flanet 1977: 89).

En 2014, registré que en el tercer viernes de Cuaresma muchas personas de Jamiltepec van a Huazolotitlán, que celebra su carnaval con varias danzas de Tejorones organizadas por el municipio en la plaza central del palacio, la fiesta de origen religioso es celebrada con numerosos eventos artísticos culturales y una feria comercial de diferentes negocios locales y ambulantes de comida, bebida, todo tipo de productos: ropa, zapatos, huachas, implementos agrícolas, utensilios de labranza y cocina, aparatos de sonido, películas y muchas novedades del mercado regional y nacional.

De especial importancia es la coronación de la reina indígena del Barrio Chico de Huazolotitlán, llegan a su casa un conjunto de Tejorones danzando de una manera verdaderamente impresionante por la perfección y vigor de su comparsa. Después de la media tarde llevan a la reina indígena a la cancha municipal donde se vuelven a presentar numerosas

danzas, con música viva, enfrente de su tribuna elegantemente adornada con motivos de la renovación de la naturaleza, con adornos florales e insignias de su dignidad. Adentro del recinto hay cientos de sillas para observar el evento y mesas de expendios para consumir bebidas y otros refrigerios. La afluencia de público es muy numerosa, la gente viene del centro, los barrios y visitantes de numerosos pueblos circunvecinos. El Barrio Chico es ejemplo de valores culturales y una gran solidaridad interna para guardar de forma comunal el orden, las mejoras de servicios públicos, la ayuda mutua y las tradiciones mixtecas.

El cuarto viernes Huaxpaltepec se convierte en el santuario de Tata Chu, llegan peregrinaciones de Juquila, Jamiltepec y otros poblados. Mujeres adineradas que tienen casas muy grandes, albergan con pago a los peregrinos para descansar, dormir, comer y utilizar los servicios de limpieza. Vienen morenos de los bajos e indígenas de las montañas como los tacuates elegantemente vestidos los hombres y las mujeres, con sus trajes tradicionales. Los indígenas mixtecos dejan en el altar principal del Cristo de la Cruz a cuestras una bandera verde y los morenos una roja en señal de que cumplieron con su promesa para dar gracias y seguir con sus encomiendas y protección milagrosa. Las fiestas religiosas, igual que en otros pueblos, incluyen las ferias comerciales con gran afluencia de negociantes de diversa índole, de manera semejante en poblados muy concurridos como Huazolotitlán y Pinotepa de Don Luis.

De especial interés para los hombres locales y visitantes es ir a los Chachahuastles, muchos esperan con ansias esta fecha para darle satisfacción a sus instintos básicos con unos ratos de esparcimiento, diversión y placeres corporales que no pueden tener bajo el control social de sus poblados de origen. Estos negocios son pequeñas carpas improvisadas, cubiertas con plásticos y lonas que ocultan el interior. Son pequeñas cantinas móviles que regentean algunos homosexuales vestidos con lencería corta, atienden señoras jóvenes y de mediana edad, preferentemente venden cerveza con un sobreprecio para acompañar en la mesa a sus clientes, salir a bailar con música de aparatos de sonido y en su caso llegar a algún acuerdo para tener una relación corporal. Las muchachas bailan indistintamente con hombres o mujeres, cuando hay amistad y se les invita cobran la cerveza a precio normal. Son las estrellas del momento y se lucen con su actuación y nombres de artistas que les gustan como imitadoras. Todas tienen sus sobrenombres de trabajo; por ejemplo: María por Selene.



Figura 36. La Minga, de la danza de las Mascaritas y la Tortuga de Santiago Jamiltepec (ilustración Fernando Botas Vera).

Generalmente, todo el ambiente es cordial y rara vez hay pleitos de borrachos o ladrones ya que, todos guardan una distancia respetuosa como prevención a la agresividad imperante en la región. Está prohibido meterse con alguien, en ocasiones las muchachas ponen en orden a los clientes rijosos. En este tiempo, en varios pueblos se acostumbra a organizar algunos grupos que deambulan enmascarados y disfrazados por el centro y las calles de pueblo, es la ocasión especial en que numerosos homosexuales se visten de mujer, se lucen y obtienen un reconocimiento público en grupo. Es decir, aprobación social limitada.

En una fecha convenida la peregrinación mestiza de Jamiltepec sale caminando del Retén por toda la bajada de las montañas, toma un descanso en la planada del crucero de Chayuco, donde descansan un poco y los colaboradores traen en sus vehículos grandes cantidades de agua embollada y algunos antojitos que reparten gratuitamente. Después emprenden su caminata hacia el santuario de Huaxpaltepec donde encuentran comida, bebida, mercancías, regalos, recuerdos de estampas y reliquias del cuarto viernes de Cuaresma. Es una norma de etiqueta volver con regalos para la familia, otros parientes que encomiendan sus oraciones a los peregrinos porque ya no pueden ir por enfermedades o la avanzada edad. Esto mismo se acostumbra cuando los peregrinos van al santuario de Juquila y al Pedimento a pie o en caravanas de bicicletas. Sucedió que en esta peregrinación

de Jamiltepec a Huaxpala, en las montañas de bajada, con el congestionamiento de automóviles, unos maleantes oportunistas asaltaron un camión repartidor la cerveza Corona, en lo que llegaron los policías de Pinotepa Nacional el tránsito se detuvo algunas horas; sin embargo, el alboroto de la gente no impidió que siguiera adelante la peregrinación.

En las celebraciones de Todos Santos y Día de Muertos, los niños de Jamiltepec cantan alegremente: “entre las tumbas del cementerio y en las casas, se abren las tumbas del cementerio ja, ja. Tumbas por aquí, tumbas por allá, salen las calaveras de sus tumbas, momias hermosas de ojos chupados, las claveras salen de su tumba por aquí, tumbas por allá, tumbas, tumbas, ja, ja”.

El siguiente subtítulo del texto presenta una de las variantes de caracterización particular, por localidad en la región, con el perfil de una configuración representativa de la estructura común de la religión católica, interpretada por los mixtecos y mestizos de Jamiltepec, junto con pueblos aledaños.

MAYORDOMÍAS MESTIZAS O DE RAZÓN

Malinowski opinó que el pensamiento mágico o sobrenatural existe cuando los elementos del azar y el accidente entran en el juego de las emociones entremezcladas con la esperanza y el temor. No se encuentra cuando los logros están asegurados, cuando se puede contar con ellos y están bajo control de métodos científicos y tecnológicos. La magia existe cuando el elemento peligro está manifiesto. No se encuentra cuando hay una absoluta seguridad que elimina todo sentimiento de aprehensión. Este es su principal factor psicológico. Pero la magia y la religión son un elemento activo que cumple con otras funciones sociales determinadas e importantes. Proporciona el principal poder para controlar los propósitos de sobrevivencia individual y colectiva. Por consiguiente, su íntegra función cultural consiste en colmar los vacíos con influencias favorables en actividades que, aparte de ser muy importantes, no son del total dominio del hombre.

Para lograr este fin, la magia y la religión entremezcladas proporcionan una firme creencia en su poder de hacer salir con éxito y una técnica mental pragmática, bien definida, ahí donde los medios normales fallan. Incluso cuando los de la religión oficial fracasan, los de la magia son el último recurso. De este modo dan poder al ser humano para llevar a cabo con confianza las más vitales tareas, para mantener su presencia de ánimo

y su estructura mental. En ciertas circunstancias, cuando sin la ayuda de la espiritualidad, formada de magia y religión fundidas, el individuo sería destruido en su integridad personal, sería sumido en la desesperación, en la angustia, el rencor, el odio, el despecho y la impotencia. En el miedo al dolor y a la muerte personal o de sus seres queridos (Malinowski 1948: 52). Este es un aspecto de cultura general, existe en todos los grupos humanos y tiene diferentes formas de realización ritual. En pocas palabras, algo de aliento ante la tragedia humana del conflicto individual o colectivo provocado por la adversidad.

MAYORDOMÍA DE LA SANTA MUERTE

Jamiltepec, domingo 13 de noviembre de 2011. Rosi Pineda Matus, originaria de Chicapa de Castro en el istmo de Tehuantepec, mestiza de origen zapoteco, enfermera de profesión, trabajó en el Colegio de Estudios Científicos y Tecnológicos del Estado de Oaxaca (CECyTEO) durante nueve años. Becada en pediatría. Llegó a los 19 años y tiene 21 de residencia en Jamiltepec. Relata que:

...una vez, viendo una flor de colores, presentí que había algo debajo de la tierra y me dio miedo. Rasqué y encontré unas alhajas, dijes y otras prendas de oro. Una señora que vendía pollo me las robó y se me fue la suerte. Anteriormente fui muy afortunada, me gané un torito, tres cartones de cerveza y una lotería grande. Desde niña me encontraba alhajas, como me sucedió en una boda y otras ocasiones. Hace tiempo empecé a sufrir dolores de cabeza a las doce de la noche. Pensaba que era el exceso de energía, tenía tal fuerza que tronaba con descargas los platos, la plancha y otros enseres domésticos. Me vi tan mal que estuve dos meses internada con los neurólogos.

Empecé a darme cuenta de mis dones que no había aprovechado, comencé con la visión estando despierta y en sueños de santos, especialmente de la Virgen de Guadalupe, me hablaba y daba consejos, me decía no te espantes, no estás haciendo nada malo. Me dijeron que fuera a jurar y lo hice en San Martín Montoya de Oaxaca, el santo me pidió que viniera siempre a su capilla y me dijo: te pondré mi manto y mis poderes. Le dije que sí. En ese momento así lo hizo, estaba embarazada, me puso su manto azul y me dio sus poderes de curación. En otra ocasión, soñé a Jesús, me enseñó la Sábana Santa y me ordenó ponérsela como mortaja. Comprendí que me tocó vestirlo porque estaba muerto, se levantó y se sentó, me dijo que espe-

rara para recibir la señal. Como a las tres de la mañana, me dijo ya estás lista, me empezó un temblor y agregó, tú eres la elegida. Sentado me dijo: [...] ésta es mi tercera caída, hincada a sus pies le lavé las rodillas ensangrentadas y le curé las demás heridas. Desde entonces, siempre está conmigo, en Chacahua se me estampó en el pecho lleno de luz rodeado por un rehilete de color café. En todas partes siempre está presente, hasta en mi casa, en el mango de la puerta de entrada y por dentro, en las noches, sale una cruz blanca de flores perfumadas. Se me presenta en todas partes hasta cuando fui al mercado Sonora de la Ciudad de México. Esto sucedió cuando empecé a curar a la señora Maxi, cuando fuimos a buscar un té para su curación. Primero, en la consulta le vi su mal en la veladora y en la mano, no con las cartas. Cuando le vi la palma de la mano me pasó por la mente como andaba en la procesión de la Virgen de Fátima como buen presagio. Le sugerí que fuera.

Fui a San Juan de los Lagos a buscar a Jesucristo y lo encontré. En un sueño iba de viaje cuando me dijo aquí bájate, en Rancho Viejo, y de suerte me encontré una imagen del Niño Doctor tirada en el piso y me dijo llévame contigo. Así ha sido mi vida, llena de visiones espirituales en la realidad y en sueños. En Chacahua vi a la Virgen de Guadalupe en una piedra, quedé deslumbrada por su corona de oro y después la miré al rostro me dijo: aquí estoy cuidando a todos. En el puente del río de la Arena les dije que pusieran a San Judas Tadeo, así lo hicieron, pusieron una ermita y ya no hay tanto accidentes causados por la niebla.

Trabajo con medicina general, psicología y herbolaria, pero lo principal que atiendo son los problemas espirituales, he tenido demasiados pleitos con los doctores por no saber curar los males del alma. Les he demostrado como he curado con limpias, masajes y medicinas tradicionales, parálisis, embolias y otras muchas enfermedades. Soy especialista en leer las manos de las personas y con las mías curo a través del poder de mis divinidades protectoras. En las veladoras veo reflejos rojos que indican enfermedades incurables y negros accidentes. Los animales indican pleitos y problemas familiares. Cuando se presenta una iguana en la casa es muy mala señal, indica envidia. Cualquier enfermedad se resuelve considerando los problemas espirituales. Intuyo y atiendo enfermedades crónicas y degenerativas como el SIDA.

Presiento los secretos, percibo lo que una persona normal no puede hacer. Mi espíritu vaga y encuentra la solución. Dicen mis pacientes que me les aparezco para recetarlos. Uno me dijo que me le aparecí para reco-

mendarle que tomara un té de espinillo blanco. Tengo amigos sacerdotes, les pido ayuda espiritual y me la dan. He curado a varios. Ellos no curan a los poseídos. Me regalan agua bendita para los exorcismos. Cuando los estoy curando, percibo que algunos traen un espíritu de muerto muy malo que me nubla la vista cuando lo retiro. Cuando la persona trae dos espíritus de muertos, a veces ya no puedo curarla porque me dan insomnios tres o cuatro noches.

Mi especialidad combina la medicina científica y la espiritual. Doy consultas médicas, consejos morales y como enfermera en ocasiones atiendo partos. Curo con las manos poderosas de mis santos. En su honor pongo siete veladoras de colores en círculo y en las limpias uso copal negro. La señora Claudia Peña me llevó a Los Ángeles, California, a limpiarle sus hoteles. Como le daban muchos ataques, en su hotel de Cuernavaca le hice el desentierro del mal, de un hechizo que le puso su propio marido para que se muriera. Salgo a curar a diferentes partes y hago viajes lejanos para curar. Atiendo casos de robos, pérdidas, muertes y todos los asuntos que se convierten en grandes enemistades y venganzas. También atiendo a negociantes y políticos. Hago amarres sólo cuando son necesarios y hago limpias para el buen viaje. Especialmente a los que van a trabajar a los Estados Unidos, algunos me hablan desde allá por teléfono para que les ayude con mis trabajos.

Hace tiempo le pedí a mis seres espirituales una imagen de la diosa del amor, milagrosamente, se plasmó la Santísima debajo de un calendario y me pidió que la pusiera en un altar con nichos de cristal para que toda la gente pudiera verla. Junto a mi consultorio tengo tres imágenes de la Santa Muerte, una blanca para protecciones, otra roja en el centro para el amor y una dorada para el dinero y la buena fortuna.

La señora Rosi manda por radio con anterioridad la invitación para su mayordomía, e impresa a todas las personas de Jamiltepec y pueblos cercanos. A sus invitados personales se la da en mano o las envía. Llenó el patio de sillas, con sartaes de palomitas, fantasmillas y crucecitas colgados como techo y otros adornos de color naranja y blanco, al estilo del istmo de Tehuantepec. En el momento de iniciar las cooperaciones comenzó a tocar la banda de música piezas de la costa. Enfrente del patio de la casa, abajo del altar, empezó a recibir las cooperaciones de los invitados. Las indígenas dieron el dinero envuelto en un papelito blanco y los mestizos en una servilleta o pañuelo blancos. Se formó una larga fila y aparte del dinero, algunos trajeron grandes ramos y adornos florales. Se depositaron

a los pies de las tres Santísimas y el dinero en grandes alcancías. Muchos siguieron llegando de manera intermitente y pasaron a sentarse. Otros se arrodillaron y rezaron en el altar, algunas muchachas le pidieron en secreto por sus intenciones de amor a la mayordoma.

Como a las doce del día, la mayordoma doña Rosi pasó al frente y por el micrófono invitó a todos los presentes a rezar el rosario. Hasta adelante tres señoras rezanderas empezaron con las oraciones de Padres Nuestros, Aves Marías, Glorias y alabanzas a la Virgen, la Santísima Muerte. Entre otras: “Madre de gracia, madre de misericordia, en la vida y en la muerte ampara-nos, gran señora”. Al terminar la mayordoma dio el banquete. Los meseros elegantemente uniformados atendieron más de doscientas mesas repartidas en el patio y tres calles a la puerta de la casa. Se sirvió a raudales comida, cerveza, botellas de tequila y algunas de whisky. Se repartieron regalos de artesanía de barro llenos de dulces como postre. Todo el momento fue acompañado por la banda de música.

Al terminar, empezó el baile de parejas de todas las condiciones sociales. Avanzada la tarde llegó una orquesta de gran fama. Cuando las personas pasaban a despedirse se les dieron más regalos para los que faltaron. El baile continuó hasta altas horas de la noche. Haciendo un cálculo aproximado llegaron a la fiesta como cuatrocientas personas, la banda, la orquesta, los meseros, sillas, mesas, la comida, la cerveza y los licores tuvieron un costo como de un cuarto de millón que la mayordoma donó para la propagación de la fe. La señora Rosi piensa que su sacrificio de entrega a los demás es una ofrenda compartida con los creyentes y que la Santísima se lo devolverá con creces a todos. Esta mayordomía se hizo al estilo clásico del istmo de Tehuantepec, claro con diferente divinidad. No participaron oficialmente los tatas indígenas del templo ya que fue una mayordomía o fiesta particular.

MAYORDOMÍA DEL NIÑO DE ATOCHA ORIGINARIO DE NUNDICHI, CELEBRADO EN JAMILTEPEC

Jamiltepec, 30 de enero de 2016. Doña Florencia Chávez Martínez nació el 10 de mayo de 1953, en el Barrio Chico, Sección segunda de Jamiltepec. Hija de don Librado Chávez Torres y Zenaida Martínez Sánchez. Hace 90 años el papá de su mamá don Arcadio Martínez contó que durante la “revuelta” se lo llevaron en una leva. Muy preocupado y triste por dejar a su familia iba pidiéndole a Dios cómo encontrar un lugar para huir de sus



Figura 37. Altar de Rosy Pineda (grabado de Mariano Pineda Matus, tomado de fotografía de Rosario Rodríguez Villesca).



Figura 38. Rosy Pineda, mayordoma de la Santa Muerte en Santiago Jamiltepec (ilustración Fernando Botas Vera).



Figura 39. Niñito de Nundichi (ilustración María de la Cruz Aragón Noriega).

captos, cuando pudo escapar con algunos compañeros se escondieron en un monte, luego se sentaron en una gran piedra y oyeron cantar un gallo, guiados por su canto llegaron con una familia a pedir una jícara de agua y una tortilla, para que no desconfiaran de ellos contaron lo que les venía pasando. Don Arcadio se quedó ayudando a esa familia con diferentes trabajos varios días. Al oír un cohete, preguntó y le dijeron que había un pequeño poblado o cuadrilla, que se llamaba Nundichi, de la Mixteca Alta, cerca de Tlaxiaco y que celebraban al Niño de Atocha.

Don Arcadio se fue al poblado y encontró que celebraban al Niño de Nundichi con hachones de ocote porque no había luz eléctrica en aquel tiempo. Se arrodilló y le pidió fervorosamente ayuda para salir con bien de aquella situación y poder volver a su pueblo, en ese momento hizo la promesa de hacerle la fiesta al Niño cuando regresara. Compró el Niño más chiquito que había y los cantos de la devoción. Esto sucedió por allá de 1926.

El señor Arcadio regresó a Jamiltepec, recogió a sus hijos que habían estado a cargo de doña Chica Lico, tía abuela de doña Florencia. Después de la muerte de don Arcadio doña Chica se encargó de la fiesta del Niño, cuando se enfermó le quería dejar el Niño y la casa a don Librado Chávez y doña Zenaida Martínez a condición de que la atendieran. Don Librado no aceptó porque pensó que no podía asegurar el cuidado de doña Chica Lico, mucho menos si más adelante por enfermedad guardaría cama por

mucho tiempo. Finalmente, doña Chica murió cuando doña Flora tenía 14 años en 1967.

Don Librado fue hijo de Manuel Chávez y Gabriela Torres al quedar huérfano lo criaron Miguel Chávez, hermano de su padre, y su esposa Mariquita Aragón con quien tuvo tres hijos. Don Librado se casó por primera vez a los 17 años, después a los 30 años con doña Zenaida con quien tuvo cinco hijos, tres varones y dos mujeres. Actualmente, en sus palabras, dice que tiene como tiene 30 nietos. Su hija doña Flora estuvo casada con Jacinto Contreras García con quien tuvo cinco hijos, su esposo falleció el 31 de octubre de 1999. Residió en Tierra Blanca, Veracruz, desde 1970. Tiene cinco hermanos: María Trinidad, Evarista, Anita, Juan y Ernestino.

Aún en vida, doña Chica Lico le dio el Niño a Baldomero Guillén quien se hizo cargo de las fiestas por tener un sueldo estable como mecánico del INI, pero sucedió que cuando cambió de religión, lo fue a entregar al templo donde quedó abandonado por el cura en un nicho muy viejo de la capilla, porque la iglesia estaba casi destruida por los temblores. Este sacerdote fue Fabián Narváez, salió del pueblo porque abusaba de las muchachas y el dinero. El nuevo cura tenía una cocinera prima de la mamá de doña Zenaida, un día le contó el padre que tuvo un sueño muy bonito en que se le presentó el Niño de Nundichi y le dijo “te aviso que me voy a ir a



Figura 40. Don Librado Chávez (ilustración Fernando Botas Vera).

mi casa porque estoy muy abandonado”. El cura le preguntó a la cocinera si quedaba algún familiar de la familia que se hiciera cargo de sus fiestas. Ella le dijo que la mamá de doña Flora, doña Zenaida era la sobrina más cercana. El padre la mandó llamar y le dijo “hija el niño es tuyo hazle sus fiestas como se las hacían antes”. Doña Zenaida, por sobrenombre Tía Naya, convocó a todas sus amistades y fieles del Niño, lo empezaron a sacar en procesión a misa y las calendas de las fiestas, a partir de enero de 1979.

Antes de morir doña Zenaida, el 24 de abril de 2014, su hija doña Flora se vino a cuidarla desde el 23 de marzo de 2006, le encargó encarecidamente al Niño, le dio las llaves del nicho y otras pertenencias del Santo Niño. Desde esta fecha cada último domingo de enero doña Florita le ha venido dando cada vez un mayor impulso a las festividades, empezaron a llegar las danzas de Mascaritas, Moros y Cristianos, la Pastorela, Cuadros de Chilena, Canasteras y la danza de la Tortuga, organizó la misa, la calenda, el baile los toritos y demás eventos, convocados por ella. Año con año, vienen familias a pedir al Niño para apadrinarlo como mayordomos de esta fiesta del pueblo. La mayoría viene a pedirle un milagro como para curación de las enfermedades, liberación de familiares presos, encuentro de los desaparecidos, accidentes y protección de los migrantes. Los padrinos lo llevan en procesión a misa y a bendecir, le dan su ropa nueva y los gastos de la fiesta. Antes de morir doña Zenaida dijo que si nadie de la familia quería al Niño se lo pasaran al músico indígena mixteco don Diego Velasco López, cuando murió la mamá de doña Flora lo pidió, pero don Librado dijo que no porque había muchos familiares que podían seguirlo cuidando de acuerdo con la tradición. El señor Velasco cada año ha venido siendo un ferviente apasionado de la celebración.

Han pasado muchas familias a apadrinar al Niño, la primera en el tiempo de doña Zenaida, fue la de los Rodríguez Cajero, después otras como las de los Pérez Díaz, Sánchez Martínez, Márquez Chávez, Merino Hernández, Castillo Morales, Curiel Hernández y varios de los hermanos de doña Flora. Uno de ellos tres veces, los gastos corrieron por cuenta de la familia que apadrina, los devotos y los invitados que aportaron una pequeña cooperación. Este año apadrinó la familia Chávez Estrada. Don Librado cuenta que una vez se enfermó por las envidias, soñó que unos niños se le cruzaron y lo tiraron, bendijo su cuarto con agua bendita y le pidió al Niño un alivio y se curó. Los fieles se limpian con una veladora y la vienen a encender con el pedimento escrito al altar del Niño o a regalarla por alguna otra intención. Traen otros regalos para dar gracias como

un panal de miel, flores, veladoras, cadenas de oro, fotos y otros más que dan testimonio de agradecimiento y petición de nuevos favores. Dijo doña Florita: “El Niño les da la fuerza que se necesita para salir adelante, la fe que ayuda y salva”.

El sábado 30 de enero de 2016 se hizo la ramada por los tata mandones convocados por doña Florencia, a cada uno de los que trajeron varas gruesas, morillos y a los que pusieron el techo de palma se les dio un desayuno de café y pan. Siguieron los preparativos de la comida con la organización de cocineras. Tradicionalmente se pide a las radiodifusoras que hagan el anuncio e invitación a los radioescuchas. Siempre se ha recibido un gran apoyo del licenciado Marco Antonio Vázquez, director de la radio y el equipo de la Comición Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) y otras dos de frecuencia modulada, con el apoyo y participación de don Luis Bautista, Alejandro Mendoza, Lucas Santos y todos los colaboradores de la radio.

El domingo 31 de enero empezaron las mañanitas desde las cuatro de la mañana, el primero fue de música tocada por un conjunto con instrumentos eléctricos, el segundo por la orquesta de la banda de los López y el tercero con tambor y flauta. El primer desayuno fue de chocolate con pan, el segundo y el tercero de caldo rojo de res y frijoles. Fueron precedidos por rezos en el altar, principalmente de mujeres con niños y pocos hombres. La misa fue a las siete de la mañana.



Figura 41. Las canasteras. Santiago Jamiltepec (ilustración de Fernando Botas Vera).

En el convite se presentaron diferentes grupos de danzas y bailables, Las Mascaritas, Los Moros y Cristianos, el Cuadro Juquileño de jóvenes, la Pastorela de niños que siempre se ha hecho y el bailable de Las Canasteras. Alternaron su presentación entre las diferentes mesas de la comida y los rezos al Niño en su altar familiar. Al finalizar la comida con el baile de Las Canasteras, salió la calenda con la procesión, al frente del Niño, con su nicho en andas, desfilaron los toritos con tambor y flauta por las principales avenidas y calles para invitar a la población. Al regreso se quemaron los toritos en la casa de la mayordoma, se ofreció el pozole, cerveza y licores. Finalizó la celebración con la danza de la Tortuga y el baile de los invitados con música de sonido grabado a cargo de don Diego Velasco, quien ha venido participando con su colaboración especial año con año.

El día primero de febrero se hizo la limpieza de la casa, se ofreció un ligero almuerzo con pan, café y reparto de comida para llevar a su casa a todas las mujeres que ayudaron. A las cocineras se le invita con tiempo, vienen por su voluntad de ayudar, se les da algo para llevar. Ellas hacen mole rojo o negro, el barbacoyero mata y cocina una o dos reses y a veces dos o tres marranos. Al domingo siguiente, el 7, se hizo la octava de la fiesta con una celebración más pequeña, se rezó el rosario, se ofreció de comer pozole con tamales, para los niños se quebraron piñatas, repartieron dulces, juguetitos para alentarlos con estímulos de la tradición y se quemó un torito al final. Los que donan bienes o su trabajo, es porque hicieron la promesa de ofrecerlos al Niño. Los esfuerzos y desvelos se hicieron por fervor, generalmente se pide por los hijos, los padres y otros familiares. Dicen que la devoción y la fe las traemos en la sangre. Esta mayordomía incluyó al gobierno tradicional, indígenas pobres o ricos y mestizos de todo rango social.

MAYORDOMÍAS DE LA SANTA MUERTE DE CUAJINICUILAPA Y DE SAN JUDAS TADEO DE LO DE MEJÍA

Cuajinicuilapa, 5 de noviembre de 2011. El mayordomo Ignacio Pérez Loyola, conocido como el padrino, menciona:

Yo era pollero allá en Tijuas (Tijuana) y me torcieron con 13 salvadoreños, me metieron al tambo, un compa me regaló una imagen de la Santa Muerte y me dijo que le rezara y que le tuviera fe, le recé y le recé, me dejaron salir sin procesarme. Después ya sabe, nunca falta los pedos, en una riña

me tocó un balazo en la pierna, ahí voy de nuevo a pedirle y que la libro. Tiempo después que me andaban torciendo y me tocó meterle pata al acelerador, pero nos volcamos y la troca me cayó encima, estuve más de un año en el hospital, me daban por muerto, me dijeron que si la libraba ya no iba a caminar. Es ahí cuando uno se acuerda de los santos, otra vez le recé a la Santa y le prometí que si me curaba la iba a traer a mi pueblo para que la conocieran, mire, ando como momia, todo vendado y fajado, pero caminando, por eso en cuanto me pude mover dije ahora sí te cumplo Santa. Esta es la primera mayordomía de la Santa Muerte en Cuajinicuilapa y se la hice a lo legal como debe ser, la sacamos en procesión, se le están haciendo rezos, hay pelea de gallos, carrera de caballos, baile y barbacoa, mi carnal me puso la res para la barbacoa, la misa el padre no me la quiso hacer, pero no hay pedo, quienes confían en ella ya le están haciendo sus rezos en mi casa.

En la pelea de gallos nos dijo don Hipólito:

Aquí en Cuaji no hay nada, no se confíe de nadie, mucho dicen que nosotros como somos negros somos güevones, no es cierto, a nosotros nos gusta trabajar, pero no hay trabajo. Pienso que se debe tener respeto por una amistad, pero esta nueva juventud no sabe de eso. A mí me da mucha vergüenza decirles, pero si no tienen familias aquí mejor ni se asomen, hace unos días aquí en la esquina de esta casa del mayordomo, mataron a machetazos a dos, no se metió ni la policía, vinieron las familias a recoger los pedazos de cada quien. Aquí no hay trabajo y es pura robadera por sinvergüenzas, lo hacen porque no hay trabajo, pero no es razón para robar y menos para matar.

Las viejitas ofrecieron grandes atenciones y cuidados a los invitados. El mayordomo tuvo una gran hospitalidad e hizo regalos. Me dio su collar de calaveras negras de obsidiana. Esta mayordomía particular de morenos es totalmente mestiza, de bajos recursos económicos, amable, hospitalaria y generosa.

28 de octubre de 2011, licenciado Benito García Lo de Mejía:

En 1999 traje a San Judas Tadeo, mi hermano Moisés reunió a la gente en la capilla del pueblo para hacerles entrega de la imagen, hicieron una misa, en el año 2000 se hizo la primera vela en su honor, son tres días de fiesta,



Figura 42. Mayordomía de la Santa Muerte en Cuaji (grabado de Mariano Pineda Matus, tomado de fotografía de Rosario Rodríguez Villesca).

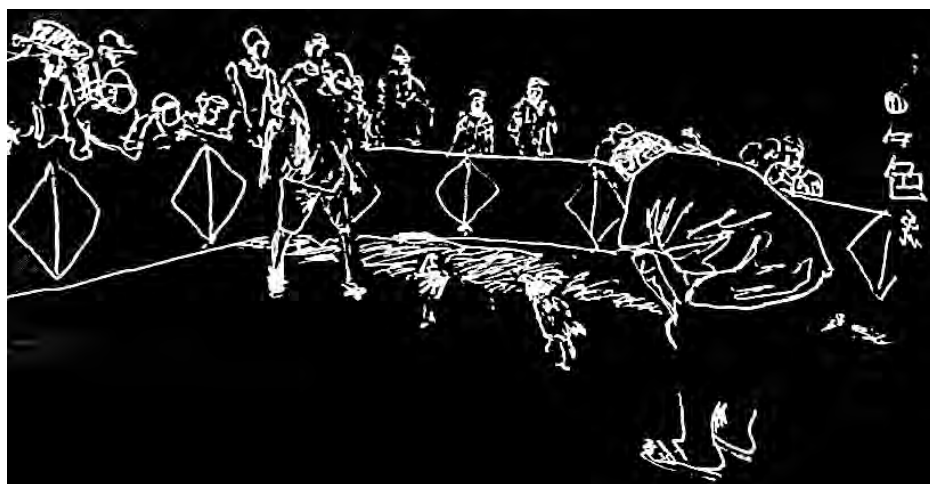


Figura 43. Pelea de gallos en Cuaji (ilustración María de la Cruz Aragón Noriega).

antes sólo se celebraba el 12 de diciembre, pero ahora la que más dura es la fiesta de San Judas, porque es cuando la gente se reúne y se divierte. Mi mamá, aunque sufre de sus articulaciones, es la principal organizadora. Para empezar los festejos del santo las mujeres que vienen a ayudar llegan a las cuatro de la mañana, se arregla la iglesia, se trae un carrusel, brincolines, juegos de feria, puestos de esquimos y diferentes vendimias, hay mucha gente que viene de otros pueblos. El primer día de la fiesta en honor a San Judas, hay carrera de caballos, baile, se organiza un torneo de basquetbol, se les dan uniformes, balones y se premia a los tres primeros lugares, el 28 de octubre llega el párroco de Pinotepa Nacional a officiar la misa, después se entregan los recuerditos y dulces, sobre todo dulces para los niños, porque yo fui niño y recuerdo que tenía ganas de un dulce, pero pues no había dinero, aquí aún hay muchos niños humildes.

Conocí a San Judas Tadeo en la Ciudad de México comencé a tenerle fe y quería que mi pueblo lo conociera, desde que el santo llegó a Lo de Mejía la violencia ha bajado. El día 29 hay jaripeo, toca una banda y se corona a una señorita que es nombrada la reina del jaripeo y ella se encarga de repartir regalos. Los gastos de la fiesta corren por cuenta de mi familia, a veces algún presidente municipal apoya, aunque no siempre es así, sin embargo, es un esfuerzo que hacemos durante todo el año, pero lo hacemos con mucho gusto, porque gracias a mis padres, a mi pueblo no nos morimos de hambre, quien busca encuentra. El campo sí deja para vivir, mi papá cosechaba bastante maíz, frijol, jamaica, ajonjolí, platanar –aquí hay siete tipos de plátanos– cacahuete, limón agrio, aguacate, guayabas, limas, naranja, papaya. Tenía diez vacas y con ellas leche y queso, a mi padre le gustaba el campo, también le gustaba cazar.

Estas dos mayordomías me parecen fiestas particulares, porque entre los afromestizos se ha venido perdiendo el sistema de cargos cívico religioso.

LA ORGANIZACIÓN CEREMONIAL

Aquí retomo los conocimientos de los grandes maestros de la antropología clásica para seguir explicando al lector de la mejor manera los aspectos generales de cultura comunes a las descripciones que he venido haciendo. La organización social abarca las instituciones que determinan la posición de hombres y mujeres en la sociedad, canalizando sus relaciones

personales. Esta categoría de estudio se divide en dos clases de instituciones; primera, las que se originan en el parentesco y, segunda, las que resultan de la libre asociación de individuos. Tanto en el sentido social estricto, como en el aspecto político, imponen el orden en la vida. Sin las instituciones sociales que suministran los mecanismos para la regulación de la conducta, la integración del individuo no sería posible. En esto hay que considerar la amistad institucionalizada, por grupos de amistad o sólo individuales (Herskovits 2011: 320, 336).

La universalidad de los mecanismos para la regulación de los asuntos que conciernen al grupo como un todo, surge por extensión de la organización social al grupo que impone la organización política. Se reconoce que ningún pueblo carece de modos y medios de controlar la conducta y dirigir los asuntos del grupo. Las instituciones gubernamentales son más complejas cuando la masa de población es grande y cuando la base tecnológica permite la producción de un sobrante económico suficiente para sostener a los que tienen que ejercer las funciones de inspección, control y dirección, que cuando la población es pequeña, y la base tecnológica menos adecuada. En esto hay que considerar que hay gobierno oficial y gobierno tradicional no oficializado y en algunos casos es reconocido. En este los dirigentes no osan dar órdenes que sean contrarias a la voluntad de su pueblo, porque perderían su poder y su régimen no tendría éxito (*ibidem*: 360-361, 364).

La religión y las artes forman el tercer grupo de los aspectos culturales que complementan la adaptación del hombre a su universo aportándole seguridad frente a las fuerzas más poderosas que le dominan, creando canales para la positiva expresión de sus impulsos estéticos. Si se emplean dos claves: primera, los seres espirituales están modelados por el hombre con base en la primordial concepción de su propia alma. Segunda, con estos entes sobrenaturales se trata de explicar a la naturaleza considerando que también está animada. Las creencias animistas consideran que no sólo los seres humanos, sino también los animales, las plantas y los objetos inanimados actúan mediante espíritus que les otorgan volición y propósito han surgido fácilmente en toda clase de sociedades (*ibidem*: 380, 382-383). La magia es una parte integral de la religión. La magia constituye una parte integral de los sistemas de creencias, magia y religión se pueden considerar legítimamente como componentes en extremo antiguos de la visión del mundo. Ayudan al hombre a asegurar su puesto en un esquema de las cosas, tan vasto y tan complejo, que sin estos variados controles le

resultaría difícil encontrar sentido a su vida o alcanzar un sentimiento de seguridad (*ibidem*: 393-395).

Los ritos son los actos operativos del ceremonial. Los rituales abarcan los métodos, por medio de los cuales el poder y las fuerzas del universo se ponen al servicio del hombre, no sólo como guardianes benévolos, sino como poderosos agentes que se pueden inducir u obligar a que actúen en favor de resultados específicos. El grado de especialización o institucionalización permite distinguir entre la religión oficial y la popular, cuando una teología sistematizada diverge de los puntos de vista corriente. La religión es un asunto de adhesión a una visión aceptada del mundo. La magia y la religión se convierten en soluciones cuando los acontecimientos producen tensiones emocionales, por la imposibilidad de resolverlos de otra manera, sólo se puede con la intervención del poder sobrenatural (Herskovits 2011: 196-197).

El ceremonialismo, más que ningún otro aspecto de la experiencia sobrenatural, acude a la pompa del ritual para reforzar la creencia dramatizando los actos de los dioses y su lugar en el universo. No todo ceremonial es religioso, toda cultura tiene ritos seculares de varias clases. El ceremonial tiene la capacidad poderosa de unir a la gente. Hace experimentar su fuerza entre los presentes, puesto que los símbolos que emplea son percibidos por la mente y por el cuerpo, sin algún vehículo material directo, el contenido sólo es enviado por símbolos vistos y escuchados. Este es un fundamento poderoso de la magia. El contacto simbólico y su efecto sin mediación material alguna, es considerado como contacto espiritual. Resumible en el poder simbólico para provocar algún efecto a distancia. En la dimensión del pensamiento mágico es una realidad espiritual o simbólica inobjetable de la unidad mística del universo. En fin, el sobrenaturalismo constituye la esencia de todos los fenómenos religiosos. En esta concepción la fe en el poder y las fuerzas sobrenaturales provocan la participación viviente del individuo en el trance místico.

Esencialmente son fenómenos emocionales ante la frustración de no poder resolver la incertidumbre con otros recursos seculares. En consecuencia, la religión es una identificación con una fuerza o poderes mayores que existen para garantizar el orden y la protección de la vida social, en la que intervienen uno o varios seres sobrenaturales y una fuerza impersonal. Basta que el hombre tenga fe en sus propias potencialidades, que sienta que se les debe llamar cuando se les necesita y que no le fallarán cuando sus recursos le son insuficientes (*ibidem*: 411-413).

FUNDAMENTOS ANCESTRALES DEL PODER

La relación del hombre con la naturaleza dio origen a la esencia sagrada, como propia del cosmos, independiente de la voluntad de los seres humanos. Después fue atribuida al orden social subordinado al superior. El mundo era la concreción específica de la naturaleza y la humanidad, ambos reales, semejantes, pero no iguales. La dependencia se reconoció como una relación de poder y cuando los individuos la divinizaron fue porque crearon la sociedad, enfatizaron su voluntad de eternizarla en el orden del universo y temían el retorno al caos, la desintegración de la cultura más allá de su propia muerte (Balandier 1969: 117).

Los estudios antropológicos han encontrado las coordenadas fundamentales de la construcción antigua de la sociedad en el equilibrio del orden y el desorden. En la cultura universal los estudios sobre los relatos de la creación, organización social, salud y enfermedad, causas éticas y morales del mal, subrayan el castigo a la trasgresión del orden establecido, como medio legítimo de la coerción física o espiritual. Los seres poderosos reales, mandatario o sacerdote, fueron depositarios del culto a las fuerzas sociales apoyadas en las normas. La reflexión rigurosa de los fundamentos originales del poder hace necesario considerar: primero que la sacralización del orden fue indispensable para la seguridad, la prosperidad y su duración; segundo, la fuerza de subordinación siguió siendo un recurso que permitió la organización social, la que, a su vez, validó el poder político (*ibidem*: 117-118).

Los acontecimientos extraordinarios causados por la contingencia constituyeron una amenaza externa, como irregularidades del orden natural de la existencia. Los peligros del acontecer de la naturaleza y los propios de la sociedad fueron entendidos como momentos de crisis en el curso de la vida colectiva o individual. De esta manera, la relación entre la visión del mundo particular de una sociedad y vida individual, constituyeron las potencias divinizadas que regían el destino. La obediencia abrió una vía ordenada que permitió el flujo natural de la vida personal haciendo prevalecer el orden social. En esta concepción, las autoridades fueron mediadoras y reguladoras en el equilibrio del poder que establecía la diferenciación entre lo individual y lo social, en relación con un solo orden universal que conservaba, desarrollaba y transmitía la vida. En este sentido, los rituales modelaron, protegieron y garantizaron la colaboración en un frente común ante los peligros individuales o la fragmentación

del orden social. Mantuvieron una regularidad que pretendía transferir paz y armonía. Aún en las sociedades modernas laicas sigue estando presente este poder, aún no se vacía enteramente de su contenido sobrenatural, aunque de manera reducida y discreta (*ibidem*: 116, 121).

En la dinámica de sociedad y universo, la organización social se fincó para normar la interacción individual o por grupos, debía ser real, de ninguna manera falsa. En sí mismo el poder, encerró un peligro quien lo detentaba impuso por la fuerza su propia ley, necesitaba de un fundamento sólido, de otra manera operaba en falso y destruía lo que se suponía debía preservar.

La dialéctica del mando y la obediencia era todo lo que un sistema social necesitaba para construir una estructura y sus funciones. El antagonismo causa de rebelión y subordinación, siempre estuvo presente en las categorías recíprocas del poder: orden y desorden, unión y separación. Este aspecto muestra el rasgo común más importante y sus variantes diversificadas.

La necesidad del poder contra los peligros de la desintegración social y desaparición de la cultura, se hacía evidente en el símbolo de unidad común, el sacrificio personal, en todas sus variantes, era la garantía de legitimidad, la entrega de sí mismo a los poderes de la tradición y las costumbres benéficas al grupo. El sacrificio y las ofrendas significaban, sumisión y tributo, recibir la obligación con un juramento verdadero de obediencia al orden heredado de los antecesores a quienes se reemplazaba en la sucesión. El poder humano se sobrepuso evocando a las fuerzas naturales y por analogía se situaba por encima de la sociedad, con toda su capacidad de coacción. Se asoció con las fuerzas que regían el universo con un orden de mundo, instaurado por los antepasados, cuya dominación y obediencia mantenían el sistema de vida. El ceremonial garantizaba el poder, reforzaba las fuerzas sociales y del universo que mantenían la conformidad y las condiciones de las categorías existenciales. Esta solidaridad del poder permitió atacar a quienes los ostentaban, pero ir en contra del poder universal podía ser delito del orden común o sacrilegio, de acuerdo con su consideración en los ámbitos de lo profano o lo sagrado (*ibidem*: 122-123).

La unidad y su disolución eran las principales potencias que regían el equilibrio individual, familiar, social y cósmico. La prosperidad que encarnaban los gobernantes, por ser los beneficiados del sistema, fue causa de las trasgresiones y efervescencias. Esta noción de balance fundamentó la teoría del poder, mostraba una conversión de los valores que ejercían

un dominio benéfico sobre la dinámica constitutiva de la sociedad y la naturaleza, pero que podían trocarse en una fuerza adversa a las causas que la originaron. A pesar de que se tenía aprecio por un poder justo y benéfico para la mayoría, éste fue susceptible de impugnación violenta, atacado desde el ámbito de la inconformidad difusa y oculta. Éste fue el poder siempre presente de amenaza simbolizada en la hechicería maléfica que buscaba restaurar el equilibrio entre individuo, familia, sociedad, naturaleza y espíritu universal. Si bien, parecía que manejaba fuerzas antitéticas, concordaban como poder organizador de la justicia y su imposición. Los poderes ocultos de la magia operaron como potencia simbólica de control social, que velaba por la integridad individual bajo el dominio opresivo de las normas y causaba la inconformidad. Con el desarrollo de la sociedad los antiguos brujos pasaron a ser sacerdotes que dieron origen a la religión oficializada en el poder (Balandier 1969: 124).

Hasta ahora, en los ritos de muerte y purificación se simboliza la alianza de los vivos con los muertos. El poder disolvente de la muerte hace desembocar en la renovación del individuo y su grupo. En la magia la lucha contra los factores desintegradores del poder, tienden a convertirse en elementos de renovación para fortalecer el orden individual frente al grupo. La magia es asimilada por los poderes oficiales, más no está subordinada, ofrece satisfacciones simbólicas libres de la pertenencia familiar o adscripción social. En la práctica, el sistema de representaciones del brujo o curandero, es el que fija el mal, designa al opositor y lo neutraliza para reestablecer el equilibrio emocional. Establece su poder simbólico en la renovación de la vida y de la muerte (*ibidem*: 126-127)

El culto a los muertos es el soporte del poder en sociedades de linaje, el orden generacional se manifiesta en términos místicos y rituales, dirigidos al espíritu ancestral que encabeza la descendencia al servicio del orden establecido. Los políticos evocan a los héroes, los sacerdotes, a las deidades y los santos, los brujos a los poderes de la naturaleza y el cosmos. De esta manera, el ceremonial ofrecido a los vivos y los muertos es una necesidad de la estructura social. Sin adentrarse en una metafísica, ética o moral, todo hace referencia al sistema de orden común. Se puede creer o no en los antepasados, la inmortalidad del alma o la democracia, pero por encima se respeta la estructura y función de la organización que rige entre los individuos. Todos entran en el sistema de autoridad en grado semejante, más no igual, de acuerdo con la relación directa y específica de la interacción. La solidaridad se asocia a los difuntos memorables, vivos

eminentes, todos con estatuto reconocido que ostentan un lugar en los niveles de prestigio social consagrado por la cultura.

En los relatos ancestrales aparecen claramente las relaciones de diferenciación social y funciones de poder, explican el orden existente en términos históricos y lo justifican simbólicamente. Al asignar a las personas las bases políticas, religiosas, morales y místicas de las cuales son depositarios se representan sus poderes fundados en el derecho inmemorial del que se pretenden poseedores. Por esta razón se considera que tienen dentro de su mismo ser una fuerza vital que heredaron y pueden transmitir. Este aspecto sutil del efecto del papel social se toma como sobrenatural, se cree poseerlo y practicarlo, pero se puede perder y en consecuencia dejar de ser reconocido ante los demás (*ibidem*: 129, 134-135).

En términos generales, el poder siempre ha sido aceptado como beneficio necesario, aunque temido, constituye una fuerza organizadora de las instituciones al servicio de la sociedad, cuya continuidad depende de factores internos y externos. El orden que asegura la paz y la prosperidad, tiene un aspecto peligroso, cuando las autoridades medran con el sacrificio de sus subordinados. El abuso de poder es un desorden considerado pernicioso. En términos de la religión se conserva el discurso más elaborado del mal y la teoría de la fuerza del bien, apoyado en el control sobrenatural de los antepasados deificados. Todo poder legítimo requiere la capacidad de mantenerse unido a la esencia de la creación humana, de acuerdo con un orden diferenciado que garantiza el proceso de organización social. Requiere de un equilibrio, una mediación débil provoca la pérdida de fuerza generalizada, mientras que una abusiva se convierte en desorden y desintegración. El bienestar conseguido a expensas de los demás, las coerciones ejercidas para imponer una profunda desigualdad se asimilan en contra de la sociedad como pugna. En la contienda por el poder se adquiere prestigio, adjunto al reconocimiento con sus privilegios o la anulación y el desprestigio.

En los sistemas de cargos destinados a hacer fiestas, las autoridades indígenas y los mayordomos son guardianes de la tradición, tienen un papel social asignado para hacer uso del poder y la obligación de conservar los usos y costumbres ancestrales que pasaron a ser ley. Asimismo, dar continuidad a la identidad simbólica que recrea la historia y cultura del grupo. En suma, el papel oficial es otorgado institucionalmente por el grupo dirigente, libremente a voluntad de quien lo solicita o se le asigna.

FIESTA E IDENTIDAD SIMBÓLICA

Las fiestas en todas sus expresiones tienden a manifestar la identidad colectiva diferenciada. Una de las funciones más significativa y unánimemente reconocida de todo ritual festivo, es la de expresar el acuerdo común de integración social, solidaridad e identidad colectiva del grupo que lo celebra. Toda celebración periódica de una fiesta muestra la existencia de un determinado nivel de identificación y convivencia, constituye un indicador que permite evaluar la conciencia de adscripción y participación. Las fiestas y en particular las tradicionales, ritualizan de forma recurrente el particularismo, actualizando y reafirmando el sentimiento de formar parte de una sociedad comunitaria grupal, local, regional o nacional y asimismo, reproducen simbólicamente la identidad particular de sí misma (Homobono 1990: 43-45). Esto significa que hay diferentes niveles o gradientes de identidad, en un espacio determinado, en su momento y finalidad.

Los ritos son el medio a través del cual el grupo social se reafirma periódicamente, hacen que los hombres se sientan unidos, en parte por lazos consanguíneos y de afinidad, pero aún más, por mantener una comunidad de intereses tradicionales que reúnen a los individuos y les otorgan conciencia de su unidad social. No puede haber sociedad que no sienta la necesidad de mantener y reafirmar, a intervalos regulares, los patrones de cultura, con prácticas y creencias colectivas, con los ideales generales de los individuos que constituyen su unidad y su personalidad, como imagen pública (Durkheim 1982: 360).

Entre las diferentes formas elementales de la vida religiosa se destaca la sociabilidad como reproductora de las identidades colectivas. Este concepto se sustenta en el estudio de las tradiciones festivas de grupos diferenciados en las localidades, se apoya en la observación y estudio documental de los hechos concretos con su respectivo nivel de abstracción teórica. Como las festividades no sólo se limitan a la representación y expresión de su identidad compartida, es necesario comprender su origen en la estructura mayor que conforma las diferentes organizaciones sociales, las de cada grupo en particular, cuyos rituales pueden comunicar variados significados de índole sobrenatural, valores étnicos, éticos, estéticos, lúdicos, históricos, cívicos, mágicos, religiosos, económicos y políticos, que en su particularidad grupal se consideran como tradicionales.

Homobono afirma que ver sólo el aspecto representativo de la identidad pudiera conducir a una limitación de óptica subjetiva que remite única-

mente a la realidad simbolizada en el evento o espectáculo, hechos por los organizadores, los protagonistas y otros participantes. Por un lado, la fiesta ostenta de manera evidente valores reales y objetivos, el poder económico, social, político, rango o estatus, reconocimiento y prestigio. Por el otro, los rituales materializan u objetivan valores ideales e intangibles, comunican y hacen participar en sus representaciones simbolizadas. En otras palabras, ofrecen las pautas reales y las ideales de su cultura. En los rituales religiosos quedan como experiencia vivida el misterio, el milagro, la fe y la esperanza, expresados en valores simbólicos o espirituales compartidos. En los rituales cívicos, particulares u oficiales, se manifiesta únicamente la solidaridad, la convivencia humana, la utilidad e intereses comunes y sentimientos patrios o políticos. De tal manera que, hay que ver con cuidado cómo la fiesta mezcla aspectos cívicos, mágicos y religiosos, dirigidos hacia una tendencia económica, social y política. A un sistema de intercambio colectivo en bienes y servicios, materiales e inmateriales, de cultura.

El sentimiento subjetivo de pertenencia a la comunidad, a su identidad colectiva asumida, se explica y actualiza mediante la participación en los rituales festivos. Cada uno tiene un sentido social integrador. La actualización efectuada por cada uno de los rituales reafirma los vínculos



Figura 44. Tata mandones con sus bastones de cargo de Pinotepa Nacional (grabado Mariano Pineda Matus, tomado de foto de Rosario Rodríguez Villesca).

cívicos y religiosos, recordando a los participantes que forman parte de un grupo determinado. En concreto, la fiesta presupone la unidad grupal de una pequeña sociedad diferenciada, a la vez que contribuye a crearla y reproducirla. Por medio de la fiesta se reafirma el grupo en la comunidad más amplia y se distingue ante otros de la localidad que no comparten los mismos intereses.

En este sentido los actos festivos proporcionan la ocasión ceremonial, cívica o religiosa, para la reproducción de identidades diferentes. Al reafirmar la tradición propia se identifica y confirma necesariamente la de los otros grupos por comparación distintiva. Aceptada la autoafirmación de manera simultánea se hace separación en la reciprocidad de intercambio de bienes, servicios y convivencia social. Esta categorización de exclusividad trae consigo el sentido de competencia entre los distintos grupos, separados en la localidad, por manifestarse independientemente con sus costumbres e intereses particulares. En otras palabras, la reciprocidad, la compartida de aceptación y la no compartida por exclusión, es el origen de la diferenciación social por grupos. A su vez, la reciprocidad social, en sus variables de aceptación, rechazo o indiferencia, se gesta en la estructura amplia de la economía política regional de la Costa Chica de Oaxaca.

No en todos los casos la participación en las manifestaciones festivas expresa la adhesión a la identidad con el grupo que la genera. En el primer nivel de solidaridad la adhesión a la identidad grupal se enfoca al cumplimiento de mantener la tradición viva, de convivencia, más que a la realización material de los actos religiosos, cívicos o lúdicos. Es mantener el ideal de unidad sobre su realización material objetiva. En este caso las manifestaciones festivas expresan la identidad grupal, permiten realizar y ejercer la condición de miembro de una comunidad que participa, porque la identidad colectiva del grupo es vivida como actividad de pertenencia a una agrupación humana que se fundamenta en valores comunes. Esta adhesión a la conciencia de unidad se produce y fundamenta mediante hechos sociales simbolizados, ya que éstos conservan y contribuyen a la transmisión de su formación. En un segundo nivel se encuentra el del simple invitado respetuoso o del espectador externo, es testigo presencial, pero está por fuera sin la identificación personal con los gestores del evento, lo tiene visto sólo como espectáculo de entretenimiento y diversión, como pasatiempo placentero y efímero.

El ámbito local es el nivel fundamental de expresión de identidades diferenciadas, proporciona el medio de una participación que va más allá

del grupo a otros, que puede trascender a la región el Estado o la nación. También al barrio, la calle o la casa. Cuanto el círculo grupal se especifica y se concentra, más se diluye su peso social amplio y más se acentúa la necesidad de integrar símbolos generales de gran sociedad, como la bandera nacional, la Virgen de Guadalupe, en el sentido de extensión hacia afuera para generar una identidad aún más colectiva. La particularización por un lado es excluyente y por el otro necesita de la generalización en la participación de símbolos comunes de identidad masiva.

Concluyendo, los rituales no son simplemente expresivos, meros reflejos del sistema social, son formativos e instrumentales para la construcción de la realidad social, para su transformación y reproducción (Homobono 1990: 46). Los actos simbólicos garantizan su reproducción social y refuerzan las identidades colectivas, ésta es su función integradora y reproductora que puede contribuir a formar la adecuación entre las diferentes organizaciones sociales de los grupos festivos y la macroestructura institucional. Los rituales festivos pueden manifestar una afirmación del sistema social o su crítica como sucede en los carnavales. Estos relacionan los ciclos de la naturaleza, las actividades agrarias, comerciales e institucionales, vinculan las regularidades naturales con las sociales, simbolizando ambos tipos de orden. La expresión manifiesta de integración, de confirmación del orden social, corresponde a los rituales conmemorativos y su crítica, ridiculización o cierta violencia, pero no por esta negación dejan de vincular la identidad colectiva del grupo a otros grupos involucrados. El orden es el modo conductual dominante de las fiestas, en lo que toca a la tradición, esta proporciona significación simbólica a la identidad social. Este universo de acciones concretas y su simbolización sólo puede mantenerse con la actualización de las nuevas condiciones de existencia social.

MEMORIA CULTURAL Y TRADICIÓN

La identidad como concepto ideal o subjetivo que se realiza u objetiva en lo material concreto, es sinónimo de estabilidad, permanencia, continuidad en el tiempo, en suma, constituye la tradición. Es un concepto de permanencia e igualdad de la sociedad consigo misma a lo largo del tiempo con sus adaptaciones necesarias. La conciencia de identidad se acentúa en las épocas de crisis y grandes cambios. La fiesta remite ritualmente a un acontecimiento original, histórico, cívico, religioso o legendario, se identifica con la herencia colectiva reconocida en hechos y acontecimientos

de su propia historia cultural. La representación ritual actualiza las tradiciones, las prácticas y creencias comunes, sirve para mantener su vitalidad, para impedir que se borren de la memoria. En suma, para reavivar los elementos más esenciales de la conciencia colectiva (Durkheim 1982: 350). Dicho de otra manera, la identidad pertenece al patrimonio de cultura inmaterial o intangible de un pueblo, un grupo o un individuo y se establece mediante patrones de comportamiento.

La tradición es mutable, está sometida a cambios y se establece de acuerdo a los imperativos del devenir histórico. En su transcurso histórico actúa como discurso legitimador y fundador de la narrativa de los grupos locales. La adhesión que suscita la tradición no depende de su verdad o falsedad objetivas, sino de su capacidad para conformar la realidad colectiva de relaciones sociales entre unos grupos y otros. Los rituales festivos conservados por la tradición permiten mantener el imaginario social de identidad, por afinidad o por contraste. Considerando que el ritual festivo no puede ser el mismo con respecto al pasado, pero conserva la capacidad continua de renovar las relaciones entre los participantes y es independiente de las formas de realizarlo. En resumen, la estabilidad, la repetición, siempre presente es parte inseparable de la esencia misma del rito realizado en una tradición particular. Su contenido último es la identidad y sus formas de realización son diversas (Homobono 1990: 47-48).

La organización de todo ritual festivo en un grupo social tradicionaliza lugares, fechas de celebración, motivos y significados con referentes cívicos o religiosos, los cuales contribuyen a reproducir los componentes simbólicos de su identidad colectiva idealizada, compatible con los diferentes modos de vida de los participantes en su realidad social. La constitución de una memoria colectiva, aunque fragmentada, es un elemento indispensable en la reproducción de la identidad comunitaria conservada por la tradición. La memoria compartida es el recuerdo o conjunto de recuerdos, conscientes o no, de una experiencia vivida por los antepasados, experimentada en una colectividad viva de la actualidad, de cuya identidad forma parte integrante la comprensión del pasado. Lo importante es lo que perdura del pasado en la experiencia de una comunidad, o la forma como ésta se representa su pasado para renovarlo. Es el patrimonio inalienable que revuelve la memoria histórica real, analítica y crítica de sucesos con la memoria fantasiosa y simbólica del imaginario colectivo.

La memoria colectiva permite hacer presente y reactivable al patrimonio del pasado. Remite al tiempo y el espacio, lugares y sucesos, asociados

con sus simbolizaciones que predisponen a la acción ritual. Sedimenta los elementos culturales con los que un grupo se identifica y que asegura la reproducción de la identidad. Su actualización se verifica precisamente en la ceremonia y en sus rituales que conmemoran los acontecimientos originarios. De esta manera se renuevan los hechos que fundamentan el pasado propio del grupo que lo celebra. Se personifican en cada individuo con las experiencias vitales de los antepasados. El pensamiento religioso se afirma en un axioma, tomado como verdadero, que no necesita demostración, el de temporalidad y eternidad, la muerte corporal y la inmortalidad del espíritu, el cual apoya a la tradición, la memoria colectiva y la identidad de los diversos grupos de creyentes. El poder de los espacios sagrados, montes, ruinas, templos, manantiales y demás signos a simbolizar dan la sensación de estabilidad en el tiempo, la que condiciona la memoria necesaria para la identidad. Los lugares se convierten en símbolos de referencia común de identidad original. En los centros ceremoniales los rituales producen un fenómeno de identificación mutua, resultado de la unidad causada por el contacto entre miembros de los diferentes grupos reunidos. Esta fidelidad y solidaridad a lo tradicional, está implícita en la percepción de identidad colectiva, a nivel de micro y macro dimensión. Esto es claro en las peregrinaciones y las celebraciones en los santuarios.

La tradición tiene la capacidad de interpretar lo relevante y significativo e inalterable de la cultura de un grupo o varios de un pueblo. Tiene la característica de interpretar y valorar los acontecimientos presentes de acuerdo con el modelo de sucesos del pasado. En esta forma comprende al presente como puente de unión entre el pasado y el futuro. El peso del pasado es la continuidad, reconfirmada en el presente y transmitida al futuro. Sin embargo, la identidad no es inmutable, sólo retiene algunos elementos legados por las generaciones antiguas y son reinterpretados de acuerdo con la realidad actual. Los aspectos culturales diferenciados por origen, lengua y cultura son definitivos para darle el sentido deseado por compartir con los demás pueblos.

En una síntesis aproximativa, por definición, la tradición abarca todos los aspectos de la cultura, en el religioso transmite un pasado histórico mediante el ejemplo y la oralidad sin mediación de documentos escritos. Además, se sobrepone al paso generacional de los individuos y sus grupos que la mantuvieron en el pasado. En el presente se considera que conserva un carácter de permanencia esencial de larga duración, esta característica la legitima y la asegura de cualquier contingencia. Sin embargo, no se agota

en puro conservadurismo, integra nuevos elementos adaptándolos a los preexistentes para actualizarla. Como la tradición dignifica los valores comunes del grupo y las festividades incluyen la ejemplaridad a reproducir como enseñanza. Resulta que los rituales del ceremonial no son repeticiones automatizadas de actos sin sentido, estereotipados por el ritualismo, sino que expresan una correspondencia profunda entre lo que es creído y lo que es recreado de esta manera. Así la tradición transmite los contenidos materiales y simbólicos de forma privilegiada en las festividades de los grupos comunitarios (Homobono 1990: 49).

En el presente, la tradición religiosa reproduce ritualmente valores y normas de comportamiento por la repetición que implica necesariamente continuidad con el pasado y la promesa de continuidad en el futuro. Confiere permanencia institucionalizada de conductas que, sin este carácter estereotipado y reiterativo, serían efímeras u ocasionales. Perderían su función didáctica del referente tradicional.

La noción de tradición utilizada para configurar simbólicamente una identidad diferencial no se corresponde necesariamente con las costumbres del pasado. Sino también con una tradición actualizada o inventada con fines ideológicos. Estas tradiciones refuncionalizadas comprenden rituales simbólicos, que pretenden inculcar ciertos valores y normas de comportamiento por repetición, lo cual implica una conexión con el pasado y el futuro. Esto no sucede así cuando el folclor deviene en folclorismo espectacular, cuando se recuperan ciertos rasgos aislados de la cultura tradicional de un grupo comunitario, dándoles un sentido movilizador de masas y se les potencia como signos de identidad regional o nacional, como parte de una iniciativa gubernamental, de grupos, asociaciones civiles o privadas.

La tradición se asocia con la memoria del pasado, en cuanto a acumulación de experiencias y conservación de modelos de actuación. Comprende un conjunto de valores, símbolos, ideas y coacciones que determinan la adhesión a un orden social y cultural justificado por referencia con el pasado. Por una parte, como práctica social reguladora de conductas, actúa como tradicionalismo, suscitando la conformidad, la repetición de las formas sociales y culturales. Por la otra, la tradición posibilita la continuidad de ciertos rasgos sociales y culturales, modificados en grupos sometidos a cambios que hacen recurrir a la instauración de nuevas acciones simbólicas o rituales. El tradicionalismo implica continuidad, relativamente opuesta a la modernidad, que significa adaptación y cambio, en este

equilibrio las festividades median reactualizando los rituales para legitimar el orden social presente.

La tradición tiene un sólido fundamento en la religión, sus centros de difusión, su sistema simbólico e icónico, el carácter emblemático de las imágenes con sus advocaciones, en su conjunto, adquieren su eficacia social de los rituales colectivos. El rito consiste en recordar el pasado y de alguna manera, reactualizarlo por medio de una verdadera representación dramática. La fiesta constituye una reafirmación ritualizada de las relaciones sociales fundamentales entre los grupos tradicionales. Mientras que, en las sociedades industrializadas, individualistas e impersonales, este mecanismo de aseguramiento, de cohesión social pierde su importancia. En algunos casos, es evidente que cuando la sociedad global desestructura o afecta las culturas locales, la potenciación de las actividades festivas se convierte en un recurso agonístico para preservar los rasgos distintivos de la identidad propia. En este sentido, los movimientos etnopolíticos de pueblos marginados recurren a expresiones culturales de origen festivo para validar su historia y cultura, real o inventada, en los eventos de su lucha por reconocimiento y apoyo ante las instituciones gubernamentales.

En el proceso de equilibrio entre tradición y cambio, ambos se sintetizan. Lejos de producirse una gradual extinción de lo tradicional, por el tránsito a la actualidad, el resultado global de los procesos modernizadores y las formas tradicionales se impulsan mutuamente. De la misma manera que la tradición incorpora elementos de la actualidad, ésta puede revitalizar las tradiciones. La aceptación mutua conduce a las relaciones sociales y culturales más amplias. La identidad colectiva se entiende como un proceso activo de expresión y de significación de prácticas concretas y simbólicas, mediante las que un grupo social actualiza su relación con la sociedad global. En este contexto, la tradición, no sólo permanece como símbolo de continuidad estática, sino también opera como un proceso dinámico que define sus fines legítimos de creación interna, integrando la innovación venida del exterior y otros tipos de la difusión. En otras palabras, de la transculturación operada hacia una neoculturación o renovación de las formas de existencia social. Vista desde otra perspectiva la tradición cultural se funde con la biología humana, con el instinto de especie *homo sapiens*, con la finalidad de perpetuar la vida social después de la muerte individual.

El tradicionalismo formal tiende a mantener las instituciones, marcos sociales o culturales, que tan sólo conservan del pasado ciertos medios,

pero cuyas funciones y finalidades llevan a experimentar cambios. En esto hay que considerar el pseudotradicionalismo, en cuyo contexto la tradición es manipulada y pretende impartir sentido a nuevas realidades o expresar sólo disidencia, como pretexto político o comercial, respecto a la actualidad que pretende utilizar (*ibidem*: 50-51). En cambio, el neotradicionalismo supone volver a la tradición abandonada o a una nueva, con miras a la renovación de la existencia en sociedad.

El verdadero ritual mixteco se desarrolla de acuerdo con las pautas sancionadas por las autoridades tradicionales, pero está sometido a innovaciones y procesos de transformación. La expresión presente de los rituales festivos es una síntesis resultante entre tradición e innovación. Constituye una imagen ideal o simbólica e histórica, que define las expresiones rituales de la identidad diferenciada por contraste con los diversos grupos interrelacionados en la sociedad global.

IDENTIDAD LOCAL E INTERRELACIÓN COMUNITARIA

El sentimiento del ser, de pertenencia a un grupo comunitario local, la afiliación a una identidad, presupone la referencia a valores y símbolos compartidos por el concepto de nosotros, que implica el de ellos, los otros diferenciados o contrapuestos. La identidad colectiva de un grupo específico se expresa en referencia a otro u otros grupos. Los rasgos distintivos sobre los que se apoya la identidad se perciben como propios, en la medida que los otros son percibidos como separados o extraños al grupo. Toda identidad colectiva se construye a partir del doble sentido de similitud interna del grupo y la diferencia con respecto a otros. No existe identidad colectiva sin alteridad, hecha por semejanzas y diferencias con un sentido profundo de comparación (Homobono 1990: 52).

La referencia implícita al otro es intrínseca a toda definición de identidad, ya que todo proceso de identificación tiene como parte complementaria la diferenciación con respecto a un origen común o *alter ego*, el ascendiente cultural que sirve como mediación para la construcción de la propia imagen, en la que el individuo se reconoce y es reconocido por los de su grupo y los demás grupos. Es la identificación precedida por la filiación de origen. El patrimonio simbólico de un grupo comunitario expresa su producción y contribuye a su reproducción, desempeña funciones de integración, organización y movilización. Es el patrimonio simbólico en el que se integra el ritual festivo de la comunidad local, como grupo asentado en su

territorio. La identidad como diferencia ejercida y expresada por un grupo local con respecto a otros se entiende como una estrategia de competencia sectorial en el proceso de interacción entre todos los demás grupos de población. El sistema de relaciones interregionales se articula por oposición, como contraste de semejanzas y diferencias, compartidas con los poblados próximos en el espacio a través del tiempo. En esta realidad social es evidente el sistema clasificatorio de estigmas peyorativos o favorables que se atribuyen mutuamente unos a otros grupos por sus diferencias.

Periódicamente los rituales festivos subrayan el ideal de integración, identidad y solidaridad compartidas. La localidad limita a los grupos, su unidad interna o cohesión, también su especificidad que señala la diferencia expresada y ejercida. Las fiestas son exaltadas como símbolos que fundamentan la identidad particular a nivel local, así como fuera de ella. La organización ceremonial y sus rituales establecen límites sociales que hacen diferencia de lo interno y lo externo. Ejemplifican la particularidad y la representación del nosotros para recrear la identidad. En las coordenadas de tiempo y espacio se define el nosotros, realidad conformada por una cohesión social restringida a este ámbito, en el que los participantes permanecen ajenos ante el resto de la población. En este contexto hasta las casas particulares señalan el límite interno de la identidad familiar, puesto que los domicilios se encuentran dispersos en el pueblo o ciudad. En síntesis, cada grupo diferenciado del pueblo o ciudad refuerza sus rasgos singulares, se esfuerza por establecer límites y diferencias que fundamentan su identidad privativa.

El ciclo anual de festividades potencia ritualmente la necesidad primordial de relacionarse con otros grupos, precisamente los ajenos y extraños, aquellos con quienes no siempre median intereses antagónicos y conflictos. Todo ritual sintetiza la relación complementaria entre grupos opuestos: por una parte, la renovación simbólica de los límites propios, a la vez que se tiende a trascender a ellos, a contemporizar con los otros grupos similares. La identidad como diferencia expresada, vincula indisolublemente a cada grupo del pueblo con otros colindantes (Homonobo 1990: 53-54).

EXTENSIÓN DE LOS LÍMITES LOCALES A SANTUARIOS

La identidad local, dispersa o compacta, es una proyección simbólica de las estructuras sociales y culturales más amplias determinadas por la historia en un territorio, los derechos a la tierra y relaciones de poder de unos grupos sobre otros. Los grupos celebran su unidad festejando los símbolos emblemáticos que los representan, las advocaciones patronales actúan como nexo común de los diferentes grupos del pueblo. Los santos son símbolos emblemáticos de la identidad, no sólo por sus cualidades intrínsecas de tipo sobrenatural, sino también por personificar simbólicamente al grupo que en ellos se representa. Los rituales festivos estructurados de acuerdo con este referente simbólico reproducen la identidad colectiva, un nosotros específico que también actúa en un contexto secular, puesto que la fiesta desborda su límite religioso y se integra al medio civil, al público de creyentes diferentes y no creyentes.

Los santuarios actúan como símbolo cultural genérico, concentran diferentes círculos religiosos, peregrinos, mercados y negociantes de variados giros en ferias regionales. El patronazgo sobrenatural asocia diferentes identidades grupales internas, con las de jurisdicciones geográficas lejanas, procedentes de otros santuarios que colectivizan la macroidentidad de amplias regiones devocionales. El santuario es de carácter supralocal y establece vínculos de estructura social amplia e incluyente. A los santuarios llegan peregrinos emigrados de otras naciones que encuentran la ocasión de reactualizar sus vínculos con su comunidad de origen. También extranjeros que comparten la identidad de fines materiales o simbólicos que promueve la identificación religiosa. En los santuarios las fiestas municipales y parroquiales se asocian con las ferias comerciales, eventos culturales, espectáculos y diversiones que benefician el ingreso de negociantes locales o externos. Los ministros del templo recaudan donativos y limosnas. Economía y religión son recíprocas, su correspondencia de intereses es una constante en la historia, la cual mantiene una amplia red de mercados y devociones, desde épocas anteriores. A esto hay que agregar cantinas, prostíbulos, sexoservidores independientes, ladrones y algunas otras actividades sancionadas por la ley (*ibidem*: 55).

La comunidad local, como unidad espacial, tiene sus límites territoriales que la separan de otras por pueblos o municipios. Es en la región donde las comunidades locales compiten por los recursos, espacialmente limitados y la apropiación de un territorio privativo, que no sólo se ajusta

a límites naturales, sino también a los determinados por las relaciones de fuerza entre comunidades vecinas (*ibidem*: 56). De análoga forma los referentes sobrenaturales simbolizados en el templo, la imagen de la deidad y la fiesta, delimitan la identidad local compartida, sirven para señalar el territorio y fijar los límites de su espacio local. La comunidad local asegura la defensa y consolidación de los confines de su espacio mediante su definición ritual.

El lugar de la aparición milagrosa de un símbolo sobrenatural y la posterior construcción de los santuarios instauran el lindero del territorio de una comunidad, la que pretende asegurarse la apropiación exclusiva del símbolo religioso. La festividad anual constituye un ritual de límites que actualiza el relato sagrado de origen. El peregrinaje reafirma la pertenencia ritual del santuario y su derecho a brindar patronazgo, escenificado por las corporaciones religiosas del pueblo, las cuales presentan la unidad armónica y estructurada de la fe.

Los mandones indígenas organizan las festividades de sus santos y templos con los ritos nucleares de potencia simbolizadora, tanto las procesiones y otros actos litúrgicos, como la comida comunal que dan son la expresión de solidaridad inherente a todo acto de comensalidad. Mediante la participación en el banquete ceremonial y los demás rituales festivos, los miembros del grupo expresan la voluntad de integración simbólica de los diferentes grupos en su unidad. Todo ritual festivo actualiza el sentimiento de pertenencia a la comunidad, el peregrinaje a los santuarios tiene un componente de apropiación simbólica de un territorio más amplio que comparte la colectividad religiosa de diferentes pueblos regiones y naciones. El particularismo local promueve el sentido de comunidad propia y también la solidaridad externa con otros grupos similares.

El territorio de las localidades de la región consiste en una serie de delimitaciones que expresan la dialéctica o interrelación de la vida social, porque es parte de una estructura social más amplia que no sólo corresponde al localismo enfrentado a las competencias, diferencias y tensiones, entre los barrios y localidades, está relacionado con otras unidades territoriales geográficas y simbólicas mucho más amplias. La frontera geográfica tiene una concreción más neta de origen que la de los límites sociales definidos por proyección simbólica. Ésta sostiene la identificación diferenciada que traza la línea divisoria del imaginario proyectado entre el interior y el exterior, del nosotros y ellos intercomunitario (Homonobo 1990: 56-57). La ritualización del particularismo grupal apoyado en

antagonismos y oposiciones a otros grupos similares externos, pretende trascender hacia la superación de las diferencias e identidad de intereses a un nivel de estructura social superior de reconocimiento.

En este nivel enfatiza no sólo lo que separa a las comunidades, sino todo aquello que las integra como partes de la unidad más amplia de un mismo ámbito, región o entidad administrativa supralocal. Porque la interrelación entre colindantes es histórica e ineludible, obliga a mantener la convivencia establecida por las reglas de coexistencia e intercambio. En cuanto las fiestas de santuarios de ámbito supralocal permiten a las comunidades locales ir más allá de sus propios límites para relacionarse con otras de su entorno en una interrelación no exenta de conflictos.

Asumo la generalización de Homobono y estoy de acuerdo en que los símbolos religiosos tienden a generalizarse, se extienden e integran sistemas de peregrinaje lejano de población variada de indígenas y mestizos o de otro de origen estatal, nacional y extranjero. Esto es evidente en el santuario regional chatino de la Virgen de Juquila, uno de los más representativos de la Costa Chica, que recibe peregrinos del estado de Oaxaca, México, los Estados Unidos de América y Centroamérica.

El ritual festivo pone en evidencia su carácter netamente ecológico y espacial, así como su importante funcionalidad en la definición y dinamización de las identidades colectivas a cualquier nivel estructural. Un grupo social diferenciado puede sustentar su identidad contrapuesta con la de otros, con la que al mismo tiempo comparte un nivel de afiliación superior que le permite definirse. Esta es la pertenencia a una identidad colectiva global que puede sustentar identidades diferenciadas e incluso contradictorias entre sí, cuyos rasgos simbólicos posibilitan las estrategias referenciales. Este criterio es aplicable a la amplia región de la Costa Chica de Oaxaca. Los rituales festivos inter-locales son centros de interacción para los integrantes de comunidades diferentes. En ocasiones, dan oportunidad para que se manifiesten ritualmente los conflictos que enfrentan unos con otros, pero ofrecen una salida catártica, como agentes eficaces para superarlos mediante la transacción en las relaciones de intercambio comercial, matrimonial, laboral, deportivo o de cualquiera otra índole.

RELIGIÓN Y COMUNIDAD

Como términos de referencia explicativa tomo los conceptos del texto fundamental de E. B. Tylor, *Primitive Culture*, publicado en Londres en 1871.

Fundamenta que la cultura o civilización, entendida en un sentido amplio, es el “conjunto complejo que incluye el conocimiento, las creencias, el arte, la moral, el derecho las costumbres y todas las otras capacidades y hábitos adquiridos por el hombre en su condición de miembro de una sociedad” (Filoramo 2000: 351-352). Agrega que lo más importante es estudiar el fenómeno de la convivencia humana como una de las causas fundamentales que determinan las formas elementales de la organización social que produce la cultura.

Tylor concibió el animismo con diferentes aspectos. En primer lugar, el alma es la vida misma, como un doble del cuerpo, con autonomía propia puesto que se puede separar temporalmente del cuerpo del individuo al que está unida para manifestarse en la dimensión de los sueños, visiones e intuiciones, donde se presenta como esencia separada. En segundo lugar, otro elemento constitutivo del animismo es que la posesión del alma no es una prerrogativa exclusivamente humana, es una cualidad que se extiende a los animales, las plantas y los objetos naturales o creados por el hombre. En síntesis, toda la naturaleza y sus fenómenos están dotados de alma. Un tercer aspecto es que el alma sobrevive a la muerte física del sujeto humano, la inmortalidad del alma constituye un punto esencial del animismo, deriva del hecho de que los fantasmas de los parientes muertos siguen siendo vistos en sueños o visiones. La existencia onírica de los muertos prueba que su alma no se ha extinguido. Además, vuelve a comprobar que existe el alma individual para poder verlos. Esta realidad onírica conduce a percibir a los antepasados como entidades sobrehumanas, elevadas al rango de espíritus que configuran el culto a los muertos como espíritus auxiliares y protectores, como los antiguos manes o almas benévolas y las almas malvadas o demonios (*ibidem*: 353).

Cualquier crisis importante de la vida humana implica una fuerte convulsión emocional, un conflicto mental y una posible desintegración personal. Las esperanzas de una solución favorable chocan con la ansiedad y los malos presentimientos. Las creencias religiosas consisten en dar una estabilidad tradicional al aspecto positivo del conflicto interior y por esto satisface una determinada necesidad individual que brota de los hechos psicológicos concomitantes a la organización social. Por otra parte, la creencia y los rituales al convertir en públicos los actos trascendentes y los contratos sociales de la vida humana, estandarizados de forma tradicional, y sometidos a legitimaciones sobrenaturales, fortalecen los vínculos de cohesión entre los hombres. Además, hay una solidaridad ante la muerte,

presente en el ceremonial cívico, y en el religioso. En esto no pretendo sólo mostrar como algunos hombres creen y practican sus valores, los viven, también como actúan los patrones de cultura que conforman su estructura social, construida y recreada por ellos mismos, sin que se den cuenta y no tengan consciencia de esto. Sólo dan continuidad a la tradición.

La crisis más inquietante es la que se relaciona con la muerte, el acontecimiento que perturba y frustra las intenciones humanas; de aquí que es muy necesario oponerse a la muerte para negar su poder de destrucción. La magia y las religiones satisfacen esta profunda necesidad con la función de ofrecer varias formas de negar la destrucción personal, al satisfacer la necesidad del instinto personal de vida encauzado por las vías de las creencias compartidas, las acciones de cooperación, apoyo y enfrentamiento colectivo con solidaridad ante la muerte del grupo y su cultura (*ibidem*: 366). En este sentido la tradición mantiene activos los elementos instintivos de la naturaleza afectiva del hombre, modelados por la cultura para no precipitarse en el racionalismo materialista, recrea de forma actualizada nuevas formas o condiciones de vida con el equilibrio de lo natural y lo sobrenatural o significación simbólica. Dota de significado humano a la realidad carente de sentido.

Ampliando, el recurso de la magia-religión es funcional cuando hay que enfrentarse a diferentes formas de riesgo, que dependen de factores sobre los que no tiene ninguna influencia el conocimiento real y objetivo de la ciencia o tecnología, hecho del que se desprende la necesidad de un orden sobrenatural que actúe en forma coordinada con el orden práctico y natural de las cosas para conseguir un objetivo determinado. Esto se puede comprobar en todos los sectores sociales cuando se plantea recurrir tanto al saber científico como a la tradición sobrenatural para someter al control humano la realidad exterior, en todos sus aspectos. El sentido último de lo planteado consiste en que el hombre no deje de actuar, se sobreponga a los hechos desgraciados, vaya más allá con su propia lucha, trascienda aun cuando sea consciente de los límites objetivos propios de su conocimiento y de su poder racional de control de la realidad. La magia, como las religiones, tiene como función resolver situaciones de crisis peculiares, ofreciendo una vía de salida aparece el peligro del abandono en la paralización y autodestrucción (*ibidem*: 367).

La religión establece un universo simbólico como sistema de significado socialmente objetivado, el cual se refiere, por una parte, al mundo de la vida cotidiana y, por otra, hace experimentar el mundo como tras-

cendiendo esta vida. La cosmovisión objetivada socialmente se personaliza en la medida que se interioriza individualmente; por lo tanto, es de manera simultánea personal y social. Configura la capacidad del ser humano para trascender su naturaleza biológica por medio de la construcción del universo de significado capaz de imponer una moral que lo abarca todo. En consecuencia, ofrece una solución a las crisis existenciales, fundamenta un cosmos no sujeto a la caducidad del tiempo y a los embates del caos (Duch 2001: 99-101).

La amplitud de la visión del mundo fundamenta la cosmogonía y la teogonía, las cuales explican el origen del mundo del hombre, su función es dar razón de la tradición que apoya y legitima los valores últimos de la sociedad. La tradición no deriva de la situación actual, refiere a un pasado inmemorial que contiene un sentido casi enigmático para los hombres actuales, porque es inaccesible y sobrenatural, muy difícil de explicar. Las visiones del mundo se expresan mediante las cosmogonías, presentan rasgos muy característicos de acuerdo con el mantenimiento de su orden social interno, incluso tiene marcadas variaciones entre los grupos aglutinados en una gran religión oficial. En todas las cosmovisiones se da el lugar más importante al alma humana integrada al cuerpo, enmarcan lo referente a la realidad material empíricamente tangible y el deseo proyectado al futuro intangible a partir de la lógica dualista, propia de cada grupo diferenciado de la gran comunidad religiosa (*ibidem*: 151-153).

Malinowski aclara que es necesario tomar en cuenta que la experiencia mística, sincera y profunda se hace en soledad, que los momentos religiosos más intensos acaecen en el recogimiento privado. En el cese del trato con los demás, en la concentración y despegue mental y no en la participación colectiva. El autocontrol personal en parte se debe a la influencia social, en cuanto que las prohibiciones vienen estigmatizadas por la tradición. No obstante, el control de la conducta funciona mediante fuerzas de la mente del individuo. De esto se desprende que la religiosidad no es exclusivamente social ni exclusivamente individual, sino que es una mezcla de ambas (Malinowski 1948: 61-63).

Grandes exponentes de la sociología pensaron que la religión es social en todas sus entidades, que su dios o deidades tutelares y el material que todas las cosas religiosas están hechas, no son nada más que la sociedad divinizada. Consideraban que la sociedad era la materia prima de Dios, de un fenómeno de masas, donde la gran efervescencia colectiva, durante los periodos de la gran concentración, era la causa de todos los fenómenos

relativos a la religión. De tal manera que la exaltación colectiva de la emoción daba origen la idea religiosa que nace de su misma efervescencia. Sin embargo, una mínima reflexión es suficiente para mostrar que la elevación de las emociones y del individuo sobre sí mismo, no está confinada a las aglomeraciones y los fenómenos de multitud. La persona que domina su miedo al peligro real en condiciones solitarias se sentirá exaltada y dueña de mayores fuerzas. No hay duda de que tales experiencias solitarias en las que el hombre presiente el peligro de morir, las torturas de la angustia o la exaltación de la dicha y la fusión plena con su creador, surgen en gran parte de la inspiración religiosa. Aunque la mayoría de las ceremonias sean celebradas en público, la revelación espiritual o religiosa, acaece en la soledad (*ibidem*: 57-63). El trance místico, la fusión con la divinidad, es la esencia de la participación religiosa, su materia prima es la emoción derivada de la sensibilidad (Herskovits 2011: 411).

Por otra parte, hay efervescencias colectivas en el ámbito profano. En el trabajo compartido los hombres gozan de su labor con entusiasmo, cuando el grupo se percibe a sí mismo en esta manifestación de carácter colectivo, resulta que no se asume en una actitud divina. La participación entusiasta en las labores festivas se ha secularizado o perdido su carácter místico, los participantes no asumen ninguna actitud devota, de tal manera que lo colectivo y lo religioso, a pesar de sus interferencias, no son en modo alguno idénticos. En suma, de la misma manera que buena parte de creencias e inspiraciones, remiten a experiencias individuales, también hay actividades sociales en el marco de las festividades que no comportan consecuencia o significado religioso alguno.

Haciendo una definición amplia de sociedad, si se le considera como una entidad permanentemente, que continúa en su tradición y cultura, donde cada generación es educada por sus predecesores y modelada en su similitud, es una herencia social de su civilización. En esta no se puede ver sólo un prototipo de Dios. La tradición comprende la suma total de normas y costumbres sociales, reglas de arte y conocimientos, órdenes, preceptos religiosos que se reúnen por partes en lo profano y lo religioso.

En primer lugar, la espiritualidad, en parte, tiene sus fuentes en el ámbito puramente individual. En segundo lugar, la sociedad en cuanto a multitud no se abandona en absoluto a la producción de creencias o a estados mentales religiosos, mientras que por el contrario el entusiasmo o efervescencia colectiva es de naturaleza secular. En tercer lugar, porque la tradición, la suma total de la cultura mantiene fuertemente unidos el

campo de lo sagrado y lo profano. Finalmente, porque la personificación de la cultura como alma colectiva de la sociedad deificada carece de fundamentación fáctica (Malinowski 1948: 61).

Otra de las obras que mejor expresa el punto de vista del fenómeno religioso es la de Émile Durkheim, *Las formas elementales de la vida religiosa*, publicada en París (1912). En ésta presenta una cuestión metodológica de suma importancia, la de la etnología en el planteamiento de una investigación de carácter histórico cultural. Su discurso se desplaza en este punto clave: en general, el análisis de las formas elementales de un determinado fenómeno revela posibilidades cognoscitivas inexploradas y de gran alcance, puesto que permite al estudioso captar lo que hay de esencial en el fenómeno mismo. En este caso permite penetrar en la esencia última y universal de la religión como dimensión autónoma. Entendido lo elemental como esencial sin proyección metafísica, cuyo contenido se manifiesta en formas completamente puras.

Plantea con un criterio de semejanzas y diferencias, el principio de la uniformidad social y cultural, sostiene que en todas partes posee las mismas características básicas y la misma función, lo que varía sólo afecta al modo a través del cual la esencia común del fenómeno se manifiesta en diferentes formas de organización social. Valora los documentos etnográficos como medio de comparación de lo culturalmente diverso. Considera que las prácticas y creencias están apegadas a lo real y que en ocasiones pueden ser desconcertantes, pero detrás del símbolo hay que saber captar la realidad que éste expresa y la de su auténtico significado. La representación del mundo, es decir, la visión cultural que toda sociedad proyecta sobre la realidad exterior, constituye el contenido auténtico del simbolismo religioso. Estas representaciones colectivas conciernen al plano del contenido y de las formas que constituyen las categorías mentales de su composición. Durkheim considera que los primeros sistemas de representación del mundo hechos por el hombre fueron de origen religioso. En síntesis, propone la unidad y diversidad del hombre en lo biológico, social y cultural (Filoramo 2000: 380-382).

Destaca que, en un punto de vista etnográfico, lo importante es caracterizar los datos particulares por su diferencia y los datos comunes generalizables en los aspectos de la cultura. Las semejanzas y diferencias estudiadas por el conocimiento etnológico, tienen una finalidad comparativa para establecer que la diversidad es un conjunto de variantes de modo, particularizadas en la generalidad o unidad del comportamiento

social. Entendiendo así a la unidad y diversidad de las culturas creadas por el hombre.

En este sentido resulta que la característica esencial de la religión es la capacidad de unir, de contribuir a crear las bases de la existencia colectiva. El pensamiento mágico no es un reservorio de errores, supersticiones, alucinaciones, torpezas y simplezas, da continuidad sustancial al pensamiento humano en su estructura categorial, es un crisol donde se forman el orden intelectual y moral, un antecedente de las grandes estructuras normativas y los mayores significados axiológicos de la vida asociada (*ibidem*: 382-383).

En todas partes las culturas comprenden normas de organización social destinadas a regular el trato entre los individuos. Ningún pueblo ha logrado una certeza completa en las relaciones interpersonales, acontecimientos imprevistos de todo tipo y vicisitudes, la religión llena y colma de satisfacción, inevitablemente en este aspecto. Las normas religiosas de comportamiento se centran en las incertidumbres de la existencia y son particularmente evidentes en las épocas de ceremonias festivas o luctuosas, donde las prácticas y creencias religiosas incluyen la petición de lluvias, la oración, la música, la danza ritual, los bailes, banquetes y otras actividades encaminadas al mismo fin (Beals 1972: 564).

Es evidente que la religión abarca todas aquellas normas de comportamiento por las que los hombres se esfuerzan en reducir las incertidumbres de la vida diaria y compensar las crisis que resultan de lo inesperado e imprevisible. Por su mediación se intenta influir sobre todo aquello de su universo natural y social que está fuera del alcance en lo que toca a la ciencia, la tecnología, su mundo cotidiano y convencional. Al hacerlo así se presupone un ámbito de seres sobrenaturales relacionados con el hombre e interesados en su destino, comprendidos en un variado tipo de deidades, espíritus, ángeles, demonios, dueños de la naturaleza y otros. Se puede lograr la comunicación, implorar sus favores, aplacar su ira de manera colectiva en los festejos ceremoniales con la intermediación de sacerdotes, en plano particular con curanderos, chamanes, magos hechiceros que acuerdan entre la sociedad humana y el mundo sobrenatural (*ibidem*: 565).

Muchos individuos son conscientes de que existe un poder impersonal invisible en el universo y en la sociedad que puede ser poseído por los hombres, y que está en mayor o menor grado presente en las fuerzas de la naturaleza, los objetos, las plantas, los animales y los elementos agua, fuego aire y tierra. Un poder o espíritu diversificado en todas sus fuerzas, presente hasta en las partículas más mínimas de su creación. Manifiesto

en todo lo extraordinario, asombroso, inexplicable e insólito, que está más allá de los poderes ordinarios del hombre, de los procesos comunes de la naturaleza y los ordinarios de los grupos sociales y los individuos (*ibidem*: 566).

A este poder se le ha personificado en diferentes seres sobrenaturales, a los que se les hacen pedimentos con reverencia activa en el culto con la propiciación de ofrendas. Esto es evidente en el culto a Dios y los santos. La plegaria constituye una de las categorías principales del culto y puede definirse como medio para conseguir la intervención favorable de las fuerzas del universo en los asuntos del hombre (Herskovits 2011: 411).

La religión, en esencia, es una respuesta a la necesidad de tener una concepción organizada del universo y la posesión de un procedimiento para atenuar las ansiedades creadas por la incapacidad del hombre para predecir y comprender los acontecimientos que, a su parecer, no son iguales a las leyes naturales. Todos los pueblos tienen un concepto de poder sobrenatural relacionado con el individuo o la colectividad que favorece o castiga y, en cierta medida, es susceptible de ser propiciado e influido con súplicas, pedimentos y ofrendas. Existe una intención de apaciguar, pedir protección, de conseguir influencia, fuerza poder y control. Es una forma generalizada de interactuar con el mundo sobrenatural (Beals 1972: 597).

La creencia en la inmortalidad es el resultado de una revelación emotiva profunda, la convicción del hombre de continuar su vida, es uno de los dones del animismo, compartido por la magia y la religión, ambas seleccionan las mejores alternativas que sugiere la autoconservación. A saber: la esperanza de vida continuada y el temor ante la aniquilación. La creencia en los espíritus es resultado de la esperanza de la inmortalidad. La substancia de estos espíritus es la pasión y el anhelo pletórico de vida. El animismo salva al hombre de rendirse ante la muerte y la destrucción, al creerlo, hace uso de la observación de sus sueños, visiones e incertidumbres. Su verdadero núcleo se encuentra en el hecho emotivo más profundo de la naturaleza humana, éste es, el deseo de vivir. Así, se constituye en un apoyo psicofisiológico de gran utilidad práctica y valor espiritual. Aporta un valor biológico inmenso y una actitud optimista ante la vida del practicante (Malinowski 1948: 52-54).

El punto más importante para destacar es la relación de la religión con la magia, ésta es una parte integral de la religión y constituye un elemento integral de la mayor parte de los sistemas de creencias religiosas. Magia y religión se pueden considerar legítimamente como componentes

en extremo antiguos de la visión humana del mundo. Ayudan al hombre a asegurarse de su puesto en un esquema de cosas tan vasto y tan complejo que, sin estos controles, le resultaría difícil encontrar el sentido a su vida o alcanzar un sentimiento de confianza (Herskovits 2011: 393-395).

La magia es una técnica importante, tanto en las actividades religiosas como fuera de ellas. No se puede establecer una división radical entre magia y religión. Ambas derivan de la fe en la existencia de poderes sobrenaturales. Las ceremonias, conjunto de ritos, tienen funciones sociales que ayudan a desarrollar la cohesión, donde la solidaridad de los individuos es recíproca de convivencia, cooperación e identidad con el grupo reunido. En estas ceremonias el individuo experimenta una variedad de satisfacciones emocionales, por medio de las cuales se identifica completamente con el grupo y el consiguiente aumento de su propia seguridad. Al experimentar la confirmación en las prácticas y creencias de sus propios valores y modo de vida (Beals 1972: 597-598).

El arte de la magia se dirige a la consecución de fines prácticos. Como cualquier otro arte, su oficio está gobernado por una teoría y un sistema de principios que dictan el modo de realización para que resulte efectivo el acto deseado (Malinowski 1948: 77). Se compone de tres ingredientes esenciales: las palabras, las acciones y el oficiante. Es necesario saber distinguir la fórmula, el ritual y la calidad del ministro. El más importante de los constituyentes es la pronunciación del hechizo. En la religión es la plegaria. El rito y la competencia del oficiante son factores condicionantes que refuerzan la celebración. La magia ha existido desde el principio como una esencia auxiliar necesaria para todas aquellas cosas y procesos que interesan vitalmente al hombre y que, sin embargo, eluden los esfuerzos por comprender su razón. La naturaleza primigenia de la magia es un dato de cultura universal. De esta suerte, la esencia de la magia consiste en su integridad tradicional. Tiene eficiencia porque eslabona una cadena de causas que conectan la tradición, la magia y el poder social. Afirma el poder autónomo del hombre para crear los fines deseados (*ibidem*: 75).

Cuando la pasión alcanza un punto de ruptura, cuando el hombre pierde control de sí, las palabras que pronuncia y su conducta inconsciente proceden, la magia lo libera, deja que su tensión fisiológica reprimida salga al exterior. Este estallido preside la prefiguración de imagen deseada al final. Aporta la fuerza y el motivo de la reacción y parece que organiza y dirige palabras y obras encaminadas a un propósito definido. La acción supletoria o simbólica, en la que la pasión desplazada encuentra escape,

originada en la impotencia, tiene subjetivamente todo el valor de una acción real. A la que la emoción desbordada, de no estar controlada, habría naturalmente conducido a la agresión o el delito. Al tiempo que la tensión se desgasta en palabras y gestos, la visión obsesiva se desvanece, el fin deseado parece encontrarse más cerca de su satisfacción y se reconquista el equilibrio, otra vez en armonía con la vida. Una fuerte experiencia emotiva se desgasta en el flujo de imágenes, palabras y actos de conducta puramente subjetivos, deja una profundísima convicción de su realidad como si fuera un logro del poder de la magia. Éste es un mecanismo psicofisiológico universal. El especialista opera a través de emociones y no a través de ideas. Las prácticas y creencias sobrenaturales no se inventan como cuentos, son experiencias psíquicas verdaderamente vividas por los creyentes (*ibidem*: 77).

Con toda la fuerza que la magia adquiere en el acto y el ritual espontáneos, del deseo intenso o de la emoción frustrada, con el prestigio personal que le confiere el poder social y la fama del brujo, se pueden dar fallas y fracasos. Aun habiendo observado todos los preceptos puede existir un antibrujo que ejerce la contramagia. En todas las ambiciones sociales y mundanas, en esas luchas por conseguir buena fortuna y hacerse con prósperos resultados, el hombre se mueve en una atmósfera de rivalidad, envidia y despecho. Porque la suerte, las posesiones y la salud, son asuntos de grados y comparación, y si el vecino posee más bienes, el individuo se sentirá empequeñecido en lo que es y lo que tiene. La naturaleza humana es tal que, el deseo de un individuo se satisface más con la frustración de los otros que con su propio éxito. A este juego sociológico de deseo y contra deseo, de ambición y despecho, éxito y envidia, le corresponde la lucha de la magia y la contra magia, la de la magia blanca y la magia negra (*ibidem*: 77-81).

El acto de magia negra de manera mímica apunta a matar o destruir. El escenario emotivo, los gestos y expresiones del brujo durante la ceremonia son de mayor importancia. Actúa con una furia fuera de control, con intensa expresión de cólera y odio al símbolo del hechizado, ha de hacerlo sufrir y destruirlo. El aniquilamiento que se hace no es sólo el acto de vehemencia, sino que el brujo pone en esencia toda la pasión de la violencia. El hechizo es la expresión dramática de la emoción, la esencia del acto. El poder del hechizo es el elemento más importante de la magia negra. En cambio, la curación del hechicero evoca la perfecta salud, la fuerza corporal y el amor. La fe existe por sus milagros. La función de la magia consiste

en ritualizar el optimismo del hombre, en acrecentar su fe en la victoria, de sobreponer la esperanza sobre el miedo. La magia expresa el mayor valor que, frente a la duda, confiere el hombre a la confianza, a la resolución frente a la vacilación, al optimismo frente al pesimismo. Esta sublime ilusión de la esperanza ha sido la mejor escuela del carácter del hombre (*idem*). Muchos pueblos practican la magia sin darse cuenta, es parte de la vida diaria o festiva. La hechicería se practica de manera particular y secreta, a causa del alto grado de agresión, es peligroso que alguien se entere porque puede generar actos de violencia.

La magia y la religión surgen en los momentos de carácter emotivo: las crisis de la vida, los fracasos en empresas importantes, la muerte, el amor infortunado o el odio insatisfecho. Tanto la magia como la religión presentan soluciones ante estas situaciones, ofreciendo un modo no empírico de salir con bien de tales atolladeros, lo hacen por medio de los ritos y la fe en el dominio de lo sobrenatural. Tal dominio comprende en la religión la creencia en Dios, los espíritus protectores, fantasmas y otros entes. En la magia prevalece la creencia en su fuerza y poder primordiales, en la religión la intercesión de las potencias espirituales. Ambas se sustentan en la fe de los milagros. La magia se apoya siempre en la afirmación del poder del hombre para causar efectos por medio de conjuros y ritos definidos. Por el contrario, la religión crea todo el mundo sobrenatural de la fe: el panteón de los espíritus, demonios, poder protector de los espíritus guardianes, el Dios Padre de todas las cosas, visiones de la vida futura, con todo esto crea una segunda realidad sobrenatural o imaginario simbólico. El supremo y primordial milagro de la magia se encuentra en su integridad tradicional, con su carácter de viva realidad retrospectiva y siempre presente (*ibidem*: 82-84, 98).

Considero que la magia está presente en la continuidad de la religión, en la tradición de los antepasados, aquí y ahora, siempre proyectada al futuro que impulsa a tener éxito, habilidad, valor y poder de espíritu personal. Afirma el poder, la fuerza de la vida, niega el dolor y la muerte. En consecuencia, se sustenta en el instinto vital de la especie humana. En la fusión real e íntima con el espíritu de la vida. Otro fundamento de su secreto es el deseo ferviente de que exista, de no ser así la desilusión sería verdaderamente una pérdida de elementos culturales de naturaleza inmaterial, espiritual o simbólica.

Sobre el mito. El significado originario del término mito es discurso explicativo de lo que no se puede demostrar, como lo es en los relatos de

la creación, se le cambió el significado a un género literario de leyendas y cuentos como relatos fantásticos. Sin embargo, persiste presente con toda su importancia en el contenido mágico de la religión y las artes, como sucede en el culto festivo a las deidades de las religiones modernas. La realidad es que afirma sistemas de valores sociales, garantiza su continuidad y otorga un sentido cultural. Además, suscita emociones y sentimientos como expresiones subjetivas de identidad individual y grupal.

En la mixteca, en términos generales, los mestizos han venido discriminando a las indígenas porque, entre otros estigmas, consideran que las tradiciones indígenas son mitos, sin tomar en cuenta que, el hecho de que se califiquen como mitos, depende del criterio de quien aplica el término, lo fundamental está en considerar que en el imaginario social o ideológico se devalúa a las personas de un grupo diferente que éticamente merecen respeto a su dignidad como seres humanos.

En la actualidad el concepto de mito ha destruido las convicciones internas de muchas personas, establece que todo ritual es la escenificación del mito, una mera representación de un papel social. Lo que antes era historia sagrada hoy es mito. Por otra parte, es ofensivo, porque para la gente común significa mentira, engaño, ser mitómano y en el mejor de los casos, se toma como fábula, leyenda, cuento. No se puede designar como mito a la historia cultural sagrada de un pueblo, al credo de su fe, a las prácticas y creencias verdaderamente vividas en carne propia, al nexo que los une a su organización familiar y social, a la realización de su vida con expectativas de esperanza en un futuro ideal. Si se quiere de utopía a realizar. Para la antropología no deja de ser un término de referencia aplicable a los grupos de cultura diferente desde un pretendido laicismo de la ciencia. Es un prejuicio que se aplica sin auto-reconocimiento, porque muchos de los que lo utilizan no señalan en qué mito propio viven (Münch 2012: 295-297). Es como si vivieran carentes de cualquier tipo de imaginario simbólico. En el fondo todo ser humano tiene miedo al dolor y la muerte, el hombre moderno busca afanosamente sus propias satisfacciones individualistas, rompiendo sus nexos sociales con los que les rodean.

Ante esta situación, en las sociedades actuales hay un gran interés de muchas personas que comparten el anhelo de encontrar una nueva perspectiva espiritual convivida en sociedad. Se presenta el resurgimiento de credos, cultos, vías alternas de curación y esoterismos de todo tipo, causados por la incertidumbre y las tensiones de la existencia. También, hay una cadena de reacciones fisiológicas del organismo, del cuerpo y de la

mente, para afrontar situaciones adversas que se perciben como amenazantes. Quizá, la búsqueda de un neotradicionalismo para muchos científicos y otros profesionistas recobra una especial atracción. Tal vez, esto es así, porque en parte, se espera encontrar en el poder de los símbolos, de los componentes mágicos de la religión y las fuerzas sociales, como la quintaesencia en la búsqueda de un nuevo conocimiento. También, porque la esencia simbólica de los sueños, el arte, la religión, la magia y la mitología, presentes en las tradiciones, parecen despertar fuerzas mentales escondidas, rescoldos de esperanza en lo milagroso, creencias adormecidas en las misteriosas posibilidades de la mente del hombre (Malinowski 1948: 75, 94, 98-99, 107). Recobrar las reminiscencias del pensamiento antiguo puede tener un efecto saludable, ya que hace volver a la naturaleza semocional originaria del hombre.



CAPÍTULO III

GRUPO CULTURAL
AFROMESTIZO

COMPOSICIÓN ÉTNICA DE LA POBLACIÓN

En la Costa Chica identificar para caracterizar a los pueblos y los diferentes grupos que los integran, no es tan sencillo como pudiera parecer, debido a los problemas que presenta el concepto de etnicidad. Es importante mencionar que no importa cómo se definan, los grupos étnicos son colectividades determinadas históricamente que tienen características tanto objetivas como subjetivas, es decir, sus miembros reconocen que comparten rasgos comunes, tales como la tierra, la lengua, la cultura y la religión, así como un sentido de pertenencia. Las fronteras étnicas se constituyen socialmente y pueden ser más o menos permeables. La pertenencia individual a un grupo étnico puede ser asunto de elección individual o puede ser estrictamente impuesto y normado por el grupo. La identidad étnica del grupo es el resultado de factores internos como el estilo de vida común, creencias compartidas y demás patrones de cultura, pero también de las relaciones que el grupo establece con otros grupos distintos, constituidos de igual manera y con el Estado (Stavenhagen 2000: 11).

Un hecho observable es que la mayoría de los países del mundo son multiétnicos, dentro del marco de sus estructuras, la población se encuentra dividida en grupos heterogéneos, los cuales se distinguen de acuerdo con ciertos atributos propios y pueden recibir el nombre de etnias. Se forman y adquieren su identidad como resultado de diferentes procesos históricos. Así, algunas etnias tienen orígenes antiguos y pueden rastrear su ascendencia en la continuidad desde tiempos inmemoriales hasta el presente. Sin dejar de tomar en cuenta que son resultado de la mezcla biológica o “racial” y cultural transcurrida en el proceso de mestizaje desde la época colonial hasta la fecha. El modelo europeo de estado-nación estructuró las relaciones entre etnias con una formación socioeconómica que se transfirió al resto del mundo, hasta llegar a ser el marco institucional dentro del cual

se estructuran las relaciones interétnicas aún en tiempos contemporáneos (*ibidem*: 25-28).

Los criterios que comúnmente se emplean para identificar a los grupos étnicos se pueden clasificar para fines prácticos en categorías objetivas y subjetivas. Por criterio objetivo se entienden los atributos de un grupo que son independientes de la voluntad del individuo, que lo adscriben a su grupo al nacer o mediante el proceso de socialización. Sirven para identificar al grupo como tal y para señalar la pertenencia individual y colectiva al grupo. Los criterios objetivos son visibles al observador, tales como las características biológicas o raciales, la cultura material y las actividades colectivas. Son atributos específicos independientes de los individuos que los comparten. En contraste, los criterios subjetivos se refieren a procesos psicológicos, afectivos, mentales y emocionales del individuo por los cuales las personas se identifican con una cultura o un grupo étnico, mediante los cuales asumen una identidad particular, guían sus acciones y comportamiento como miembros de dicho grupo de cultura o étnico.

La cultura es un criterio objetivo, constituye un complejo de elementos distintivos del modo de vida de cualquier etnia o grupo social con cultura singular. Aparte de los aspectos culturales mencionados—idioma, religión, territorio y organización social— se incluyen otros no menos importantes como la cultura material y la espiritual. Asimismo, las artes, sistemas de valores, convenciones, símbolos y significados, artefactos, normas y costumbres compartidas por los miembros de una etnia que distinguen a los elementos propios de los extraños.

Las ciencias sociales, excepto la antropología, no daban mayor importancia a los fenómenos culturales, les otorgaban sólo un significado secundario y determinado por otros factores, sin considerar que son determinantes por sí mismos. En otras palabras, se pensaba que la cultura era una variable dependiente. La cultura, particularmente en lo que se refiere a los significados, se convierte en un factor explicativo por sí mismo. Así, al pluralismo cultural no se le consideraba particularmente significativo en relación con las instituciones sociales y el proceso general de cambio hacia el desarrollo económico y político.

La cultura como un sistema de valores y significados es de gran importancia, pero no se puede separar de los fenómenos estructurales subyacentes. Define las normas de vida que distinguen a un grupo étnico de otro. No es posible identificar a un grupo étnico sin su propia cultura. Las etnias son grupos culturales basados en las estructuras sociales. La

cultura y la estructura social, están interrelacionadas en una compleja red de correspondencia e influencias recíprocas. Es decir, organización social y cultura se complementan mutuamente (*ibidem*: 43-44).

La idea clave es que los elementos objetivos o atributos deben tener algún significado para el mismo grupo y ser reconocidos como tales por otros. Esto significa que las características objetivas del modo de vida no son simplemente atributos, cuya presencia o ausencia puede ser demostrada, sino que también resultan ser cruciales para guiar y ordenar el comportamiento colectivo de aquellos que las comparten, tanto entre sí como con extraños.

A diferencia de los factores objetivos, los factores subjetivos tienen que ver con el conocimiento, afecto, decisión y voluntad. En consecuencia, son elementos esenciales que pertenecen al individuo, pero al ser compartidos por muchos con frecuencia se les llama “conciencia colectiva”, “espíritu social” o carácter social. La conciencia de un individuo sobre su identidad es modelada por las identidades compartidas del grupo al que pertenece. La decisión personal de estructurar su propia identidad de manera diferente es un proceso que ocurre después de la infancia, es decir, después de que la identidad familiar pasa a la colectiva y se ha impregnado en el ser humano racional en crecimiento. De esta manera, los elementos subjetivos de la identidad étnica siempre son el resultado de una interacción entre evolución individual y el grupo en el que las personas nacen y se crían.

La idea esencial subyacente a los factores subjetivos de la etnicidad es la identidad, concepto que llega a las ciencias sociales proveniente de la psicología. Éste se refiere básicamente al hecho de que los seres humanos individuales necesitan identificarse con otros en el proceso de socialización, como seres sociales (*ibidem*: 44-46). La identidad comprende aquella condición en la que una gran cantidad de personas se han identificado de la misma forma con símbolos propios, de modo que pueden actuar como un solo grupo, psicológico o ideológico, cuando existe una amenaza a estos símbolos de identidad compartida o la posibilidad de fomentarlos. La identidad étnica puede tener un gran contenido afectivo, ser más intelectual que emocional o en ocasiones ser meramente ritualista (Stavenhagen 2000: 120, 122).

LOS AFRICANOS EN AMÉRICA

Numerosos estudios antropológicos del África, de los grupos con cultura semejante han hecho énfasis en que el culto a los antepasados, las prácti-

cas y creencias dedicadas a los dioses, los seres sobrenaturales y la magia eran fundamentales en sus aldeas tribales y ágrafas de origen, donde los individuos fueron sometidos por las armas y vendidos como esclavos o mercancía humana. En el Nuevo Mundo, esto pasó a ser muy importante para los africanos y sus descendientes, mediante estos aspectos de cultura consiguieron una adaptación que eventualmente sobrepasó y venció a la tragedia de la esclavitud, en la medida de que pocos grupos humanos hayan experimentado tan alejada separación de su cultura. En tanto que su religión daba sentido inmediato a su vida y significación proyectada a futuro, sus creencias no contenían ningún dogma rígido. Tanto por no ser de la misma localidad, como por el origen de los dioses tribales que se mezclaban libremente y no había un concepto cristiano del universo y de las fuerzas que lo regían (Herskovits 2011: 596-597).

Cuando un grupo conquistaba a otro, el poder superior de los dioses del dominador era evidente por sí mismo y así se convertía en ventaja del conquistador para apaciguar a los vencidos. Pero, los conquistadores se posesionaban de los dioses de sus enemigos. Los dioses derrotados eran especialmente temidos por la venganza y por consiguiente era necesario aplacarlos y aminorar las consecuencias adversas para los triunfadores. En el fondo, los conceptos simbólicos atribuidos a las deidades eran los mismos, lo que cambiaba era su designación, por lo que se dio un sincretismo o reinterpretación y una refuncionalización de las prácticas y creencias. De hecho, la hechicería tenía un reconocimiento mutuo de venganza que era necesario apaciguar. De esta manera la conquista se convertía en un intercambio mutuo de dioses el cual no sólo aceleraba la difusión de las prácticas y creencias, sino que condicionó favorablemente la adaptación de la experiencia de los africanos en el Nuevo Mundo (*ibidem*: 597).

En el Nuevo Mundo, el reconocimiento del valor simbólico tomado de los dioses de otros grupos produjo adaptaciones de gran significación en las instituciones nuevamente adquiridas de la cultura receptora. Estas adaptaciones, que conservaban las creencias africanas, tomaron a la vez formas europeas y así añadieron las creencias de las sociedades dominantes a las suyas, éste fue un fenómeno generalizado. Los cambios en las costumbres religiosas originarias no se produjeron exclusivamente por la fuerza superior europea, también se pueden observar en los grupos africanos que entraron en contacto con los indígenas e integraron numerosos aspectos culturales. En la alimentación, la tecnología y la agricultura, el mestizaje con mujeres indígenas hizo fluir las costumbres, prácticas y

creencias en las generaciones descendientes. Los cambios culturales que se operaron en las formas religiosas africanas durante este proceso de supervivencia, bajo el duro régimen de la esclavitud, permitieron la conservación y remodelación de numerosos aspectos en la vida social. Un ejemplo de esto son los africanos de Brasil y el Caribe, que coexistieron conservando un respeto por los espíritus autóctonos de los indígenas que regían la nueva tierra (*ibidem*: 598).

La reinterpretación atañe a todos los aspectos del cambio cultural. Es el proceso mediante el cual los antiguos significados se adscriben a nuevos elementos, los valores nuevos cambian la significación cultural de las viejas formas para actualizarlas. Opera internamente, al paso de las nuevas generaciones, integrando elementos prestados o apropiados de la cultura que los recibe. El sincretismo es una forma de reinterpretación operativa y funcional. Los africanos en América muestran muchos ejemplos de adopción en el aspecto focal de religiosidad de la cultura africana original. Lo más sobresaliente es la identificación en los países católicos de divinidades africanas con santos de la Iglesia. Como sucedió en la Santería donde las imágenes, estampas y esculturas se europeizaron conservando los símbolos abstractos originales (*ibidem*: 598). Como un ejemplo se puede citar a la santería caribeña de origen nigeriano.

En este caso, los africanos estuvieron en contacto con el protestantismo, les fue imposible conservar dioses individuales, al contrario de lo que ocurría en la fe católica, por lo tanto, las reinterpretaciones tomaron la forma de exaltación del poder del Espíritu Santo. En algunos casos se exageró la importancia del Jordán, equivalente a los ríos que, en África, tenían que cruzar los espíritus para alcanzar el mundo sobrenatural. Igualmente, al bautizo con agua corriente que reinterpretaba la significación que se daba en los cultos africanos a los ríos y el mar. Lo principal es que en los rituales continuó la posesión por los espíritus ancestrales reconfigurados en el Espíritu Santo. La posesión causada por el trance inducido se exterioriza por medio de la danza donde la música de percusión, conduce al frenesí. Lo importante de señalar, es que, si bien, algunos grupos negros tomaron los conceptos protestantes del universo y las formas de adoración, esta religión incorporó el modelo de posesión como rito de iniciación, normado por aprendizaje, disciplina y pautado por sus patrones de comportamiento ancestral africano (Herskovits 2011: 81, 599). Se pudieran poner otros ejemplos del África donde los negros coexisten con los mahometanos.

La suprema expresión de la experiencia religiosa, la posesión, es un estado en el cual ocurre un desplazamiento de la personalidad cuando el dios viene a la cabeza del adorador. Se considera que el danzante poseído es la divinidad misma. A la vez que se produce una completa transformación inducida de la personalidad al ser poseído por el dios, el individuo adquiere sus poderes en forma limitada por imitación, contacto y sacrificio personal simbolizado en la ofrenda de aves y otros animales. Los fieles que reciben al dios recorren la gama de todos los tipos de personalidad comunitaria. El trance inducido está normado, cuenta con aprobación social y restricciones. Siempre va acompañado exclusivamente de música de percusión con distintas clases de tambores que provocan el cambio de estado en la conciencia. De manera semejante de fondo, más no igual de modo, como lo hacen los chamanes indígenas que representan el espíritu colectivo del grupo. Los que no experimentan el éxtasis son personas menos adaptadas y devotas a los valores místicos de su cultura, no se identifican plenamente con sus espíritus protectores (*idem*).

La creencia en una fuerza o energía inherente a espíritus impersonales, al poder del universo natural o social, se manifiesta en cualquier cosa y puede ser utilizado por las personas para llegar a tener habilidades, aptitudes, sensibilidad y perspicacia que los hace especialistas de género en sus facultades. En el pensamiento animista los amuletos y talismanes pueden estar dotados de una fuerza sobrenatural del universo o de los antepasados. Los fetiches contienen la esencia vital de lo que representan simbólicamente. Lo que es muy importante considerar, es que la magia es una parte integral de la religión (*ibidem*: 393). Éste fue y sigue siendo el aspecto cultural que compartieron los creyentes negros, los indios y los europeos. Es una visión religiosa del universo, el mundo, la sociedad, el individuo y la cultura, estructurada en el pensamiento mágico de los poderes sobrenaturales de las deidades. Constituye una explicación concebida de existencia en dos dimensiones, la razón real, material u objetiva y la razón ideal, simbólica o espiritual, subjetiva, de valores compartidos por realizar en sociedad.

Esto explica como las creencias africanas sobre los antepasados se fusionaron con el cristianismo como resultado de las conversiones forzadas en los tiempos de la esclavitud. En los países católicos, el carnaval fomentó expresiones nuevas del culto público con el carácter propio, la danza, la música, vestimenta y disfraces, donde es palpable el aporte de los descendientes de los africanos a las festividades. Además, en el culto

doméstico hecho fuera de los templos, las celebraciones y devociones particulares hasta ahora tienen una gran multiplicidad de manifestaciones (*ibidem*: 618).

La investigación de los modos de vida de las sociedades de negros se puede trazar en el desarrollo histórico de su cultura, en el proceso de cambio y adaptación al medio, en su relación con las otras culturas a las que se sumaron. Desde un punto de vista antropológico en este proceso es conveniente estudiar los factores y formas comunes al todo, el análisis de estos mínimos comunes denominadores conduce a los aspectos generales, de los patrones culturales, las normas de comportamiento individuales o colectivas, a encontrar un modo de vida diferenciado con los variados procedimientos empleados por los hombres para conseguir sus fines. La complejidad del desarrollo cultural es muy grande, las condiciones que determinan el curso de los acontecimientos históricos, no tienen una relación mutua y no pueden dar una explicación adecuada de la historia particular de cada sociedad, en lo que se refiere a tipo biológico, lengua y cultura (Herskovits 2011: 662).

En el campo de la particularidad histórica la reconstrucción mecánica de las culturas se apoya en vestigios de lo que ya no existe, en resultados hipotéticos y conjeturas sujetas a debate. La continuidad de la cultura alterna cambia y persiste, lo que ahora existe no se puede transportar directamente al pasado, es producto de la evolución. Las formas generales de cultura muestran cuán grandes son las diferencias de variabilidad para conseguir la identidad de fines por la que los individuos se asocian. Así, la etnología ofrece descripciones de fenómenos sociales y culturales, en sus propios términos, para dar una visión general en aspectos de comprensión que sistematizan los principios generales de las particularidades de la creación humana (*ibidem*: 663). En términos de los métodos y resultados de la descripción etnográfica que da paso a la generalización etnológica.

Los africanos estuvieron sujetos a condiciones de dominio y servidumbre, en la agricultura, la ganadería, la minería y las labores domésticas, tuvieron diferente estamento jurídico durante la Colonia hispana o portuguesa. Es necesario tomar en cuenta que procedían de diferentes áreas y diferían entre sí en diversos grados. Debajo de esta variación existieron amplios patrones básicos de cultura, en lo general semejantes, más no iguales. A esto debe sumarse la importancia de los indios en su proceso de mutua transculturación que dio lugar a nuevas manifestaciones culturales.

En las sociedades tribales de africanos venidos al Nuevo Mundo aún se encuentra que la persistencia de sus costumbres es muy variada, depende de los patrones sociales, políticos, económicos y religioso del grupo europeo con el que entraron en contacto. En Brasil con la cultura portuguesa; en América del Sur, América Central y en Cuba fue con la española; en Haití, otras islas de la Antillas y en Luisiana con un modo de vida francés y religión católica. En los otros países predominó el protestantismo. En los Estados Unidos y parte de la Indias Occidentales privó el modo de vida inglés. En las Islas Vírgenes prevalecieron las tradiciones danesas, en parte de la Indias Occidentales y en la Guyana holandesa la cultura de los Países Bajos (*ibidem*: 664). En México la cultura africana de origen casi desapareció, se integraron ampliamente por el proceso histórico de mestizaje y en algunos pueblos aislados se conservó un biotipo únicamente distintivo con rasgos diluidos de genotipo y fenotipo.

Los individuos que se integraron plenamente a la cultura europea sin mayores raíces africanas pertenecieron a los grupos superiores de élites, mientras que los más tradicionales rechazaban la cultura occidental y fueron los menos favorecidos. En esto intervino la accesibilidad a los medios de aprender e identificarse con las maneras del grupo dominante.

El estudio de regiones amplias debe subdividirse en subregiones, estableciendo la importancia de las variantes locales para establecer conceptualmente las unidades mayores (*ibidem*: 667). Hay que considerar la variante local clave o nuclear que explica otras menos importantes. Explicar los modos de organización social diferenciada y variaciones locales de los patrones básicos de cultura.

La base psicológica de las normas sociales establecidas, tales como estereotipias, modas convenciones, costumbres y valores es la formación de marcos de referencia comunes que resulta del contacto entre individuos (Herskovits 2011: 80). El punto de referencia individual remite al grupo al cual se pertenece, donde las personas forman subjetivamente su ámbito de relación en un espacio social. Así, cada organización social establece las normas peculiares de participación en el grupo. En la situación de desarraigo los africanos conservaron lo que pudieron, aceptaron o se apropiaron de lo necesario para sobrevivir y se reelaboró un nuevo modo de cultura propio, de acuerdo con las circunstancias y condiciones de existir. Especialmente el valor de la familia compuesta por un padre, su esposa o esposas, porque la poliginia era muy común en África por cuestión económica más

que moral (Aguirre 1974: 224). Estos principios fueron fundamentales para reproducir la comunidad.

Actualmente, las culturas de África occidental y sus derivadas en el Nuevo Mundo aportan un ejemplo de la conservación de un foco original bajo la transculturación forzada. En su neo transculturación han llegado a tener un equipo tecnológico avanzado, economías complejas, sistemas políticos con estructuras sociales organizadas y administradas. Su arte se ha hecho famoso, su folclore se distingue por sus sutilezas, su música ha influido en los estilos euroamericanos y ha resaltado un interés mayor del ritmo sobre la melodía. El foco de estas culturas se encuentra en la religión y en todas sus manifestaciones, en los sistemas de creencias, rituales y visión del mundo. El máximo estímulo para el pensamiento y la expresión creadora reside ahí, en la religión y en estos sistemas se encuentra la más grande variedad de modalidades en la forma (Herskovits 2011: 596).

LOS AFRICANOS EN LA NUEVA ESPAÑA

El proceso histórico de evolución cultural se enmarca en las exploraciones de las costas africanas, la colonización de América y el comercio de 40 millones de esclavos durante casi cuatro siglos. La diversidad de culturas de raíz africana se fusionó en todas las formas sincréticas conservando sus rasgos de sensibilidad y estilo en diferentes aspectos de la cultura como en el arte, la religión y pensamiento mágico. El primer momento del acarreo masivo de esclavos fue en 1501 a la isla de La Española y terminó en Cuba en 1873 (Martínez Montiel 2006: 16, 23, 25).

En España existieron negros cristianizados que fueron llamados ladinos para distinguirlos de los bozales traídos directamente del África. Muchos de ellos vinieron con sus “amos” a la conquista y colonización. De 1490 a 1500, en el segundo viaje de Colón se introdujo a los primeros negros en la Indias. De 1511 a 1520, se autorizó el tráfico entre Guinea y La Española, fray Bartolomé de las Casas propuso que los africanos remplazaran a los indios en las minas y en los trapiches. Las Leyes de Burgos de 1512 expresaron la intención de la Corona de proteger a la población indígena. En 1508, en la isla de La Española había 60 mil indígenas de los cuales quedaron 500 en 1570 (*ibidem*: 128, 139-140).

Entre 1531 y 1540 fueron las primeras insurrecciones de negros en la Ciudad de México. De 1541 a 1550 se registraron algunos de sus levantamientos en las minas del norte de México (*ibidem*: 281-282). En 1555 ya

existían 20 000 individuos de ascendencia africana en la Nueva España y en la capital 8 000 relacionados con el servicio doméstico, el comercio, talleres artesanales y otras actividades productivas. Muchos de ellos vivían con sus amos y otros en barrios periféricos alrededor del centro de la Ciudad de México, exclusivos para negros (González Díaz 2013: 43).

Motta Sánchez relata que el miércoles 2 de mayo de 1612 fueron ahorcados 28 negros y siete negras, enfrente del palacio de la ciudad de México, a quienes se les imputaron muchas acusaciones sobre un supuesto alzamiento de negros. Se rumoraba que vendrían otros de las costas de Acapulco y Veracruz. Los que no fueron ejecutados se los llevaron a España junto con su capitán Antón Deloya (Serna 2012: 111-112).

El aporte de las castas a la economía colonial fue al servicio doméstico, en la minería había sacadores de minerales, lavadores, herreros, fundidores, carpinteros y vaqueros, en tanto que las mujeres se dedicaban a las labores que se consideraban propias de su sexo como la atención de la casa, la comida y demás actividades familiares. Los negros libres, esclavos y jornaleros, en las plantaciones de azúcar fueron campesinos y en la ganadería vaqueros. Muchos ya tenían experiencia en el manejo del ganado, mayor y menor, porque en su lugar de origen ya tenían una economía de pastoreo, que no sabían los indígenas. En los oficios artesanales llegaron a tener puestos calificados. Muchas mujeres se dedicaron al comercio ambulante para ofrecer sus mercaderías cosechadas por su marido o elaboradas por ellas mismas (*ibidem*: 64).

Las actividades desarrolladas por los negros ciudadanos fueron los servicios personales y en ocasiones eran rentados, se les permitía ganar dinero fuera de la casa del “amo” y rendían cuentas. Los esclavos domésticos estaban tasados a un precio el cual se elevaba cuando tenían educación o especialización en un oficio. Se tenía una visión del esclavo como resultado del poder económico y la ostentación de prestigio. Los negros fueron exhibidos como sujetos suntuarios del servicio en el ámbito del esplendor de las familias acaudaladas (Martínez Montiel 2006: 127, 249). Se destacaron en la milicia, en la Escuela de Artillería y Cuartel de Dragones de Veracruz, donde existieron buen número de pardos y mulatos. A mediados del siglo XVIII con las reformas militares se sumó un grupo de mil lanceros que actuaban en los medios rural y urbano (Serna 2013: 57). En 1787 se hizo un juicio de la Inquisición por idolatría contra el Capitán de Lanceros Pardos en la Estancia de Juchitán, con más de dos mil individuos, de la provincia de Igualapa en la Costa Chica (Aguirre 1974: 218).

Mientras que en las grandes ciudades los negros se integraron a las instituciones novohispanas, en el campo el proceso de adaptación fue más lento. A los esclavos alzados o rebelados se les llamó cimarrones por remontarse a las cimas abruptas. En las fugas se formaron bandas de negros errantes que terminaron por asentarse en comunidades donde inventaron nuevas formas de vida, en respuesta su aislamiento, al medio geográfico y a las persecuciones por parte de sus amos o las autoridades. A estas nuevas comunidades de negros se les llamaron palenques, caseríos o aldeas fortificadas para su refugio y defensa. La designación de palenque provino por ser un lugar cercado por una palizada. La autodefensa física, la identidad cultural y la libertad fueron lo que llevó a los cimarrones a adaptarse a un nuevo territorio para habitar (González Díaz 2013: 64, 66).

Su sistema de gobierno fue de tipo militar con un jefe a cargo que se equiparaba al de la sociedad dominante. Su sistema de parentesco se vio forzado a conseguir mujeres principalmente indígenas. La economía del palenque se sustentaba en la agricultura, cría de animales, la caza y la pesca. También se valían del pillaje para conseguir armas y herramientas. En los palenques había una gama de manifestaciones religiosas, desde la ausencia de religión, hasta lugares donde construyeron adoratorios, capillas y templos donde se realizaban los actos religiosos (*ibidem*: 65).

En el siglo XVII los portugueses tuvieron gran poder económico en la Ciudad de México, desde donde controlaban el comercio de negros en las principales ciudades, reales de minas y asentamientos de españoles. Por el puerto de Veracruz ingresaron los esclavos que provenían directamente de África como aquellos que eran adquiridos en las islas del Caribe. Uno de los cálculos más conservadores redondea la cifra en un cuarto de millón, entre 1570 y 1640. Muchos esclavos fueron adquiriendo su libertad por diversas vías: compra, juicios civiles o religiosos, manumisión de los amos y otras. Con el tiempo el número de libertos sobrepasó al de esclavos. Los negros libres se dispersaron en los medios rurales y urbanos (Martínez Montiel 2006: 39).

De acuerdo con la legislación colonial dispusieron de recursos que les permitieron a ellos y sus descendientes ciertos derechos. Después de los indígenas, en algunas villas o pueblos llegaron a ser un segmento de población superior al de los españoles. Como sucedió en el puerto de Veracruz donde los negros “se enseñorearon sobre los indios y lograron ser los principales portadores del *ethos* español en un mundo hostil y bajo conquista permanente” (Serna: 54).

En 1794, con la Declaración de los Derechos del Hombre en Francia se dio comienzo a las luchas de independencia y la abolición de la esclavitud. La formación de vastas masas de mestizos constituyó la fuerza de trabajo asalariada que por utilidad sustituyó a la mano de obra esclava. En el campo, los descendientes de los negros siguieron dentro de la estructura social de campesinos y en los centros urbanos de asalariados (Martínez Montiel 2006: 265, 271, 275). Al movimiento internacional de abolición de la esclavitud iniciado en Europa a fines del siglo XVIII, se sumaron las ideas de la Independencia en México de 1810 y la Constitución de 1824 (*ibidem*: 57).

En definitiva, la expansión europea fue desastrosa para los pueblos africanos forzados a convertirse en mano de obra, la cual contribuyó sustancialmente al triunfo de los imperios mercantiles y colonización en América. De la Colonia se heredó una sociedad dividida en castas, cuya clase dominante fue la de los europeos, sobre los dominados, las de indios y negros. Hoy la discriminación es más por la capacidad económica que por el origen étnico. La identidad perdida de origen africano, su fusión básica con los indígenas hace que su cultura sea mestiza y sincrética, adaptable a la innovación y actualización (*ibidem*: 103). Hasta nuestros días, en los pueblos aislados se conservaron los términos de referencia para designar a los grupos sociales identificados como mestizos, indios y morenos. El mestizaje de europeos con los grupos dominados ha producido formas de cultura semejantes, sólo diferenciadas por afiliación social más que por rasgos de cultura específicos. Todos hacen fiestas religiosas, veneran santos, creen en poderes sobrenaturales, pero lo hacen por separado y le dan algún sesgo particular de caracterización.

La transformación de la cultura europea y la de sociedades indígenas receptoras dio paso a la integración de los grupos de negros desestructurados de su origen. La división étnica causó la dominación por estamentos reglamentados en la estratificación social. Fueron asimilados a la cultura hispana y después mexicana, igual que los indios la recrearon y transmitieron. Masificados y diferenciados de los indios, los afrodescendientes emprendieron la formación de su nueva identidad tratando de crear una cultura propia, cuyo proceso de configuración aún no termina, a causa de los siglos de su disolución en la nacionalidad oficial de ciudadano, sin ser reconocidos sus aspectos de cultura étnica. Música, ritmo, baile, indumentaria y carácter. Su aporte económico, social y cultural se encuentra en proceso de reinterpretación de sus propias tradiciones y reconocimiento desde adentro

hacia el exterior de sus valores. Como sucede en el arte, siempre ha estado vinculado con el desarrollo de las capacidades técnicas o artesanales y la economía, los afromestizos han alcanzado altos valores de nivel estético en las artes prácticas y suntuarias (*ibidem*: 14, 28, 33, 38, 123).

En la actualidad los afrodescendientes buscan la conservación y el apoyo económico del Estado mexicano para fortalecer su identidad. Comprendiendo su religión, vivienda, vestido, comida y modelos de comportamiento, junto con sus valores éticos y estéticos, fuera de la visión meramente folclorista, de una sociedad diferenciada por grupos identificados por características biológicas de genotipo y fenotipo. Intentan avanzar con discurso etnopolítico de auto reconocimiento, aceptación externa, con el fin de hacer valer sus derechos humanos, jurídicos y políticos, para promover su desarrollo económico y social (*ibidem*: 43-44).

La folclorización y comercialización de los bienes culturales afecta a quienes los producen, la promoción los transforma y pierden su valor social de origen convertidos en sólo espectáculo o mercancía. La danza, la música y el baile aparejados a los rituales religiosos pierden su significado humano en el escenario público del entretenimiento. Sólo como folclor sin el contenido esencial de la forma social del grupo, individuo y cultura enraizada en una manera de vivir y subsistir. Su herencia biológica y cultural, es de continuidad, de cambio y persistencia originada en el proceso histórico de conformación social, observable en la función de sus instituciones grupales y familiares. Construidas por las circunstancias en las que participaron para lograr su movilidad ascendente, participando en las luchas de liberación como el caudillismo y la formación de la nacionalidad mexicana. Basta recordar a numerosos héroes como Vicente Guerrero, Morelos, Villa, Zapata y otros muchos más que fueron mestizos descendientes de africanos (Martínez Montiel 2006: 47, 61).

Tomando en cuenta a los grupos de origen se puede considerar que los más antiguos son los indígenas de la época prehispánica, los españoles, mestizos y africanos lo son desde la época de la Colonia y en su conjunto con otros grupos minoritarios extranjeros conformaron la población de la nación mexicana en la época de la Independencia hasta la fecha.

DATOS ETNOHISTÓRICOS DE OAXACA Y VERACRUZ

La diócesis de Oaxaca abarcaba por el norte desde el río Papaloapan en el margen de Tlacotalpan hasta Coatzacoalcos y su confín hasta Tabasco

y desde la jurisdicción de Igualapa hasta el límite de Soconusco y Chiapas. Los estados de Veracruz y Oaxaca se dividieron a partir de 1824 y el de Guerrero hasta 1849 (Cline 1972: 25-26, 76, 155). Resulta interesante conocer algunos otros datos del destacado antropólogo Alfredo Delgado Calderón sobre esta amplia demarcación situada entre dos mares.

Culebreros. En 1721, Tesechoacán era un pueblo de negros bantúes famoso por el libertinaje, supersticiones, conjuros y ceremonias que usaban para curar, adivinar o hechizar. En los juicios inquisitoriales compareció ante el cura un pardo libre, oriundo de Acayucan, bajo juramento declaró que:

...es verdad que suele curar y ha curado a algunos mordidos de culebras, lo cual hace así: forma una cruz en la parte baja de la picadura y otra por arriba, diciendo “Jesús, María y José”, y luego le da de beber polvos de unas hierbas distintas de las cuales algunas coge rezando el Credo, y el zacate de casa, de las cuatro esquinas, nombrando a la Santísima Trinidad, las cuales hierbas ha de moler una doncella, y luego le chupa en la picadura para extraerle el veneno, y los encomienda a Nuestra Señora de la Concepción, que es patrona de este pueblo, y hace que le den una candela de limosna, y también le da a beber la cabeza de la misma víbora o culebra molida. Y a los que ha curado en salud, esto para preservarlos de que le haga daño la mordedura de alguna culebra es haciendo cruces con el colmillo de una, con el que le va arañando en las manos, los brazos, piernas, lengua, cerebro y otras cualquiera, partes de las decentes del cuerpo, invocando a Dios Nuestro Señor.

En opinión de Alfredo Delgado Calderón esta curación actual con colmillos de serpiente es de origen bantú, en lo que toca a la herbolaria es indígena y en lo que concierne a los rezos es mestiza católica (Delgado 2013: 2-3).

Encontró que, entre los culebreros actuales del sur de Veracruz, la técnica de origen africano para curar mordeduras de culebras con colmillos de serpientes venenosas, se practica de la siguiente manera: se hacen pequeñas incisiones en más de 240 puntos del cuerpo del enfermo mientras se reza. Este procedimiento se popularizó en la magia de los Tuxtlas en la temporada del primer viernes de marzo, algunos brujos y curanderos hacen tatuajes de protección espiritual con colmillos de serpiente y polvo de olicornio o agujas con tinta china. Ponen diferente número de puntos, que se quedan marcados por algún tiempo, en la parte interior de la muñeca izquierda.

En 1783, un mestizo de Tututepec, casado con una mulata, entraba en el río lazaba lagartos, cogía culebras y las traía en el lomo y enredadas en el brazo, y con esto asombraba y causaba horror a algunas personas, la denuncia fue desechada por los inquisidores (*ibidem*: 3).

Adivinación. De acuerdo con los testimonios se ponía una batea hacia abajo y se clavaban las tijeras sobre ella, y puesta una persona de un lado y la otra de otro se decían estas palabras: por San Pedro y por San Pablo, y por el Apóstol Santiago y los cuatro Evangelistas que Cristo tiene a su lado, que fulano de tal, nombrando al sospechoso, que hurtó esto y aquello, y la otra persona de enfrente a la batea, decía las mismas palabras negando que aquel sujeto lo haya robado, y que si fuera cierto que el nombre del que había hecho el hurto, se rebotaba o volteaba sola la batea. En la primera mitad del siglo XVIII, este procedimiento fue muy común en diferentes lugares de negros, en Cartagena de Indias se hacía el sortilegio de las tijeras, bateas y cedazo (*ibidem*: 3-4).

En 1694 el cura de Chinameca dijo haber visto a su madrastra, de tradición hispana, haciendo lo siguiente: “tomó u lebrillo o plato grande y estando con agua clara echó en él, la víspera de San Juan Bautista, una o dos yemas de huevo [...] diciendo que esto hacía para ver lo que en ellas se formaba, porque según la figura que pareciera esa había de ser su ventura, buena o mala” (*idem*).

Levantada de la sombra. En 1704 un mulato esclavo denunció a cuatro negros y mulatos, unos libres y otros no, ante el inquisidor de Acayucan por la siguiente ceremonia. Visto que tendieron en un petate en el suelo, se acostó uno de ellos, haciendo el papel de la difunta, un mancebo de veinte años, llamado Alonso Linares, mulato blanco, soltero libre de esclavitud, llegaron a él tres mulatos libres y un esclavo negro y que entre los cuatro, con los índices de ambas manos puestos en los hombros y en las piernas, el negro le habló al oído a la muerta, de manera que no se pudo percibir ninguna palabra, en seguida sólo con los dedos la levantaron en el aire a la altura de sus cabezas. Después dejaron caer el cuerpo parado en el suelo. Un testigo dijo que las palabras fueron: “en el nombre de San Pedro y San Pablo”. Los cuatro dijeron “vamos con este difunto”, lo levantaron y los pusieron de pie. Por las indagaciones se supo que era una ceremonia muy extendida en la región desde hacía mucho tiempo. El rito se hacía en el patio de la casa donde velaban al difunto, la realizaban cinco jóvenes negros, sin importar si el difunto era hombre o mujer (*ibidem*: 5-6).



Figura 45. La sombra (grabado Mariano Pineda Matus).

Oraciones. En Tesechoacán la curación de enfermedades infantiles o mal de madre, se hacía poniendo las manos sobre la cabeza del enfermo, untándole saliva en el vientre y santiguándolo, rezaban:

Nuestra Señora por el mundo anduvo, mal de madre jamás tuvo, así como esto es verdad, Madre ponte en su lugar, Santísima Señora mía, por aquí tu mano primero que la mía, Jesucristo nació en Belem y murió en Jerusalén, así como esto es verdad, libra Señor a esta criatura de toda enfermedad, yo te curo rosa, por la venerosa madre, por el santiguar, por el misal, por el altar, que te vuelvas a ese lugar donde el gallo no canta ni perro ladra.

En otra versión, hacia 1725 fue denunciado un negro por curar la eripela con un limón partido en cruz y decir la oración del “Monte maldito, que por cinco fue entrado, aquí hice mi entrada con agua y con viento, cogeré [la enfermedad] con raíz te arrancaré, en el agua te lo echaré a donde gallo no cante ni perro ladre, ni el niño lllore por madre”. En dichos rezos donde se dice: “donde gallo no canta ni perro ladra” también se ha encontrado en expedientes de negros de Portugal y Brasil (Delgado 2013: 4).

Conjureros. En 1796, en la hacienda de Zacapesco fue detenido el negro Domingo Cáliz y remitido a Oaxaca por insolente de los valientes, blasfemo, borracho, pendenciero, supersticioso y de mala crianza. En las

trojes de la hacienda, se encontró el siguiente conjuro, pero no se demostró que fuera del acusado.

Jesús, alabo a Dios y al Señor Santiago, patrón de Galicia, hombre de a caballo, de fuerza y valor. Señor, ten por bien de oír ahora las plagas de mi corazón. Líbrame de golpe de toro, de cox, y caída de potro, de golpe que de repente que me arrollare como un viento; echando tres pasos atrás, acomete valiente a poner el acero en las manos, a cortar el hilo de su valor. ¿Te vas? Detente hombre que vienes atado y los brazos traes ligados con las ligas con las que ligan a Nuestro Señor Jesucristo, y los ojos traes vendados. Abrevino desimo balusmo [la ofrenda del conjuro puede traducirse: abre el vino al que decimos bálsamo; de otra forma como promesa: habré de tenerte vino al que decimos bálsamo], sabrás deshacer lo hecho y si no harás con estas palabras, tengo que vencer cuantas dificultades hubiera por Cristo, por siempre jamás. Amen, Jesús, María y José.

Los inquisidores sólo ordenaron que se le reprendiera públicamente y se le castigara en caso de que reincidiera. Consideraron que las palabras en clave eran heréticas, por no constar en la Santa Escritura, que eran como el abracadabra o “abacalán”, que nada significaban y no se encontraban en ningún diccionario. Que estando en juicio tenía una conducta regular de acuerdo con los preceptos de la Iglesia (*ibidem*: 13-14). Alfredo Delgado encuentra que el conjuro está escrito en versos irregulares y rimas asonánticas.

En 1774, en San Andrés Tuxtla, un negro fue denunciado por su esposa por tener una cédula escrita donde entregaba su alma al demonio, decía: “demonio en ti confío, tu voluntad se cumpla con la mía”, y firmado con su nombre. Declaró que la cédula la había copiado de una comedia para hacerse más temible de los amigos y ser respetado por guapo y que la había quemado a consejo de un gachupín. Pidió y avisó en vida, estando de muerte que su cuerpo lo tenía dado a un amigo, que lo enterraran debajo de un árbol cerca de la casa de su ranchito. Las autoridades viendo que toda la acusación resultó que era un odio irreconciliable de la mujer con su marido, el inquisidor declaró ser una enfermedad muy trascendental en la costa, entre todo tipo de gente, como la experiencia lo ha enseñado y al no aparecer la dicha cédula, que tomó a cuento, pasó el caso (*ibidem*: 16).

La tona. En 1694, en la hacienda Solchuhtla, de la jurisdicción de Acayucan, Juan Jacinto de Lara, español criollo, presbítero de Chinameca declaró que vio a Martín Hernández y a Domingo Pérez, mulatos, acom-

pañados con Martín Tela, indio de nación, como a las doce de la noche, tomaron una criatura que había nacido aquel día y anduvieron con ella alrededor de un corral que servía para encerrar yeguas y en las cuatro esquinas quemaron copal con brasas y hecho esto devolvieron a la criatura con su madre (*ibidem*: 5).

Brujería y hechicería. De 1759 a 1767, en Acayucan, fueron denunciadas por brujería cuatro negras llamadas las Pascualas. Las denunciaron dos pardos por haberlos ligado y darles bebedizos y haber matado a un arriero por hechicería. Por los testimonios de los testigos se vio que todos los inmiscuidos, y otras personas más, tenían relaciones promiscuas. El principal acusador se quejaba de haber vomitado, varias veces, una comida de mole de tortuga, acompañada de agua de pimienta gorda, le echó un dedal de sastre machacado, una piedra de escopeta, dos terrones y una bola de cebo; otro de trapos, quince cabos de cigarros y cigarros atados con una cinta de papel y un mechón de cabellos. Todo esto había vomitado después de una larga convalecencia y de haberse curado por cuenta propia con “olicornio” diluido en el aceite de la lámpara del Santísimo del Cristo de Otatitlán.

Otro testigo aseguró que se curó con aceite del Santísimo traído del Santuario de Otatitlán, compuesto con raspadura de asta de venado, llamada cuernicabra, y la de colmillo de lagarto y empezó a devolver cuentas de canutillo prieto, corales, bultos de cabellos, otros de seda azul, huesos



Figura 46. La Minga persiguiendo a un niño. Danza de los Diablos, Collantes (ilustración María de la Cruz Aragón Noriega).

de carne, espinas de pescado, una bolsa con polvos, un dedal machacado y un cordel de seda. Los inquisidores le pidieron pruebas de los objetos depuestos, declaró que los dejó en casa de su mujer y luego desaparecieron. El juicio concluyó que las Pascuales ejercitaban dichas maldades y que entre la gente parda eran hechiceras (Delgado 2013: 7-8).

Las fiestas y convivios. En 1767 la Inquisición levantó un proceso contra el negro José Domingo Guitarro, en él se declaró que, en el pueblo de San Lorenzo de los Esclavos, hoy Yanga, Veracruz, aparte de bigamia siendo casado, “por cantador y tocador y se sabe algunas relaciones [décimas] que echa en los fandangos, es muy fandanguero, inclinado al vicio de la embriaguez, que andará de cuarenta y cuatro años de edad, que es muy maldeciente y llama a los diablos [...]” (*ibidem*: 12). Los fandangos llegaron a prohibirse por provocativos con zarandeos, manoseos y abrazos.

En 1773 se siguió un juicio en contra del alcalde mayor de Acayucan:

...cotidianamente se forman fandangos y músicas no adornados de aquellas circunstancias que la política cristiana introdujo para la diversión honesta de los ánimos quebrantados con el trabajo, sino muy ilícitas y escandalosas, formadas por mulatas de aquella jurisdicción que viven muy insolentes con el patrocinio del Alcalde Mayor, y en varias ocasiones hasta ha proferido haber tenido carnal comercio con ellas, porque su deshonestidad es tanta que no hay pueblo que lo ignore [...] prueba del engreimiento e insolencia de las mulatas de quienes se vale el Alcalde Mayor para sus propios divertimentos (*ibidem*).

Los fandangos sólo podían efectuarse hasta las diez de la noche “porque reduciéndose éstos a mucha borrachera resultan de ellos muchas heridas, muertes, torpezas y otras muchas ofensas a Dios” (*idem*).

Abuso sexual. Numerosos fueron los casos de los curas cometidos con viudas, españolas pobres, negras, mulatas e indias con pretextos religiosos. Eran causados por miseria, la condición social de las mujeres obligadas por la necesidad y el abuso del poder (*ibidem*: 11).

DIFUSIÓN DE LA TRADICIÓN MÁGICA EUROPEA

En 1621 llegó el procurador general del Santo Oficio de la Inquisición, fray Antonio Gutiérrez al puerto de Acapulco, de la diócesis de México, para enjuiciar a las negras Cecilia acusada de adivinadora, Catalina, Isabel y

Juana, inculpadas de hechiceras con los testimonios de nueve mujeres y un hombre. Fueron detenidas y enviadas al tribunal de la Ciudad de México para ser juzgadas. En el expediente no se encuentran el juicio ni la sentencia. Sólo se registran algunas prácticas de magia afectiva para dominar en convivencia con bebedizos, amarres y entierros de amuletos. Adivinación de sucesos por ingestión de psicotrópicos, trance, alucinaciones y sodomía de mujeres.

El proceso se apoyó en un edicto de 1616 girado al clero del puerto, exhortándolo a no absolver con facilidad los casos de hechicería. Entre otros puntos señala:

Item, que las muchas personas, especialmente mujeres fáciles y dadas a las supersticiones, con grave afrenta de Nuestro Señor, no dudan de dar cierta manera de adoración al Demonio, para fin de saber, con cierta manera de sacrificio, encendiendo candelas y quemando incienso, y otros olores, y perfumes y usando ciertas unciones en sus cuerpos, le invocan y adora con nombre de Ángel de la Luz, y esperan de él las respuestas o imágenes, y representaciones aparentes de lo que pretenden, para lo cual las dichas mujeres otras veces se salen al campo de día y a deshoras de la noche y toman cierta bebidas de yerbas y raíces con que se enajenan y entorpecen los sentidos y las ilusiones y representaciones fantásticas que allí tienen, juzgan y publican después, por revelación o noticia cierta de lo que ha de suceder (Cárdenas 2002: 82).

Describe el juicio del Santo Oficio en contra de Isabel de Urrego que para aficionar a los hombres se sacaba tres gotas de sangre del dedo del corazón y luego las juntaba con ciertas raíces molidas para dárselas de beber a su amante. Una testigo declaró que estaba amancebada con el sargento peruano Pedro Juárez, a quien le quitó tres pelos del bigote y envueltos en unas hojas que recogía de la laguna y las cultivaba hablándoles como si fueran su amor y, a su vez, las enterraba envueltas en un pañuelo debajo de la puerta de la casa de su amado para evitar su abandono. Algunas personas del puerto de Acapulco sabiendo de sus trabajos acudían a ella para solicitar sus servicios con el propósito de recuperar los amores perdidos o para atraer a la persona amada. Sus conocimientos incluían otros trabajos, indujo a una mujer que fue acusada por echar la sal en la casa de otra para que la aborrecieran los hombres y no la visitaran. Fácilmente se

infiere el tipo de vida que llevaban, recurrían a los poderes de simpatía y antipatía de la magia del imaginario colonial (Serna 2012: 73-74).

Definir algunos elementos de origen africano en la Colonia novohispana es de naturaleza conjetural a causa del mestizaje que ocasionó la fusión de las tradiciones mágicas de los indígenas, los negros y los españoles. De los datos etnográficos se pueden argumentar por su procedencia algunos aspectos generales de cultura pensables por analogía. Los negros procedían de diferentes aldeas con organización tribal, expuestas a la violencia de la guerra y la subordinación. En la mayoría de los casos fue el origen de la esclavitud, el cautiverio hecho por los Estados africanos y reforzado por los comerciantes europeos del tráfico humano. En sus localidades, tenían autoridades patriarcales, en los pueblos más organizados jefes o reyes-sacerdotes y especialistas rituales, entre ellos los brujos que conjuraban a las fuerzas sobrenaturales para destruir a los enemigos. En esta configuración hipotética la magia y las diferentes religiones, deben ser consideradas como fuerzas activas del comportamiento organizado, muchas veces bélico, de sus sociedades de origen. Etnográficamente por las descripciones que se tienen, la mayoría de los negros, esclavos o no, procedieron de organizaciones sociales con prácticas, creencias y valores propios del pensamiento mágico y en términos de los creadores de la etnología, con una cultura animista. Como parte viva y esencial de su patrimonio existencial.

Los habitantes del área del Congo eran agricultores, ceramistas, herreros, fabricaban máscaras, usaban el lenguaje del tambor y se tatuaban la piel. Las lenguas que ahora hablan pertenecen a la familia lingüística bantú. En la región de la costa de Guinea se hablan lenguas del grupo sudanés. En ella se desarrollaron grandes reinos como los de Benín, Dahomey, ashanti y yoruba. Practicaban artes mágicas y adivinatorias; tenían escritura rudimentaria. Los del Sudán eran agricultores y pastores que se organizaron en reinos entre cuyas ruinas se encuentran Zaria, Cano y Tombuctú. Se distinguieron por hacer trabajos en hierro, madera y cerámica. Desarrollaron un sincretismo religioso producto de las creencias mahometanas y de las religiones naturales en donde las prácticas mágicas y adivinatorias fueron muy importantes (Añorve 2011: 73).

La concepción actual de la muerte entre numerosos grupos africanos y sus ritos funerarios abarca aspectos relacionados con numerosos

elementos de cultura. Muchos de estos conforman un sustrato subyacente de las etapas de caza, pesca y recolección, de la vida en pequeñas aldeas agrícolas y pastoriles. El color blanco es símbolo de muerte y transformación en serpiente y otros animales que dan poder para conocer el mundo de los antepasados. Concepto semejante al de los indígenas, por lo cual se puede deducir que los negros venidos a la Nueva España tenían elementos de cultura paralelos que coincidieron al fusionarse. La parte social o personalidad, considerada como alma o esencia final al morir se puede conservar en algún objeto o fetiche. Como esencia vital transparente tratan de humanizarla. Practican y creen en la materialización de los espíritus. En los rituales funerarios no hay límite entre la vida y la muerte. El retiro del muerto aun lo realizan los chamanes, en trance ante el cadáver, lo interrogan para cumplir con su última voluntad y hacer los rituales necesarios para reparar sus faltas y que los parientes paguen las cuentas pendientes. Los muertos se manifiestan en sueños, en la sombra como imagen social y se les da vida tan sólo con pensar en ellos. A los muertos indeseables se los tira al olvido (Cedraschi 2013: 1).

Los relatos de la creación e inmortalidad están presentes en los rituales funerarios, se cree en un dios creador y un regreso al paraíso perdido. La muerte y el sueño son símbolos de renovación constante causada por la transgresión y el castigo. Conceptos que son recreados en los cuentos, leyendas y la tradición histórica. La carencia de tradición oral escrita provoca un mayor acercamiento a la naturaleza y la identificación de la imagen propia con ella. La luna nueva regresa siempre y simboliza el retorno de los ciclos de la vida. Tienen dueños de las lluvias que representan antropomorfizados para dar mayor expresión cultural a su pensamiento. El tiempo de lluvias se encuentra en equilibrio con el de sequía. Conciben que la vida no cobra su sentido sin la muerte. Ésta llega a ser deseada como consecuencia de haber gozado de la vida. Existe un gran respeto por los ancianos, se cree que renacen en los niños porque heredan rasgos genéticos y conductas biológicas parecidas. Tienen presentes a los antepasados a quienes se guarda en la memoria. Esta es una razón para tener numerosa descendencia, para dar continuidad a la vida, a los antepasados. Hacen entierros en cuevas. Su música es de percusión con tambores de madera y grandes bules de calabazas. El uso ceremonial de bules es muy importante en diferentes ritos. Las máscaras representan a los seres creadores en las danzas, se usan en los ritos de alejamiento y retiro de los difuntos. La carencia de la tradición oral escrita en sus diferentes lenguas impidió un mejor conocimiento de

sus culturas hasta que aparecieron los trabajos de los antropólogos (*ibidem*: 2). Respecto al uso ceremonial de bules es factible pensar que la arcusa de la danza de los Diablos de Collantes tenga origen africano.

Araceli Campos Moreno investigó que en 1622 fue enjuiciada por la Inquisición de la Nueva España, la mulata libre Leonor de Isla, originaria de Cádiz, de 26 años, radicada en el puerto de Veracruz, denunciada por su vecina Juana de Valenzuela, por el delito de hechicería. Declaró haber aprendido los conjuros mágicos y oraciones de una monja en el convento de la Candelaria de Cádiz, quien los hacía para la madre abadesa. Ésta quería saber de su hermano, un fraile franciscano que había partido a las Filipinas y se preguntaba si estaba vivo o muerto. Por medio del conjuro del *Ánima Sola* adivinaba lo desconocido del destino. Esta era un espíritu protector y auxiliar, abogado de las almas en pena del Purgatorio (Campos 2012: 408-409).

Leonor era dueña de una posada para viajeros, complementaba sus ingresos con la prostitución y la hechicería. Entre otras de sus actividades, administraba pócimas amatorias y practicaba rituales de atracción. Tenía conocimientos de herbolaria de la tradición mágica española. Practicaba técnicas amatorias con juncos cortados los viernes en la laguna; quizá de manera semejante a como lo hacían las hechiceras en España con los helechos, cuya planta tenía la virtud de nacer, florecer y morir en la misma noche de San Juan (*ibidem*: 411-413). La consideraban como símbolo del amor de Jesucristo que nació, murió y resucitó para redimir a la humanidad, como lo señala en una de sus oraciones. También, operaba sus rituales con los conjuros de Santa Marta Buena y Santa Marta Mala, los hacía para las mujeres abandonadas por sus hombres, con el fin de hacerlos volver, someterlos al dominio en convivencia, ligarlos para que no se fueran o por venganza hacerlos impotentes. El conjuro comprendía el rito con velas, estampas, la petición o mandato. Una amiga venida de la Habana, Cuba, le regaló el conjuro de *La carta para tocar y bien querer*, que debía sobarse en el cuerpo del amado los jueves, viernes y sábados de la Semana Santa. Se consideraba que tenía las mismas virtudes de la consagración en la misa. Se puede inferir que era el mismo don de renovación inmortal de la misa del domingo de Resurrección de Cristo. Leonor la mandó transcribir, pero nunca se dio a conocer el texto (*ibidem*: 414-416).

El puerto de Veracruz fue un foco de difusión de la tradición mágica europea de origen medieval, hecha con las vidas ejemplares de las deidades católicas con poderes sobrenaturales. Leonor declaró que un

franciscano regalaba unas cedulillas u oraciones muy buenas, usadas como reliquias, para la buena ventura y protección contra ataques de armas. Los creyentes procedían por imitación, a imagen y semejanza, invocando a sus espíritus protectores. Se inspiraron en la leyenda dorada del relato sagrado y maravilloso. En el caso de Santa Marta, como heroína católica que dominó y ató al dragón llamado la Tarasca, que devoraba hombres en el bosque, la santa lo asperjó con agua bendita, le mostró la Santa Cruz, lo ató con su ceñidor y los condujo como manso cordero a Tarascón, Francia, donde los pobladores lo lapidaron. Tiempo después, en 1187, su iglesia se convirtió en un centro importante de peregrinaje (*idem*). Aún la tradición actual de la magia blanca y negra de México conserva muchos elementos de este origen modificados. Resulta interesante conocer la adaptación de la magia blanca y negra, trasplantadas y practicadas por los fieles y algunos miembros del clero.

Otra de las habilidades de Leonor fue la adivinación de la suerte por medio de las habas, que aprendió en Cádiz, daba a conocer si el amor sería correspondido, la realización de matrimonios, si es que recobrarían la salud los enfermos, hallar objetos valiosos perdidos o robados, cuando saldrían de la prisión y otros asuntos varios. Tenía un talento reconocido de intuición para adivinar acontecimientos del pasado, presente y futuro, en un medio de incertidumbre ante la vida y los azares del destino en la represión de la sociedad colonial. Ostentaba una posición socioeconómica media, poseía una esclava negra de Angola y bienes domésticos, algunos de lujo (Campos 2012: 416, 427).

Juana de Valenzuela también fue acusada de echar la suerte de las habas para consolar a mujeres afligidas, por entretenimiento y burla. A pesar de mostrarse arrepentida, confesó en su lecho de muerte que en la cárcel echó la suerte de las habas para saber si saldría penitenciada en el próximo auto de fe. Murió antes de que su proceso concluyera (*ibidem*: 418). Demostró la fe inquebrantable en su oficio.

El proceso de Leonor duró dos años en los que confesó los delitos imputados por los jueces y delató a otras mujeres implicadas. Se le acusó de ser hechicera famosa, preciarse de serlo y enseñar a otras personas. Después fue sentenciada a ser expuesta a la humillación pública en un auto de fe, recibir cien azotes y destierro de la Nueva España. Pidió seis meses para cumplir la orden argumentando varias dolencias (*ibidem*: 419).

El juicio de Leonor fue provocado por la autodenuncia de Juana de Valenzuela, su vecina enemistada, quien se presentó a declarar ante el co-

misario inquisitorial de Veracruz por indicaciones de su confesor, quien le negó la absolución de sus pecados. Juana era viuda de un Labrador originario de Córdoba, España y tenía alrededor de treinta años. Narró con detalles los hechos de brujería a los inquisidores. La delación fue un arma poderosa de los inquisidores, cada una de las procesadas incriminó a las otras, en una cadena de acusaciones entre mujeres que vivían en un mundo marginal, inmoral e ilícito, en el libertinaje y la promiscuidad. Fue entre inferiores del virreinato novohispano donde los españoles pobres, mulatos y negros ejercieron estas prácticas y creencias, de la tradición mágica popular condenada por la Iglesia (*ibidem*: 418-419). Las procesadas vivieron en una época en la que se creía de manera generalizada en los sagrados misterios de la fe, los poderes sobrenaturales de los santos y sus milagros, en sus virtudes de ser abogados e intercesores ante Dios para favorecer a sus devotos.

Entre los delitos consignados de Leonor se registraron los siguientes: constató la efectividad del conjuro del *Ánima Sola* cuando le pidió noticias de su amante que trabajaba en los galeones. Después de hacer la oración, a medianoche, acostada en su cama, tuvo la visión de un pato con un ala quebrada, chorreando sangre, subió a su lecho y le dijo con voz lastimosa: mujer ¿para qué me quieres? Déjame ir a descansar. Después supo que había muerto por una herida en el brazo. Invocando al *Ánima Sola* una noche entró en forma de abejorro al momento en que moría su hija recién parida. Interpretó que era el cobro del *Ánima* por sus servicios o del pacto. Todos los días sahumaba su casa con una palma y agua bendita para que vinieran los hombres a su casa y tener dinero (Campos 2012: 410-411).

Asimismo, decía conjuros entre dientes haciendo cualquier labor de la casa. Tenía un amante que la abandonó a medianoche, en compañía de otras mujeres hizo el conjuro y su hombre volvió. Lucía, su esclava negra, vio como la mulata Leonor le daba a su hombre sangre menstrual diluida en chocolate para amansarlo y doblegarlo en convivencia. Los viernes recolectaba juncos, hembra y macho, de la laguna, los molía, los tostaba y en polvo se lo daba en chocolate a su hombre. También lo ponía debajo de la cama y detrás de la puerta de la calle (Campos 2012: 412).

También, hacía el conjuro a petición de varias mujeres. Leonor se jactaba de sus hechizos diciéndole a su clientela femenina: quita allá, que si yo quiero yo te lo traeré a mi casa y haré que deje a la mujer que tuviere. Reconfirmó que con la *carta de tocar o para bien querer*, provocaba una ardiente y desenfrenada pasión a los hombres, los sobaba los jueves, viernes y

sábados santos. Decía que el conjuro tenía la misma virtud que las palabras de la consagración. Fue a una encrucijada a medianoche, puso cercos y conjuros para pedir que el hombre de su comadre Isabel de la Parra volviera. Adivinaba por medio de la suerte de las habas. También hacía los hechizos del *Ánima Sola*, de *Santa Marta buena y mala* (*ibidem*: 415, 418-419).

La ciudad de Veracruz fue especialmente vigilada por la Inquisición como punto estratégico de la difusión de estas creencias:

En el auto de fe del 8 de diciembre de 1596 fueron condenadas varias mujeres. Inés de Villalobos por recitar oraciones para fines deshonestos, mezclando cosas benditas y santas en el nombre de Dios y de sus santos, diciendo la oración de *Santa Marta* y santiguando el agua en una taza en el nombre del Padre del Hijo y del Espíritu Santo. Lucía de Alcalá por haber, haber echado suertes, santiguado el agua mirando en ella una mujer preñada dispuesta para actos torpes y deshonestos, y saber de un hombre a quien trataba. Catalina Ortiz natural de un barrio popular sevillano, por vaticinar el porvenir, junto con sus amigas, utilizando la suerte de las habas. Catalina Bermúdez por hacer una suerte en la que pidió a San Julián, San Erasmo y otros santos para saber si su marido le era infiel. Juana Pérez por querer adivinar con un sortilegio si el hombre con quien trataba se casaría con ella. Ana de Herrera, viuda, por echar una suerte para que un amigo la quisiera bien. Magdalena Hernández, nativa de Málaga, por hacer conjuros invocando a Barrabás y Satanás (*ibidem*: 432).

De acuerdo con las estadísticas del Ramo de Inquisición la mitad de los delitos perseguidos en la Nueva España fueron cometidos por negros y mulatos. Los esclavos negros fueron acusados de blasfemar cuando eran azotados por sus amos, renegaban de Jesucristo, de la virgen y de los santos, rechazando la represión ideológica y el poder que los sometía. Después de la blasfemia, la hechicería y la bigamia fueron los delitos más cometidos por los negros y mulatos. La relajación sexual o libertinaje privó entre las mulatas (Campos 2012: 424-425). En este contexto la magia dio alguna expectativa para el desfogue de la ira o el desahogo del sufrimiento, causados por la impotencia, el dolor y la desesperación, ofreció un alivio como anhelo de liberación.

Cabe resaltar que en este arte algunas mujeres, preferentemente brujas, curanderas, parteras y comadronas, siempre han prestado

...más atención a la razón simbólica, a lo intuitivo, al secreto, al misterio, el amor y el afecto. Profundizan sobre lo particular, contingente y cambiante del individuo, relacionado con principios universales de comprensión, para ponerlos en práctica y no sólo en idea o credo. Ellas son las mejores especialistas en las prácticas intuitivas, que oscilan entre la proyección de lo particular en lo universal. Tienen un equilibrio reflexivo vivido, sienten para sugerir una nueva comprensión que supere las dificultades. Su interpretación reproduce el sentido de la vida, pero en cierta medida lo producen o crean, en cuanto prefiguran una nueva perspectiva, mediante hipótesis contrastadas, de comprensión simultánea entre campos diferentes del conocimiento, el sentimiento y las emociones, para encontrar el objetivo del significado buscado. En la capacidad femenina de la intimidad nace la intuición, esta implica un reencuentro con las fuentes originales de la felicidad (Beuchot 2007: 54, 81; Durand 1981: 214, 283).

De la intuición y el sueño proviene la adivinación que induce a practicar las artes mágicas.

CONJUROS BUENOS Y MALOS

Conjuro del Ánima Sola. Fragmento:

Ánima, ánima, ánima. Amiga mía, la más sola, la más atormentada, aquella que más penas tiene en el Purgatorio, yo fulana de tal te pido [...], te conjuro y te apremio, ánima, ánima, anima, y te pido, yo te mando, por aquel verdadero Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo, que me alcances esto que te pido (Campos 2012: 409-410).

Conjuro de Santa Marta mala. Fragmento:

Marta, Marta, no la digna ni la santa. Marta vamos, a fulano[...] a hacerle la cama de espinas y abrojos, y las sábanas sean de setenta y seis mil provincias, para que, sin mí no pueda estar ni reposar. Marta, yo te conjuro con Barrabás, con Satanás, con Volcanás y cuantos diablos del infierno hay. Marta, en vos cupo la suerte, vos me lo habéis de traer (*ibidem*: 414).

Conjuro a Santa Marta.

Beata Santa Marta, no soy beata Santa Marta, la que el hombre muerto aguardo, la que el hombre vivo aguardo. Que lo quemo, que lo abrazo, en fe, amor y caridad. Yo os ruego, beata Santa Marta, que de ahí os quitéis,

el clavo de la mano manca me prestéis, y el en el corazón de fulano se lo clavéis (Campos 2001: 82).

Oración moderna a Santa Marta. Fragmento:

Así, madre mía, concédeme que fulano, de tal modo que no pueda estar ni vivir tranquilo hasta que a mis pies venga a parar. Así, madre mía, concédeme lo que te pido para aliviar mis penas por el amor de Dios. Santa Marta virgen, que en el monte que entraste, las fieras bravas espantaste, con tus cintas las ataste y con tu hisopo las amansaste: así, madre mía, si esto es verdad, amánsame a fulano... [versión popular].

Conjuro de las habas.

No conjuro habas, sino el corazón de fulano o zutana, con Dios Padre, con Dios Hijo y con Dios Espíritu Santo. Con el cielo y las estrellas, con el campo y con las hierbas, con la mar y las arenas, con el sol y con sus rayos. Con el aventurado señor San Cyprián, si suertes echó en el mar y le salieron ciertas y verdaderas, así me salgan éstas (Campos 2001: 73).

Conjuro de los diablos corredores. Se reconoce que este conjuro es netamente de origen castellano.

Fulano, ni te veo ni me ves, tres mensajeros te quiero enviar, tres galgos corrientes, tres liebres pacientes, tres diablos corredores, tres diablos andadores. Con Barrabás, con Satanás, con Belcebú, con Candilejo, con Mandilejo, con el Diablo Cojuelo, aunque es cojuelo, es ligero y sabe más, con cuantos diablos y diabras, hay en el infierno, que me traigas a fulano, atado y ligado. A mis pies, humillado, dándome lo que tuviere y diciéndome lo que supiere. Diablos de la carnicería, traédme lo más asina. Diablos del rastro, traédme lo arrastrando. Diablos de la calle, traédme lo en los aires. Diablos de la corredera, traédlo en rueda. Diablos de cuantos cantillos hubiere, y casas de conversación, y tablas de juego, traédme a fulano. Diablos de la putería, traédme lo más ahína [fácilmente]. Diablos del horno, traédme lo en torno. Presto, andando a mis puertas. Yo mando presto, corriendo (*ibidem*: 75-77).

Debajo de esta mano mía (ensalmo).

Jesús y Jesús y Jesús. Debajo de esta mi mano, ponga la suya el Espíritu Santo, y debajo de esta mano mía, ponga la suya la Virgen María. Jesús y Jesús y Jesús. Dios todo poderoso te de la gracia, que ha menester sus criaturas,

para que en todo sea loado y glorificado, por siempre sin fin. Amen. Jesús y Jesús y Jesús. Gloria sea al Padre. Gloria sea al Hijo. Gloria sea al Espíritu Santo por siempre sin fin. Amen. Jesús y Jesús y Jesús. Santa Ana parió a la Virgen. La Virgen parió a Jesús. Santa Isabel y a San Juan. Como a que esto es verdad, seas sano de este mal. Dios Padre en el cielo mandando, el ángel San Gabriel saludando. La Virgen consintiendo y el Verbo eterno encarnado. Como a que esto es verdad, seas sano de este mal. Cristo nació, Cristo murió y Cristo resucitó (*ibidem*: 74-75).

Conjuro de San Juan.

Dios te salve, San Juan bendito, antes santo que nacido, gran profeta esclarecido, del mi Dios gran pregonero. Vos seas mi medianero, en a que esto que te pido (*ibidem*: 73).

Conjuro a San Julián.

Señor San Julián, suertes echaste en el mar. Si buenas suertes echaste, mejores suertes sacaste (Campos 2001: 83).



Figura 47. Los diablos corredores (grabado Mariano Pineda Matus).

Los conjuros y oraciones presentan versos con alternancia de sílabas agudas y graves, así como estrofas con finales iguales, además del redondeo español de las vocales. Hacen énfasis en los cambios tonales, altos, medios y bajos de la lengua. Algunos se caracterizaron por la repetición de uno o más ritmos. La reiteración de acentos y periodos rítmicos generaba una carga emotiva sobre el creyente que, una vez sensibilizado se integraba sin reservas a la experiencia ritual (*ibidem*: 74). El ritmo repetido es una fuente de placer y sugestión, incluso de trance, crea diferentes sentimientos de posesión, de estar protegido por la deidad ante el peligro. Tienen el poder del encanto.

A través de las edades, desde tiempos inmemoriales, la magia ha fascinado al hombre con una proyección simbólica del deseo personal de protección y satisfacción plena. Su axioma se considera real y verdadero, sin necesidad de comprobación alguna. Como premisa del pensamiento sobrenatural se desplaza en un sistema hipotético deductivo de la razón simbólica o espiritual. Es la verdad interior y la convicción personal para actuar. Si se quiere, para unos es utópico o mítico, para otros no, es el fundamento de sus valores ideales y normas de conducta. Los símbolos poderosos de la existencia en los que se apoya la fe, junto con los usos y costumbres del ritual, pueden conducir a la belleza en la dicción, en sus rimas poéticas, la entonación, el canto o encanto y demás complementos, que valoran y elevan la calidad humana, la dignidad de la emoción, el sentimiento y el deseo. En otras palabras, enaltecen las pasiones.

A manera de corolario, visto desde nuestro tiempo, el aspecto mágico de la religión, sigue siendo un arte figurativo de la imaginación, recurre a las facultades sensoriales, estéticas e intelectuales para producir efectos considerados por los creyentes sobrenaturales. Como fantasía creativa de realidad es una ilusión que cautiva y entusiasma para vivir, una facultad de la mente para reproducir en imágenes cosas inexistentes o idealizar las reales. Ejerce una fuerte influencia sobre el ánimo por medio de un atractivo físico o moral. Causa entusiasmo con exaltación del empeño para conseguir algo por lo que se tiene interés, admiración o placer. Estimula y activa algún sentimiento, pasión o movimiento hacia lo que se quiere. Apoya el deseo que provoca una fuerte inclinación de la voluntad hacia el conocimiento, consecución y disfrute de algo. Hace sentirse protegido por un poder que se ama y se teme. Se piensa que las potencias espirituales que hay atrás de los símbolos están más allá de la comprensión humana.

Evanescen y extasían en el misterio, en ocasiones revelan verdades interiores de la afectividad anhelada.

Hasta ahora, la gente que cree en la espiritualidad de la magia y la religión mezcladas, considera que es parte de la naturaleza humana, es sabia y hay que tenerla por consejera. Como no se puede vivir sin ilusiones de realización personal, ayuda a enfrentarse a las adversidades de la existencia, como el fracaso, el dolor y la muerte. Así se constituye en una respuesta sabia de la mente, como razón simbólica creada por el hombre de todos los tiempos. Por ser una práctica creída en la cultura, un patrón de comportamiento compartido, necesario en las relaciones humanas, es un hecho social de solidaridad real que impulsa para resistir con ánimo lo que no se puede evitar. Induce a sobreponerse al destino. Opera como arte figurado de la satisfacción imaginaria o espiritual para hacer proceder con determinación, firmeza y confianza en la vida. Impulsa el ánimo de vivir con el valor de la realización personal compartida con los demás. En los diferentes grupos sociales lo sobrenatural tiene un peso definitorio en las relaciones personales directas por lo que, en ocasiones se convierte en motivo de conflictos, donde la hechicería opera como muelle o soporte flexible de la catarsis del odio, la venganza, la envidia y la separación.

REPOBLAMIENTO DE LA COSTA CHICA

En la Nueva España los africanos fueron un grupo minoritario, se estima en un 2 % de la población colonial, su número no fue mayor a un cuarto de millón de individuos en el curso de tres siglos. Al finalizar la Colonia, como resultado del mestizaje biológico los afromestizos llegaron a ser aproximadamente el 10 % de la población total. Los grupos tribales provenientes de las grandes áreas culturales africanas fueron los islamizados del Sudán Occidental, después una gran cantidad del Congo de habla bantú y al finalizar la Colonia unos cuantos del Golfo de Guinea (Aguirre 1974: 9).

Los esclavos fueron destinados a las haciendas y explotaciones mineras, así como a los obrajes de las grandes ciudades del altiplano, las tierras y las costas del Atlántico y el Pacífico. En las regiones más incomunicadas conservaron las características somáticas más negroides y algunos rasgos culturales resultantes del proceso de transculturación. En la estructura colonial de una población dividida en castas, la falta de mujeres negras los obligó a mezclarse con indias para que los hijos adquirieran el estamento jurídico de afromestizo libre (*ibidem*: 9-10).

A diferencia de los indígenas que pudieron reinterpretar sus patrones de cultura dentro de un modelo hispano “los negros no pudieron persistir como africanos puros” (*ibidem*: 11), ni por biología ni cultura. Los cimarrones que se rebelaron en contra de la esclavitud huyendo a sus parajes remontados en palenques se mantuvieron con cierta libertad y reaccionaron con un carácter social o *ethos* violento, agresivo y temible. Sin embargo, no pudieron seguir en el aislamiento, necesariamente tuvieron que mantener interrelaciones sociales con los indígenas y los mestizos.

Retomo los datos de Aguirre Beltrán, con algunas sugerencias posibles y no al pie de la letra. Después de la conquista hispana la provincia de Ayacastla se extendía desde las riberas del río de Ayutla, las llanuras y por toda la vertiente meridional de la Sierra Madre del Sur hasta Cuajinicuilapa y su antigua demarcación. Comprendía diferentes grupos étnicos de filiación tlapaneca: Ayutla, Xochitonala, Acatlán, Cuauhcoyolican, Tepetlapa, Cuilotla, Azoyuc, Copalitech y Cintla. De filiación amuzga: ayacasteca de Ometepec e Igualapa que coexistían con los mixtecos. Además, Xicayán de Tovar, Ayotzinapa y Xochistlahuaca. Huehuetlán de habla huehueteca, posiblemente nahua. De filiación zapoteca: Cuauhtzapotla de lengua cuauhtzapoteca. Cuahuatlán: cuauhteca, de lengua mixteca, fue una de las cabeceras políticas del reino de Tututepec como lo atestiguan los documentos del cacicazgo colonial. Entre los ayacastecas hubo pueblos con poder en la región, fueron nahuas como Tlacuilula, Tututepec de Guerrero y Acatepec. Estos, junto con Cuauhtzapotla y Cuahuatlán desaparecieron en el siglo XVI. El poder administrativo de la cabecera prehispánica de Cuahuatlán por la despoblación, causada por las epidemias, se pasó a Igualapa de habla amuzga y mixteca, durante siglo XIX se cambió a Ometepec (*ibidem*: 30-33).

En su descripción don Gonzalo no precisó sobre algunos grupos costeros que estaban bajo el dominio del reino de Tututepec, como Cuajinicuilapa y otros, de la Mixteca de la costa. Don Alfonso Caso consideró los límites bajo el dominio mixteco de Tututepec que apunté en el primer capítulo. Hasta ahora la situación étnica y política señalada es confusa y requiere de nuevas investigaciones. Desconozco en qué tiempo se empezó a nombrar como región geográfica a la Costa Chica, es probable que fuera cuando se erigió el estado de Guerrero separado de Oaxaca en 1849, tiempo en el que pudo haberse dividido la Costa Chica de la Costa Grande a partir de Acapulco; o bien, que ya existiera el término como una designación genérica, sin tomar en cuenta las jurisdicciones desde avanzada la Colonia.

Páginas atrás mencioné que la despoblación se debió a las condiciones de dominio y las epidemias catastróficas que redujeron la población indígena al 1% (*ibidem*: 36). Esta fue una razón poderosa para traer negros a la región, las cuadrillas de mano de obra de cuarenta o cincuenta indios estaban bajo el látigo del capataz negro, libre o esclavo. Los negros estuvieron al servicio de los encomenderos, fueron encargados de la recolección del tributo, los trabajos forzados del servicio personal, como intermediarios del dominio español fungieron como ejecutores del poder y sus abusos extralimitados. Las quejas de los indígenas a las autoridades virreinales llegaron a ser escuchadas en 1541 y el rey de España mandó sus prohibiciones (Aguirre 1974: 54-55).

El primer negro que llegó a Veracruz fue el caballerango de Hernán Cortés en 1519. Después llegaron otros con Pánfilo de Narváez, uno de ellos trajo la primera epidemia que dio inicio a la despoblación. Bernal Díaz del Castillo refiere: “Y volvamos ahora a Narváez y un negro que traía lleno de viruelas, que harto negro fue para la Nueva España, que fue causa que se pegase e hinchiese toda la tierra de ellas, de lo cual hubo gran mortandad” (Díaz del Castillo 1939, II: 64).

Como antecedente, debemos mencionar que, en 1517, por la despoblación indígena en las islas de las Antillas, fray Bartolomé de las Casas solicitó al rey de España, Carlos V, esclavos negros más fuertes para el trabajo rudo, un año después envió cuatro mil, los primeros en llegar a América, de los cuales muchos pasaron a la colonización del continente. En 1542, con motivo de las Leyes Nuevas de Indias, en contra de los encomenderos promovida por el padre las Casas, protector de los indios, debió haberse incrementado el número.

El primer grupo de negros que llegó a la Costa Chica por 1550, fue a una comunidad tlapaneca de Ayutla, hoy Cortijos, fue traído por el mariscal de Castilla para instalar una estancia de ganado mayor. En 1552 existían cien parejas de negros. Procedían del Congo Bantú, otros del Sudán Occidental y del Golfo de Guinea, entraron por el puerto de Veracruz y fueron vendidos en la capital del virreinato. Algunos otros fueron adquiridos en el puerto de Acapulco procedentes de Indonesia, Melanesia y de Oriente (Quecha 2006: 39-40).

Durante la Colonia, los españoles y los negros, divididos en diferentes estamentos jurídicos y políticos de la sociedad virreinal, llegaron a invadir la tierra de los indígenas en el área cultural mixteca y la restante de la Costa Chica. Una de las áreas donde se concentró principalmente la

población afromestiza fue Huehuetán, San Marcos, Juchitán, Marquelia, Cuajinicuilapa, Maldonado, San Nicolás, Comaltepec, Cerro de las Tablas y Cruz Grande en el actual estado de Guerrero (González Díaz 2013: 66). Además, en Ometepepec y Xochistlahuaca, en Oaxaca, Lo de Soto, Lo de Mejía, Cortijos, Pinotepa Nacional, Chacahua, Corralero, El Ciruelo y Collantes. Más al sureste por la línea del mar los distritos de Tututepec, Huatulco y Tehuantepec.

Entre los registros tempranos de la Colonia, se encuentran las quejas de los indígenas en contra de los terratenientes ganaderos dueños de esclavos negros y cimarrones, partir de 1541, 1561, 1579 y 1591. Además, llegaron por el puerto de Acapulco negroides de Indonesia, Melanesia y chinos de Oriente. Trajeron elementos culturales como el que se registra en la querrela del cura de Azoyú con el capitán de negros juchitecos de Guerrero sobre la adoración al Santo Niño de Sibúu procedente de filipinas (Aguirre 1974: 59-60, 64).

En 1805 la provincia de Jicayán con cabera en Jamiltepec, tenía en sus 46 cabeceras sujetas 4 679 tributarios mulatos enteros y 544 tributarios mulatos medios, los que hacían un total de 6 237 que daban 13 782 pesos al año, de los cuales 8 849 se repartían para el rey, 4 087 para el encomendero, 185 para diezmos eclesiásticos, 329 para ministros del clero y la misma cantidad para hospital (Rodríguez Canto 2010: 80).

En los distritos de la costa de Oaxaca, según el censo 1889-1890, en Jamiltepec había: 7 796 negros, el 34.4%; 744 blancos, el 3.28%; 6 643 mestizos, el 20.30%; 7 486 indígenas, el 33% sobre un total de población 22 669 individuos, el 100%. En Juchitán de Zaragoza en el istmo: 847 negros, el 11.8%; 30 blancos, el 0.4%; 1 744 mestizos, el 24.3%; 4 562 indígenas, el 63.51% del total de 7 183 individuos, el 100%. En Pochutla: 3 negros, el 0.74%; 0 blancos, el 0%; 376 mestizos, el 93.53%; 23 indígenas, el 5.72% de un total de población de 402 individuos el 100% (*ibidem*: 81).

Correa Duró, en su trabajo sobre población y familia en el distrito de Jamiltepec en 1890, contabilizó 41 037 habitantes entre los cuales había 7 788 negros (19%), 20 900 indios (50.9%), 11 867 mestizos (29%), 482 blancos (1.1%). Entre más de 50 poblaciones, la concentración de morenos estaba en Pinotepa Nacional, Jamiltepec, Huazolotitlán, Cortijos, Estancia Grande, Armenta y Tapextla. De un total de 8 878 familias, 6 645 eran jefes de familia (75%), 2 223 eran jefas de familia (25%). Estudiado con más detalle este pudiera ser un índice de matrifocalidad y endogamia local. De

este total de familias, 1 753 eran de negros (19.7%), 4 489 de indios (50.5%), 2 534 de mestizos (28.5%) y 102 de blancos (1.2%) (Serna 2012: 155).

En total: 8 646 negros (28.57%); 774 blancos (2.59%); 8 763 mestizos (28.96%); 12 071 indígenas (39.9%); un total de 30 254 personas. En resumen, negros 28.57%, blancos 2.59%, mestizos 28.96% e indígenas 39.9%. De las cifras anteriores se entiende que el mayor número de población era indígena en un 40%, mestizos y morenos, con semejantes proporciones un 57% y una minoría de europeos del 3%. En Juquila sólo se reportaron 1 161 negros, considerando que tenía menor densidad de población que Jamiltepec, pudo haber tenido entre 15% y 20% de población afrodescendiente (Motta Sánchez 2005: 197).

En 1870, la municipalidad de Cuajinicuilapa registró 3 468 individuos descendientes de africanos, su lengua era el español antiguo, tenían siembras de maíz, algodón, cría de vacas y bestias en poca cantidad. En 1942, se registraron 4 872 habitantes (Aguirre 1974: 63, 79).

CUAJINICUILAPA Y SUS ALREDEDORES

En 1948 y 1949 don Gonzalo Aguirre Beltrán en su obra *Cuijla; esbozo etnográfico de un pueblo negro*, señala la importancia de la perspectiva etnohistórica para explicar el proceso de asimilación de los afrodescendientes en los pueblos mestizos, donde de hecho, ahora no existen los grupos verdaderamente negros y sólo es posible reconstruir la presencia de los negros en México mediante las fuentes históricas, su importancia como factor dinámico de aculturación y la supervivencia de algunos rasgos culturales distintivos. Señala que: “Aun los grupos que hoy pudieran ser considerados como negros, aquellos que, en virtud de su aislamiento y conservatismo lograron retener algunas características somáticas predominantemente negroides y rasgos culturales africanos, no lo son, en realidad, sino mestizos, producto de una mezcla biológica y resultantes de la dinámica de aculturación” (*ibidem*: 8). La importancia de esta obra es que inició la valoración de su historia, su participación en la formación nacional. Actualmente con el reconocimiento oficial han logrado cierto apoyo oficial con recursos económicos para la promoción de sus expresiones de cultura.

A mediados del siglo pasado Aguirre Beltrán registró que entre algunas características distintivas de los fromestizos se encontraban la esbeltez al caminar, la cargada de los niños a horcajadas en la cadera, el transporte de bultos en la cabeza, la casa redonda de madera y el arreglo personal

de las mujeres. El individualismo y cierta ayuda comunitaria. Su sentido de pertenencia comunal era diferente al de los indígenas. Podían tener varias esposas, la principal ligada a las labores de familia y otras que actuaban de manera independiente para hacer negocios, para tener prestigio económico. La familia era de tipo patriarcal y tenían un gran respeto por el hombre mayor y los antepasados comunes. A partir de aquí iré agregando pequeños comentarios a su texto, no indispensables, pero que pudieran ser útiles para el lector.

El compadrazgo, resultado del bautizo católico, se integró como vínculo ritual entre compadres, padrinos y ahijados, mantenía una relación de obligación y responsabilidad para fortificar los lazos que integraban y conservaban unidas a las familias emparentadas por afinidad con la sociedad mayor (Aguirre 1974: 125). La agregación de negros de diferentes grupos étnicos africanos y lingüísticos obligó a fortalecer la familia nuclear y extensa por medio de comunicarse y relacionarse en castellano. A falta de una parentela consanguínea de origen africano el compadrazgo les vino a dar una oportunidad de asociación para mantener unido al grupo. Además, como su tradición familiar era violenta como mecanismo de formación para defenderse en el exterior, el compadrazgo suavizó el trato con un respeto especial (*ibidem*: 126-127); de cierta reverencia y sumisión de los ahijados a los padrinos.

Aguirre Beltrán escribió que el prototipo ideal del macho violento y agresivo era la personalidad deseada por su cultura. El de la mujer tendía a la delicadeza y cierta obediencia del macho, pero de mucha reciprocidad con las demás parientas de la familia del marido. Desde niñas eran educadas con rudeza para que estuvieran preparadas para la vida adulta. Las mujeres debían tener un espíritu muy fuerte para poder convivir bajo la compulsión de la cultura patriarcal y machista. Esta característica está presente en la organización parental de mujeres, como abordaré adelante respecto a la matrifocalidad (*idem*).

La estructura oficial del municipio se apoyaba en los servicios a la comunidad de los principales funcionarios pasados o principales. Éstos no formaban parte del gobierno oficial, pero tenían una alta jerarquía social, estatus de prestigio, consideración y respeto. Integraban un gobierno local no oficializado de manera tradicional heredado de la Colonia. Hacia 1950 los puestos del escalafón eran: cabo, auxiliar, policía, juez de barrio, regidor suplente, regidor propietario y finalmente los principales. Su función fue convocar a las labores comunitarias de beneficio colectivo y conservar

el orden entre la sociedad (*ibidem*: 131-132). Es de suponerse que también tenían autoridades religiosas, puesto que, desde el inicio de la colonización, tanto españoles como negros e indios, tenían sistemas de gobierno con cargos municipales mezclados con los religiosos.

La elevada mortalidad originada por los conflictos y las enfermedades mantenía la necesidad expresada en las sanciones sociales y sobrenaturales que inducían a la reproducción. Las parteras sobaban masajeando el abdomen y manteando la cintura. Entre las primeras protecciones que se daba a los niños estaban las de tipo sobrenatural. Se les asociaba con un animal compañero feroz o tono, al que se hallarían enlazados por un destino común de por vida (*ibidem*: 134, 136, 141) y posteriormente se hacía el bautismo. En el transcurso del tiempo el concepto de tono fue transferido por las mujeres indígenas unidas con negros a las nuevas generaciones de afromestizos.

Los padres llevaban al niño a la iglesia ahí se lo pasaban a los padrinos, terminada la ceremonia los padrinos se lo traían a su casa, lo vestían con ropa regalada por ellos, como si fuera su hijo. Los padrinos, parientes y amigos en una procesión festiva iban a dejar al niño a la casa de sus padres. En esta entrega había grandes modales de educación respetuosa exigida por la etiqueta convencional. Los padres después entregaban el presente o regalos de comida a los padrinos y se les invitaba a los festejos posteriores del ciclo de vida, confirmación, cumpleaños, bodas, defunciones y el cargo sólo terminaba con la muerte de los padrinos o del ahijado. Esto era muy importante en la socialización de los niños y niñas (Aguirre 1974: 143). Ahora, cuando el padre falta los padrinos se hacen cargo principalmente de las ahijadas. En el ceremonial, el presente, hasta la fecha, es un rito mixteco de Pinotepa Nacional.

El rapto fue lo más común, los consortes fijaban el lugar y momento en que el novio ayudado por sus amigos se llevaba al monte a la muchacha, sin embargo, en la alta sociedad se acostumbraba pedir a la novia en matrimonio. Dejaban la ramada y discretamente se iban a la casa de los papás del novio, al amanecer anunciaban con cohetes la virginidad de la novia. En las siguientes madrugadas las tías del novio bañaban a la novia, la vestían con sus ropas y joyas personales, sucesivamente cambiadas para simbolizar ritualmente la incorporación de la novia a la nueva familia femenina por afinidad. En la boda el dispendio y la fastuosidad eran sorprendentes. La solidaridad del barrio de la familia del novio hacía extensiva su aceptación y recibimiento (*ibidem*: 151-152). Aún se conserva la costumbre de que a los

padres de la muchacha se les den regalos de comida, como un guajolote en mole.

Ante las leyes civiles y de la iglesia no se aceptaba la devolución de la novia por falta de virginidad, por lo que podía pasar a ser querida o dejada. El patrón poligínico no era aceptado se tomaba como una variedad de amasiato o concubinato. Entre la gente común fue aceptado con las normas de independencia económica y exclusión social de la querida, de la familia legal (*ibidem*: 162).

Después de la muerte las mujeres bañaban y vestían el cadáver, la mortaja era ropa semejante a la de los santos de la iglesia, azul y blanco de la virgen del Rosario para las mujeres, de San Nicolás para los hombres y de Niño Dios para los infantes. Se mandaban hacer con las costureras del pueblo. Los padrinos corrían con los gastos de los ahijados muertos. Recogían al niño para llevarlo a su casa y vestirlo, en procesión lo llevaban a casa de sus padres cumpliendo con las normas del entregamiento (*ibidem*: 164-165, 167). Creo que el recibimiento y el entregamiento en el ceremonial son términos de influencia hispana colonial.

En el velorio, sobre el piso se ponía una cruz de cal o ceniza del tamaño del difunto, se colocaba sobre ella al muerto con una almohada de ladrillo y empezaban los rosarios. Después se le subía a una mesa para velarlo mientras llegaba el ataúd. En la noche se ofrecía aguardiente, café, había música de banda y el ambiente era festivo. Se hacía así, para compensar el sufrimiento de los dolientes. Se acompañaba al muerto mientras su espíritu bajaba adentro de la tierra o pasaba a despedirse de sus parientes y conocidos. Terminado el novenario, en la mañana del décimo día las rezanderas hacían el despedimiento llamado parabienes. Las lamentaciones de las mujeres familiares o las rezanderas y las plañideras eran impresionantes. Los hombres no expresaban sus sentimientos con exaltación por temor a ser criticados como débiles. Llevaban al difunto a la iglesia para hacerle una misa de cuerpo presente, salían y se iban con las ofrendas de flores y veladoras al entierro en el panteón (Aguirre 1974: 172). Comento, la almohada de adobe o ladrillo es un rasgo indígena en los velorios. El novenario católico fue integrado por su semejanza con el viaje al centro de la tierra y la despedida, de raigambre indígena. Está relacionado con los nueve señores de la noche, la ida al inframundo y el viaje *post mortem* al paraíso.

Apunta don Gonzalo que, en Cuajinicuilapa, la muerte era el rito de paso de mayor trascendencia, provocaba un profundo temor por la peli-

grosidad del difunto durante los diez días que seguían al fallecimiento. En ocasiones se pedía una opinión a los curanderos. En la agonía el enfermo disponía del reparto de bienes, el pago de deudas y otras encomiendas. Especialmente, destinaba fondos para sus ritos funerarios de prestigio social y la ostentación con dispendio económico excesivo. Pienso que este puede ser un rasgo muy antiguo, aún presente entre los grupos africanos actuales, el cual tiene la finalidad de guardar memoria honorífica del difunto entre los parientes por su posible renacimiento entre sus descendientes varones. Como lo he señalado páginas atrás, citando a Cedraschi, en el apartado de la difusión de la tradición mágica europea.

Por 1950 aún se acostumbraba hacer una representación simbólica del matrimonio para jóvenes solteros muertos. Un soltero vivo, consanguíneo del finado célibe, hacía las veces de novio y una muchacha señorita, sin parentesco con el difunto, se prestaba para tomar el papel de novia. Después de la ceremonia cada quien quedaba libre de casarse. Esta ceremonia se hacía con una fiesta para la levantada de la cruz. Las mujeres muertas en el parto se enterraban en la noche sin mayores rituales (*ibidem*: 173-174).

Los rituales de revitalización con los cuerpos de los muertos entre los bantúes, como mencioné en el subtítulo de datos etnohistóricos de Oaxaca y Veracruz, la levantada en pie del cadáver en Acayucan y este tipo de matrimonio para el joven muerto de Cuajinicuilapa, se pueden considerar como datos diagnósticos de vestigios africanos. Este rito del ceremonial funerario se explica por el patrón de cultura, la concepción animista de llegar al reino de los muertos con una sombra o identidad completa como miembro de la comunidad.

En la cruz de cal o de ceniza seguía presente la sombra del muerto, en la noche del noveno día se ponía encima una cruz de madera con el nombre y las fechas de nacimiento y muerte. Se prendían cinco cirios, uno en la cabeza, otro en los pies, dos en cada brazo y el quinto en el costado del corazón. Se apagaban las velas al amanecer, se recogían las cruces de ceniza o cal, junto con las ofrendas. El doliente mayor llevaba en brazos la cruz de madera y se ponía sobre la tumba del difunto. Toda la ceremonia con sus ritos era de purificación, todo lo contaminado con la muerte se retiraba por el miedo de que el espíritu volviera a vengarse, causar daño, espantar o hacer otros males. Al regreso del cementerio se ofrecía otra comida ceremonial y al final se regalaban trastes con mole y tamales a los principales, parientes e invitados. Algunos hacían fiestas al mes, al año y el día de los fieles difuntos (*ibidem*: 175). Este rito es similar entre los

mestizos e indígenas. La sombra o imagen social del muerto es simbolizada como el espíritu que hay que retirar para que no venga a espantar o hacer daños.

Como he venido reiterando, considero que el alma católica constituye un criterio de conciencia moral, en el que la persona adquiere la aceptación o reprobación sobrenatural por sus actos. Es la parte inmortal que sobrevive a la muerte como memoria entre los vivos y se traslada a un mundo ultraterreno del imaginario simbólico. En algunos casos con la finalidad de seguir intercediendo por sus familiares ante las deidades.

La sombra era la esencia, la característica peculiar de la persona, la imagen individual de la personalidad adquirida en sociedad. Tenía la forma del cuerpo y era inmaterial, no se le podía ver, pero sí sentir, algunas personas podían ser espantadas por la sombra del muerto. La sombra viajaba en sueños, salía del cuerpo a recorrer lugares y podía ser atacada por algún enemigo. Si se perdía o extraviaba, se enfermaba o moría. El espanto de sueño requería de un curandero que agarrara la sombra y la devolviera al cuerpo del enfermo. A la sombra se le consideraba cobarde, tímida, apocada o pusilánime. El curandero la llamaba con arrojo, coraje, valentía y determinación (*ibidem*: 176).

Este dato es un elemento animista de la cultura común entre los indígenas y los mestizos, lo único que se puede apreciar entre los afrodescendientes es el énfasis imperativo, no como sucede en los otros grupos mencionados. Es clara la división: la magia ordena y la religión suplica, por lo que en algunos rasgos de cultura afromestiza se conserva más fuerte el pensamiento mágico.

Las personas que tenían sombra pesada eran dominantes, destructivas y temerarias, eran dañinas para sus semejantes, les podían causar enfermedad y muerte. La subordinación a la mala sombra, causaba turbación, pesadez, sopor y conflictos. La persona dominante que gobernaba la voluntad de otra sin que pudiera liberarse, tenía pisada la sombra. La tenían agarrada o robada la individualidad personal (Aguirre 1974: 179-181).

Cuando alguien moría fuera de su casa, para recoger la sombra se traía un poco de tierra del lugar en el que cayó muerto, la ponían sobre la cruz de cal o ceniza del novenario, en donde estuvo la cabeza, el cuello, el pecho, las manos, las articulaciones de los codos, las rodillas y los pies. Se juntaba en la levantada de la cruz y junto con ella se llevaba al panteón (*ibidem*: 182-183).

Cada 2 de noviembre se festejaba a los difuntos. En los altares familiares se ponían variados alimentos y bebidas que fueron del gusto de los difuntos que venían a convivir con los vivos. El día anterior celebran a los muertos chiquitos. Las ofrendas se llevaban al panteón y se ponían algunas al *Ánima Sola* que ya no tenía parientes que la atendieran. En todos estos aspectos de la cultura privaba una intensa emotividad. La celebración de los muertos grandes y los chiquitos es netamente indígena, en el calendario prehispánico se les dedicaban fiestas como lo señaló el cronista fray Diego Durán en el siglo XVI. Respecto al *Ánima Sola* véase atrás el subtítulo *Conjuros buenos y malos*.

Una reminiscencia ancestral es creer que los árboles tienen sombra o espíritu. Aún se respeta a los dueños de los árboles, aunque se encuentren en el terreno de otro propietario. El árbol no se transfiere con la tenencia de la tierra, es de quien los sembró (*ibidem*: 183-184). Este dato puede ser originario de África.

La sombra era un referente al culto de los ancestros, en consecuencia, al respeto y obediencia que se debía tener a los adultos mayores, especialmente a los ancianos del linaje patriarcal (*ibidem*: 188). Esto es evidente en la religión donde la sombra sagrada de los ancestros o santos constituía su poder sobrenatural de protección a cambio de la obediencia. En este patrón de cultura la conciencia interiorizada pasaba a convertirse en norma de comportamiento inconsciente con respuesta inmediata automatizada, como mecanismo de sobrevivencia y convivencia con el grupo al que se pertenecía.

El tono era una asociación impuesta al nacer la persona con su animal compañero. El tono fue una relación de dependencia que existía entre una persona y un animal que los ligaba a un destino común de por vida. La introyección de la imagen del padre en el ego del sujeto (Aguirre 1974: 177). Este concepto se relaciona con las enfermedades del animal compañero del monte y con la pérdida de la sombra individual. Colijo, que es el concepto universal de alma doble, conservado por los indígenas de acuerdo con sus tradiciones de nacimiento regidas por el calendario, signos naturales del momento o por indicios, y que fue transferido a los afromestizos desde la Colonia. El concepto de tono sigue existiendo, como se verá adelante, en varios registros actuales de afromestizos e indígenas.

En 1949, uno de los parientes se robaba al niño recién nacido y lo llevaba a una encrucijada de caminos, regaba ceniza sobre la tierra y ahí lo dejaba, mientras se ocultaba de cerca para estar alerta y ver qué animales

pasaban y sin hacerle daño alguno lo lamía o lo acariciaba. Se creía que en ese momento el animal consideraba al niño como su hijo de por vida. Regresaba a la casa y lo ponía debajo de la cama de la madre y esto significaba que el niño ya tenía animal protector. Ambos, animal e individuo, compartían los peligros de la vida, si el animal era herido en el monte la persona enfermaba. Al revés, si la persona era herida también su animal compañero. Se guardaba en secreto a voces el nombre del animal o tono. Se podía tener alguna señal física de alguna de sus características. Tigre y lagarto eran de gran prestigio, sapo y otras sabandijas eran despreciables (*ibidem*: 184-187).

Los que poseían tonos poderosos podían ser brujos o hechiceros. Tenían la capacidad de proteger, cuidar y sanar a grupos de personas en el monte, decían conservar a sus tonos como en manadas de animales en un encierro o corral (*ibidem*: 198-199). Eran nahuales poderosos, ya que podían convertirse en sueños en su alma doble o animal compañero para proteger a los demás. Cobraban por sus servicios. Como lo señalaré en el subtítulo de Relatos de origen, actualmente las autoridades tradicionales mixtecas que tuvieron un cargo honorífico y adquirieron un alto rango de prestigio moral, pueden tener hasta siete tonales convertidos en nahuales para cuidar a su comunidad sin cobro.

Pienso que la representación del alma-sombra o alma doble, es común en la etnografía de muchos pueblos del mundo, la vivencia en sueños es una realidad del pensamiento o razón simbólica del ser humano. No por su diferente naturaleza deja de ser experimentada, vivida, como real y verdadera. El tono fue un símbolo de la imagen protectora o espíritu del ego que fortalecía la interrelación entre individuo y sociedad. Era la representación del otro yo en el imaginario simbólico de sociedad.

Existía una aceptación generalizada de la medicina científica y las medicinas de patente sin abandonar las prácticas y creencias de la medicina tradicional. Ésta empleaba vías de curación por medicamentos y procedimientos naturales. Añadía tratamientos místicos, sobrenaturales o psicoterapéuticos. Las parteras, los cantores y rezadores se dedicaban a curar de espanto. Algunos a soplar y sahumar, es decir, limpiar. La pérdida de la sombra era causa de la gran mayoría de enfermedades sobrenaturales, en menor grado la afectación del tono y el castigo sobrenatural por la transgresión a las normas morales de conducta (*ibidem*: 191).

Otra enfermedad era la emoción o pasión intensa, la ira desbordada se conocía como coraje. El coraje que proyectaban los adultos sobre los



Figura 48. “Somadora” (sahumadora) de Cuaji (ilustración Fernando Botas).

niños, aún sin la intención de dañarlos, lo podían interiorizar como una impresión muy fuerte que los enfermaba y en casos graves, llevar a la muerte. Generalmente se curaban con vomitivos y los protegían con amuletos o reliquias. En la medicina tradicional común las impresiones fuertes causan la enfermedad del susto. La medicina científica lo llama afectación por síndrome cultural.

La vergüenza o complejo de culpa se curaba con aceite bendito y rezos. El latido era una enfermedad provocada por disgustos, peleas y malpasadas a deshoras de las comidas, se consideraba que el aire se introducía en el estómago y latía con el paso de la circulación, se curaba con una copa de ajeno. El mal aire accidental, o enviado por una persona, se curaba con limpias. La jaqueca se curaba jalando los cabellos a tirones, con fuerza se restiraban los pliegues de la piel de la frente hasta que tronaran (Aguirre 1974: 192-193). La conceptualización de los males tiene un fundamento común, pero las técnicas son particulares de los curanderos, por lo que resulta difícil establecer diferencias étnicas en estos datos, en otros rasgos sí, como sucede con las enfermedades y su curación por especialistas indígenas.

Por ejemplificar con un dato contundente, la curación por medio de la chupa o succión de objetos introducidos en el cuerpo por accidente o maldad. Los afromestizos acudían a los especialistas indígenas amuzgos o mixtecos, expertos en sacar del cuerpo objetos introducidos por maldad o accidente (*ibidem*: 194), para la chupa de los pulsos y la extracción de objetos que materializaban el maleficio. Las enfermedades de origen social, por intrusión de sentimientos perturbadores, eran tratadas por los indígenas quienes materializaban su componente intangible de maleficio en objetos concretos como espinas, piedras y vidrios que aparentan sacar del cuerpo del enfermo con cierta prestidigitación. La eficacia del reemplazo simbólico aún es sorprendente. Éste es un rasgo cultural de los chamanes indígenas en toda América (Dahlgren 1966: 254). En mi opinión es de origen siberiano, transmitido por los cazadores recolectores que poblaron el continente americano.

Debido a la agresividad y peligrosidad de la región, nadie se atrevía a decir quién mandó hacer hechicería o que era brujo. Siempre se consultaban brujos de afuera de la localidad, especialmente indígenas. Se afirmaba aquí no hay brujos, son los indios y éstos, a su vez, decían que eran los negros de la costa. Nadie se arriesgaba a tener un estigma social peligroso, riesgoso de zozobra y ser chivo expiatorio de cuanto mal le era atribuido.

La pérdida de la sombra y su dependencia del tono constaba de los siguientes pasos para recuperarla: 1) el llamamiento de la sombra por evocación y el nombre propio; 2) captura de la sombra en una imagen dibujada en la tierra y presente en una jícara de agua; 3) la introducción de la sombra en la persona por medio de la palabra y por contacto con el cuerpo del enfermo mediante las manos del curandero. Considero que este procedimiento está generalizado entre los indígenas y algunos mestizos. Sin embargo, la captura de la sombra en una imagen dibujada en la tierra parece ser un rasgo particular de los afromestizos, el uso de jícaras con agua y flores está presente entre los mixtecos de la zona.

La sombra se quedaba en el lugar donde se perdió. Si había imposibilidad para ir al lugar se le llamaba al lugar donde estaba el enfermo. Si se podía, se traía un poco de tierra para ponérsela al enfermo. Sobre una cruz dibujada en el suelo se recogían pizcas de tierra simbolizando las partes del cuerpo, cabeza, frente, articulaciones, brazos, manos, piernas, pies, pecho y vientre. Se mezclaban en una infusión de plantas y se daban de beber al enfermo. La sombra sacada de la tierra volvía por ingestión al cuerpo (*ibidem*: 194-195). Este dato se relaciona con la concepción indígena

de los pulsos vitales del cuerpo y su curación simbólica, pero entre los morenos presenta diferencias en la manera de reincorporar el alma al cuerpo.

En el fondo de una jícara se hacía una cruz con granos de maíz, después se llenaba con agua bendita o corriente, se tapaba con un ramo de flores de muerto y palmas benditas, mientras se sahumaba al enfermo con copal, ordenando a la sombra volver. La jícara y el ramo para limpiar se alumbraban con una vela y se rezaba a las cuatro direcciones del mundo. Los evangelios de San Lucas hacia el norte, San Mateo al sur, San Juan al occidente y al oriente San Marcos. Se reprendía a la sombra con dureza para que volviera y se chupaban las palmas de las manos, la frente y otras partes más. Cuando los granos de maíz se paraban en cierta posición anunciaban que la sombra ya había vuelto. Acto seguido, el o la curandera soplabla con fuerza esparciendo buchec de esta agua del maíz sobre la nuca y la espalda, asegurando que ya estaba adentro de su dueño (*ibidem*: 196-197).

Este registro es muy interesante, tiene que ver con la técnica de adivinación indígena, con la cuenta del maíz y la creación por una pareja divina, como se ejemplifica en el *Códice Borbónico*, donde la diosa de las parteras Oxomoco saca de una jícara nueve maíces y los avienta para la creación de los nueve señores de la Noche. Además, con los cuatro rumbos del universo presididos por sus deidades sustituidas por los cuatro evangelistas durante la Colonia. Lo que digo no es especulación, numerosos grupos indígenas conservaron la adivinación y curación por medio de la cuenta del maíz, técnica que fue transmitida a los afrodescendientes en la época colonial, quienes le dieron su giro particular. Sobre esto abundo en el subtítulo Chatinos-zapotecos de Sola.

Para curar la salud del tono se hervía un camote de *ítamo real* con esta agua se lavaba un arma de fuego descargada, se disparaba debajo de la cama, luego se le daba de beber al enfermo. Si se podía recuperar la piel del animal muerto en el monte, sin salarla se guardaba en la casa. Si se le echaba sal a la piel del tono agresor se pensaba que su doble inexorablemente moriría. Sospechando que fuera de algún vecino sólo se le echaba sal en la lengua partida para que no lo fuera a decir a su tono compañero y cobrara venganza. Se surtían de oraciones y conjuros en el mercado de Ometepec, como las de la Santísima Muerte, la Santa Piedra Imán, del Albahaca, el Ramo Bendito, las Nueve Velas y las de los santos (*ibidem*: 199, 233). Informo que el *ítamo real* es muy usado en la Mixteca baja para curar heridas, los indígenas dicen que lo usan los venados para curarse cuando

se van heridos. La modalidad del rifle es de los afromestizos y lo de la piel es característico de los nahuales indígenas.

Alrededor de 1950 se afirmaba que alma, sombra y espíritu eran términos que correspondían a la personalidad, a la individualidad íntima, susceptible de perderse en sueños, ensoñaciones, impresiones fuertes, sustos y conflictos. Era el principio psíquico del individuo que lo convertía en persona. Operaba en el aspecto inmaterial, pero se proyectaba en la forma corporal llamada personalidad. El susto correspondía a la personalidad y era aquello que es capaz de abandonar el cuerpo en sueños o emociones fuertes (Aguirre 1974: 229-230).

EL MESTIZAJE

En la época prehispánica privaba un régimen de monarquía con reinados, de linajes con derechos de parentesco en relación con los mandatarios. No se distinguía lo cívico y lo religioso, el poder era considerado sobrenatural o sagrado. Los antropólogos consideran que eran sociedades segmentadas y oligárquicas. Los pueblos indígenas fueron víctimas de la conquista, colonización y apropiación de sus tierras originarias, estuvieron dominados por forasteros europeos de diferentes grupos étnicos que lograron erigirse como clases gobernantes o élites dominantes del nuevo Estado novohispano al que fueron subordinados sus reinos y pueblos (Stavenhagen 2000: 18).

En la antigua estructura colonial del país los españoles establecieron un sistema de explotación de la mano de obra india, se obligaba a los campesinos a pagar un tributo en efectivo, especias de mercancías y servicios personales gratuitos, a cambio de un pago mínimo, así como a los terratenientes, administradores coloniales y al clero. Además, de conformidad obligada por distintos acuerdos, los indígenas estaban sometidos a sembrar cultivos que les eran impuestos por los intereses económicos de las élites coloniales.

Estas distinciones de clase entre los conquistadores y colonos con los campesinos indígenas se volvieron distinciones étnicas y culturales de nuevo origen. A las que se sumaron los negros libres o esclavos. Se agrupó a la población en indios o naturales y gente de razón de origen europeo y sus descendientes mestizos, en una estructura de gran importancia económica y política que adquirió mayor significado en el proceso histórico hasta la fecha. Los indios siguieron perteneciendo a pequeñas comunidades campesinas de subsistencia, mientras que los mestizos, descendientes de

indios y europeos, se volvieron terratenientes, comerciantes o artesanos y se vincularon cada vez más con la economía urbana. Los descendientes de los africanos, por hablar el castellano, estaban considerados de razón, pero confinados a sus comunidades, fueron trabajadores de los españoles y mestizos en diferentes actividades económicas. En consecuencia, algunos pasaron a ser la mano operativa del poder de los grupos dominantes sobre los indígenas.

En relación con lo anterior aclaro que, desde el punto de vista de la biología humana, no hay razas, sólo poblaciones que comparten un número mayor o menor de características genéticas o biotipo. La raza se refiere a la construcción social y cultural de diferencias biológicas aparentes o fenotipo. Sólo existe en la medida en que las diferencias biológicas tienen significado en términos de valores culturales de las personas en cualquier sociedad dada. Los diferentes grupos raciales se definen como tales y reciben un trato acorde, en términos de criterios construidos socialmente. Lo que hace a la raza un indicador particularmente importante, no sólo se refiere a las características biológicas de los individuos sino también a las supuestas cualidades sociales, culturales o psicológicas que se asocian con ellos como estigma. Por lo tanto, las poblaciones que interactúan se distinguen por sus atributos de diferenciación étnica y se determinan desde el punto de vista cultural. Ciertamente, no todas las diferencias étnicas son diferencias raciales, pero las distinciones étnicas tienden a ser más fuertes y duraderas, en la medida que incluyen diferenciación por criterios raciales (*ibidem*: 43-44).

La agricultura de plantación y cultivos de exportación del siglo XIX reforzaron un modelo de desarrollo que mantuvo la economía de subsistencia apoyada en la estabilidad de la organización social comunitaria tradicional impuesta en la Colonia. En consecuencia, la economía campesina capitalista quedó bajo el dominio de los mestizos. Éstos controlaban las mejores tierras, recursos financieros y acaparamiento de los puestos políticos (*ibidem*: 72). Se incorporó a los indios y a los negros a un sistema jerárquico de poder y explotación económica que ha permanecido hasta el presente con diferentes variantes, las cuales les limitan una ciudadanía efectiva. Las políticas gubernamentales de diferentes periodos históricos fomentaron el reforzamiento de las élites locales, estrechamente vinculadas con el poder, cuyo aparato dirigente –de militares y empresarios adinerados– siguió ocupando los puestos administrativos y económicos de las localidades (*ibidem*: 83).

Hasta la fecha muchos de los descendientes y herederos de aquellas élites tradicionalmente utilizan la represión para mantener el poder y mantienen separados y excluidos a los afromestizos e indígenas. Fomentan diferenciación social y económica por etnia con fin económico, político y en especial electoral. Aún muchas de las luchas de los pueblos indígenas se relacionan directamente con la subordinación política, privaciones económicas, pérdida de tierras, devastación ecológica y otras limitaciones impuestas por el desarrollo económico, reforzadas por las políticas neoliberales. Éste es el motivo y la razón de los grupos subordinados que reclaman el reconocimiento de sus rasgos característicos culturales, su derecho a la supervivencia colectiva, la decisión sobre sus territorios y recursos (Stavenhagen 2000: 19, 368).

Las clases o élites gobernantes de la burguesía urbana, se constituyen en oligarquía local, son aliados políticos del Estado mexicano y están auxiliados por corporaciones militares, policiales o civiles. Ésto propicia actitudes de resentimiento contenido y reprimido de venganza. Opera un sistema de dominio que permite la riqueza de algunos pocos comerciantes y el consiguiente prestigio, pero no el acceso al poder político que controlan como élites (*ibidem*: 171).

El resultado es la falta de medios de subsistencia, privaciones económicas, pérdida de tierras, degradación ecológica y otros factores causados por el desarrollo capitalista desigual, acentuado por las políticas neoliberales de las décadas recientes. Por esta razón, los puestos de Estado y sus recursos se convirtieron en el centro de competencia, no sólo por el poder político sino también por los recursos (*ibidem*: 203-204). Esto es, en la distribución de los recursos económicos, empleos y otras oportunidades de la administración pública y en las empresas estatales. En esta situación, la protección del medio ambiente se ha convertido en un importante punto de actividad en el ámbito local o regional de los grupos étnicos como contrapartida y resistencia a las fuerzas económicas invasoras y destructoras (*ibidem*: 16).

Tienden a desaparecer los papeles sociales que dan sentido y cohesión a la pertenencia de una comunidad, relegados a la religiosidad indígena, otras expresiones festivas y el folclor. La religión no ocasiona conflicto, es integradora, pero apoya al poder político y económico. En diferentes formas, la mayoría de los mestizos, indígenas y afromestizos, tienen prácticas y creencias con modalidades particulares, dentro de su identidad local (Stavenhagen 2000: 37), especialmente en pueblos grandes o ciudades donde

los grupos están diversificados y fragmentados, que tienen un divisionismo interno. En algunos casos esto ocasionó que los restos de cosmovisiones, de las prácticas simbólicas y los patrones de conducta inconscientes se empezaran a perder sin haberse formado otros nuevos para sustituirlos (*ibidem*: 111). Esto provocó en algunos individuos crisis de identidad personal. Unos se identificaron con modos generales de comportamiento dejando atrás los de su origen. Otros, reforzaron los suyos para compartir valores y actitudes de la vida con su grupo, lo que les permitió encontrar valor y fuerza colectiva limitada para su sentido individual de identidad (*ibidem*: 121).

En muchos pueblos han desaparecido una gama de papeles sociales y políticos que alguna vez dieron sentido y cohesión de la pertenencia a una comunidad (*ibidem*: 95). La naturaleza social y cultural del individuo desapareció en la masificación que anuló la dignidad personal o de su grupo. No ser alguien, en la impersonalidad de las relaciones deshumanizadas contemporáneas. Muchas personas dicen sentirse ser nadie para los demás, para sí mismas, vivir a la deriva y perderse en el alcohol.

La diferenciación. En el proceso histórico se crearon identidades étnicas con imágenes, estereotipos y prejuicios a través de los cuales los miembros de los grupos se ven con el interés de autoidentificarse colectivamente al grado de tenerse miedo para mantener una ideología de respeto mutuo. Se afirma que la identidad interna expresa sentimientos primordiales y afectivos, profundamente arraigados de los seres humanos. La identificación de los individuos con su grupo expresa cierta necesidad básica, innata, similar a la de la vida en familia. También como cierto tipo de parientes considerado por extensión de la afinidad (Stavenhagen 2000: 28-29).

Sin embargo, existen algunos vínculos de afinidad regional por compartir una cultura semejante a pesar de las diferencias territoriales, locales y lingüísticas de la Costa Chica. La diversidad cultural y étnica por sí misma no necesariamente conduce a un conflicto entre grupos étnicos, los conflictos sociales son inherentes a la sociedad humana y sólo bajo ciertas circunstancias toman forma de conflictos étnicos. Tampoco los movimientos cívicos y políticos conducen necesariamente a un conflicto (*ibidem*: 16-17).

Los grupos de indígenas y mestizos, incluyendo como mestizos a los afrodescendientes, se definen no sólo por el contenido de su cultura, lo que parece más significativo es el establecimiento de fronteras por medio de la organización social, esa compleja red de relaciones a través de las cuales los grupos se forman, unen o separan y se definen, en ellas los individuos se incluyen o se excluyen. Considerando que por necesidad los

lazos entre individuos de diferentes grupos pueden ser permeables y flexibles más que rígidos y fijos (*ibidem*: 31).

Los límites de identidad, objetivos y subjetivos, los ponen las personas por su origen real o supuesto. El discurso étnico aborda necesidades afectivas arraigadas en la identidad psíquica que tiene una población, la cual lleva la intención de legitimar y justificar su pertenencia o autoadscripción. Ésta constituye “la necesidad de pertenencia e identidad que los individuos sólo pueden colmar mediante una acción colectiva y comunitaria” (*ibidem*: 360). De manera contraria pueden perder el sentido y dirección de sus vidas y después de superar la crisis volver a encontrarlo o no.

La desconfianza y la diferencia trazan la línea divisoria de la distancia social. Las tensiones étnicas interpersonales se encuentran en todo el mundo, pero no necesariamente llegan a ser conflictivas mientras se guarde un respeto a la coexistencia y no obliga a la convivencia compartida en los eventos comunitarios (Stavenhagen 2000: 365). En los actos públicos se conserva una distancia de diversión por separado de individuos o familias.

Los grupos mestizos, indígenas y afromestizos mantienen relaciones asimétricas históricamente dadas. Ocupan diferentes estratos en un siste-



Figura 49. Tía Chila (afromestiza) y su excuñado don Chico (mixteco de Jamiltepec) comiendo Hierba mora y frijoles en El Chivo (Cerro de la Esperanza) (ilustración Fernando Botas Vera).

ma social y económico más amplio o posiciones diferentes en una escala de riqueza y poder. En la provincia las características étnicas de los diferentes grupos sociales son la respuesta cultural a las relaciones económicas y sociales entre poblaciones diferentes. Esto significa que, en el tiempo, los diferentes pueblos establecieron relaciones sociales, económicas y políticas específicas entre sí, dentro de un territorio más amplio de intercambio que los obligó a la interacción con otros grupos distintos. Esto generó respuestas culturales particulares, propias de las sociedades jerarquizadas y estratificadas (*ibidem*: 31).

A nivel regional la identidad indígena está diversificada y muy fragmentada, los grupos se encuentran en una situación de separación lingüística y distinción de identificaciones culturales, subjetivas y objetivas, que los hace más débiles y desorganizados. Por esta razón, no existe una identidad colectiva mixteca generalizada ni una mestiza y afromestiza. La distancia social que ellos mismos se imponen hace pensar en los conceptos generalizados de etnicidad e identidad, los cuales se desvanecen ante una realidad concreta. Los patrones de vida comunitaria se deslizan hacia el individualismo.

EL CIRUELO

Para dar continuidad a lo anterior, es importante ver registros etnográficos que, con alguna diferencia, dan cuenta de la permanencia de los datos culturales. Karla Aguilera Briceño escribe sobre la continuidad dentro del grupo familiar en la comunidad afromestiza de El Ciruelo, investigación que realizó de agosto a septiembre de 2013, para escribir su tesis de licenciatura en Antropología Social de la Universidad de Santiago de Chile. La escuela etnográfica de los datos, considera que éstos se explican por sí mismos, que la explicación del material recolectado y su interpretación puede ser múltiple y diversa, de acuerdo con la teoría que maneja el investigador, así como el lector.

En la antigüedad clásica la palabra antropología se utilizó con diferentes acepciones, Aristóteles, discípulo de Platón, llamó antropólogos a quienes disertaban sobre la naturaleza moral del ser humano. Entendiendo moral como costumbre (Comas 1966: 31). El considerado padre de la historia occidental, Heródoto de Halicarnaso, nació hacia 430 aC, como precursor de la actual antropología, describió las costumbres de varios pueblos antiguos. Los relatos históricos, etnográficos y geográficos de su

tiempo sobre las acciones humanas se encuentran bien estructurados y razonados.

Los datos configuran elementos susceptibles de definirse en rasgos particulares de los aspectos generales de cultura. Describir los datos, explicarlos en los términos propios de las personas que los tienen como experiencia de vida es oficio de la etnografía, voz que proviene de la etimología *etnos* pueblo y *grafía* descripción. La información es directa cuando el investigador vive los hechos para describirlos y es indirecta cuando sólo se la cuentan. Esta información debe separarse y no revolverla con la que el investigador añade, se tiene que dar al lector esta distinción de manera clara. Las explicaciones e interpretaciones del investigador perfilan y configuran al conocimiento de la etnología, la antropología social y otras disciplinas del saber. Vocablos que expresan sus raíces: *etnos*, pueblo y *logos*, tratado o saber; *antropo*, hombre y *logos*, tratado. Etnia, etimológicamente se refiere a un grupo humano de una misma herencia genética, con un origen territorial, lengua, religión y cultura propias. Estas pequeñas explicaciones vienen al caso por lo que investigamos, difundimos y promovemos los antropólogos.

En este sentido transcribo los esfuerzos que, desde la etnografía minuciosa y extensa, aportan un conocimiento actual con la finalidad comprender la cultura de los morenos. El material versa sobre la endoculturación o educación familiar, que transmite los patrones particulares de cultura. Especialmente trata acerca de las normas de comportamiento que se adquieren para mantener la sobrevivencia y solidaridad individual en el grupo familiar, en la organización social de las mujeres y por extensión de su sociedad. El material apunta hacia una posible clarificación sobre los rasgos de identidad de un grupo social que ejemplifique los elementos característicos de la manera o estilo de organizar la interacción entre los individuos. Finalmente, la cultura es una y sus diferenciaciones en el mundo son cuestión de modo. Toda cultura es sumamente importante para el conocimiento de sus normas de comportamiento y valores, es un testimonio de creación transmitido al futuro como historia de las formas de vida de un pueblo.

Formas de educar. Karla Aguilera expone:

Me he dado cuenta de que para muchas personas es importante, enseñar a sus hijos a cooperar en el trabajo ya sea éste de carácter doméstico o agrario. Al momento de dar órdenes a sus hijos los padres se muestran enérgicos, no suelen pedir las cosas “por favor”, si no que dan las órdenes con cierta

rudeza. Pese a esto, la mayoría admite que ya no son tan estrictos como sus padres. Tita dice que cuando su papá las enviaba a hacer mandados escupía al piso y decía “si no vuelven antes de que se seque les pego”. Dicen que antes eran más obedientes, en cambio ahora los niños se demoran en ir a hacer los mandados. Doña Yolanda, quien tiene aproximadamente 60 años y tuvo 11 hijos, siente que existe una gran diferencia entre la forma en que crecieron sus hijos mayores y como crecieron sus hijos menores, dice que mientras los más grandes eran muy obedientes y hacían lo que les ordenaba, los menores le contestaban si ella no les permitía hacer alguna cosa y que al final optó por dejarlos hacer lo que quisieran.

Existe una lógica de obediencia al mayor, por eso las hijas, tengan la edad que tengan, son mandadas por sus madres o abuelas, así sucede con Chandy, quien pese a vivir con independencia de su abuela, continúa haciéndole los mandados, o con la hija de Tita, la Morena, quien por las tardes hace el aseo en casa de su abuela Eustolia. La lógica de obediencia a los mayores puede explicar por qué las señoras suelen enviar a hacer mandados a los niños que están dando la vuelta cerca de su casa, aunque no todos obedecen gratuitamente, algunos piden una propina y otros se niegan. También, se envía a los mandados a algún niño que esté de visita, así lo hacía doña Cristina con un sobrino que estaba en su casa a quien le pedía que hiciera pequeños encargos. Dentro de las familias los hermanos mayores tienen autoridad sobre los menores, así Daniela, la hija de Adelfa, que ayuda a su mamá en los distintos quehaceres del hogar, manda a su hermana Melesia de siete años, de forma similar a como lo hace su madre, me dice que sus padres le mandan, tú eres la mayor, así que tienes que cuidar a tus hermanos. Si van por mal camino los tienes que orientar y a los hermanos menores les dicen: él es tu hermano mayor así que lo tienes que respetar.

Acerca de los mandados, Ocotlán me hace un comentario sobre una de las nueras que vivió en su casa y a quien le decía que no la mandaba, porque a ella no le había costado, no la había parido. Esto me hace pensar en la obediencia como una forma de establecer lazos de reciprocidad sólo con los padres y parientes consanguíneos.

La cooperación en el trabajo agrario y doméstico es algo que se les va enseñando a los niños desde que son pequeños, esto hace que cuando sean mayores ayuden en las distintas labores sin mayor problema, es así como Eustolia dice con orgullo que gracias a la crianza que les dio a sus hijas,

ninguna de ellas es floja. Por el contrario, si no se les educa desde pequeños, cuando son mayores se hace más difícil hacerlos ayudar. Cristina comenta que tal vez ella sea la culpable de que su nieta Alana no coopere tanto en el hogar, puesto que cuando era pequeña no la hacía ayudarle en la cocina ni hacer tortillas, como lo hizo con sus otras hijas, lo cual se debe al miedo a que le pasara algo, como quemarse, porque si así hubiera ocurrido, su hija la hubiera culpado. Por otra parte, Flor, quien tiene cuatro hijas mujeres, dice que siente que el deber de atender a su esposo es de ella no de sus hijas, por eso no las hace cocinar y ellas tampoco aprenden mirando, dice que está consciente de que les puede estar haciendo un daño porque cuando se casen van a sufrir mucho.

Adelfa dice que a los niños no se los debe “nenear” o consentir mucho, que es importante que aprendan a desenvolverse por sí solos, si no después no saben hacer nada, hay que mandarlos a hacer cosas. Su hija Melesia de siete años, carga los botes de agua, va a buscar el suero para los marranos con la carretilla, dice que hay niños de la misma edad de Melesia que no hacen eso, porque las mamás no los mandan. Al final, ella lo ve más como un bien para sus hijos quienes sabrán sobrevivir si ella les llegara a faltar.

Antonia dice que los hijos son para mandarlos, que hagan cosas, habla de forma crítica sobre como su hija cría a su nieto de 12 años. Dice que el niño tiene un carácter fuerte y que, si no quiere hacer mandados, ella no le insiste, no le pega y el niño no hace nada, en cambio, le recomienda a su hija que tiene que enseñarle, porque no siempre la va a tener a ella para que le haga las cosas.

Aguilera considera, respecto a la importancia de no consentir o nenear demasiado a los niños, que existe una especie de consenso, aunque pareciera haber una tendencia a suavizar los métodos correctivos y a consentirlos más. Antonia dice que a ella no le gusta cargar mucho a los bebés, prefiere dejarlos en la hamaca, porque si no lo hace, le impiden hacer las cosas. Agrega que ahora las mamás cargan demasiado a las bebés “parecen perras con sarna”. Guania afirma que ahora los bebés no pueden estar ni un ratito orinados porque se ponen a llorar. Por su parte Ruth afirma que no es muy bueno cargar mucho a los niños porque así se mal crían. Sobre los métodos correctivos que se utilizan, Flor de 51 años, dice que ha tratado de no pegarle a sus hijas, de no ser con ellas como fue su mamá, quien le pegaba mucho y era muy dura, que trata de no guardarle rencor porque antes la gente era así. Ruth de 22 años, afirma lo mismo

sobre la actitud que adopta con sus hijos, trata de no ser con ellos como fueron sus papas con ella. Tita reconoce que los padres antes eran mucho más duros que ahora, ella es más permisiva con sus hijas de lo que fue su papá con ella, puesto que la responsabilidad sobre sí misma, recae en ellas de manera fundamental.

Para Aguilera, otro elemento que incide considerablemente en la forma en que los padres son con los hijos es la relación que existe entre la pareja. Doña Eustolia, de 83 años, comenta que su esposo tenía una querida, esa situación la hizo ser pleitera, desquitándose con sus hijos, les pegaba con lo que fuera, ellos no tenían la culpa, pero la gente en ese tiempo estaba ignorante y no sabía esto de desquitarse con inocentes. Siempre estaba con “muina” y después le daba leche a los niños y a ellos les daba el mal del coraje. Comenta su nuera Tita que el coraje de amor es de los peores, así dicen las señoras mayores. En una conversación que con anterioridad había sostenido con ella, decía que como hay muchas infidelidades a los niños les da mucho coraje. Christopher aclaró que existen tres variantes de la enfermedad infantil llamada coraje. Coraje normal o pasajero, coraje de pesar que es un poco más peligroso y coraje de amor que puede llegar a ser mortal. Las tres son de origen parental captadas por los niños (Saldívar 2013).

Ocotlán explica la muerte de su cuarto hijo por el abandono de su esposo, lo cual hizo que el niño naciera muy enfermo. Por otro lado, juzga que algunas de las acciones de sus nueras con sus hijos, se debían a que sus parejas tenían otras relaciones fuera del matrimonio. Sobre la nuera que le pegaba demasiado a su hijo recién nacido dice: “habrá pensado que me dolía a mí como abuela, pero cómo: ¿a mí me va a doler su hijo más que a ella?” Flor trata de explicarse la dureza de su mamá por la relación que ella tenía con su papá. Dice que su mamá no expresaba el afecto y tampoco dejaba que sus hijos le demostraran el suyo, era muy estricta y les pegaba bastante. Piensa que se desquitaba con ellos por la relación que tenía con su padre quien era muy violento, cuenta que antes de que ella naciera le pego tan fuerte con un arma a su mamá, que casi pierde el brazo, se lo tuvieron que coser, lo cual le afectó considerablemente la movilidad. Los hermanos o tíos de Flor, lo persiguieron y lo metieron a la cárcel, pero al contrario de lo que se esperaba, su mamá se enojó por mucho tiempo con sus propios hermanos.

Los hombres son más libres que las mujeres. Dijo Daniela de 14 años: “La mamá es más comprensiva con ella se platica más, en cambio el papá prin-

cialmente enseña a trabajar”. En el diario vivir los hijos varones acompañan al padre o abuelo desde pequeños, a veces, no siempre, van al monte a hacer la milpa, a ordeñar vacas, a cazar y otras actividades. Adelfa añade que se les enseña desde pequeños para que pierdan el miedo a los animales. Cuando su esposo va de pesca a la laguna de La Barra, cerca de Corralero, en donde la mayoría de la gente del Ciruelo pesca, los hijos varones lo acompañan, se van de noche. Dicen algunos que prefieren a esa hora, porque el pescado está dormido. Por su lado, las hijas mujeres se quedan con su mamá, a quien ayudan en el quehacer doméstico, éste contempla moler la masa del nixtamal para hacer las tortillas del almuerzo a eso de las diez de la mañana, cuando los hombres vuelven de ordeñar las vacas. También ayuda con el lavado de la ropa, la limpieza de los trastes, el aseo del hogar y el cuidado de los niños pequeños. Más tarde, a eso de las cuatro, comienza nuevamente el proceso de moler la masa para las tortillas de la comida. Se considera un deber de la mujer y sus hijas, atender a su esposo e hijos varones, quienes, poco a poco van haciendo propio el comportamiento del papá y así cuando lleguen de trabajar pedirán con ansias que le sirvan la comida.

De a poquito, a las mujeres se les va enseñando que ellas deben estar en la casa, que no deben salir mucho, en efecto muchas expresan que el hombre es más libre que la mujer. Los padres que tenían hijas adolescentes, generalmente, no las dejaban salir mucho, si ellas querían ir a un baile, los padres ideaban algún mecanismo para cuidarlas, como enviarlas con algún hermano, darse una vuelta por el lugar donde se realizaba la fiesta o salir a encontrarlas en el camino. Dicen que a la mujer la cuidan de que no sea burlada; salga con la barriga. Ser burlada significa que un hombre tiene relaciones sexuales con ella sin tomarla como esposa. En el caso de que la mujer llegase a quedar embarazada sin estar casada, los padres de la muchacha suelen obligar a sus hijas a dar el nombre del padre de la criatura para ponérselo al hijo, con el fin de casarla; “por eso, muchas veces las muchachas no dan el nombre del padre”. Comenta Ruth, si el padre del hijo no quiere casarse con ella, la familia del muchacho debe pagarle una suma de dinero considerable a la familia de la muchacha. Pese a que así lo establece la tradición, explica que las familias ya no te obligan tanto, que ahora hay un poco más de libertad.

Cuando la mujer ya está casada sigue siendo menos libre, se ve mal que asista a alguna fiesta o baile sin su esposo. Sobre una muchacha de alrededor de veinte años que ya está casada y tiene un hijo, Ruth me comen-

taba que, si bien su esposo la dejaba salir sola, ella no lo hacía porque le daba pena que la gente hablara mal de ella. Además, la mujer siempre está más vinculada a los hijos que el hombre, si éste último la abandona o la echa de la casa, generalmente no se siente con la responsabilidad de seguir ayudando a sus hijos, en cambio, la mujer debe idear alguna forma de mantenerlos, ya sea haciendo matanzas de animales domésticos, vendiendo pescado, haciendo quesos, vendiendo algún tipo de alimentos o dejando a sus hijos a cargo de sus padres para irse a trabajar a la ciudad o a los Estados Unidos.

Regalo de niños. Es común que las madrinas pidan a los hijos de sus comadres para vivir con ellas un tiempo, muchas veces lo hacen porque no pueden tener hijos. Así sucedió con la hermana de Flor Ibarra, Yolanda, a quien la mayor parte de su infancia la crío una madrina, le han dicho que si ella hubiese seguido viviendo con su madrina se habría convertido en heredera de los padrinos y que tendría muchas propiedades, pero ella cuando tenía alrededor de once años quiso irse a vivir con su mamá. Una situación parecida vivió Reyna, cuya hija se fue a vivir con una madrina a Acapulco, porque como no podía tener hijos se la pidió. También suele suceder que las mujeres solas crían a sus hijos con ayuda de amigos y familiares, con ellos viven y las mantienen por algunos años o por toda la infancia. Así pasó con la madre de Flor, quien fue la única que vivió con ella, a sus demás hijos los criaron otras personas, también lo hizo así la madre de Cristina, quien cuando ella tuvo cinco años, la mandó con una pareja que no podía tener hijos y se quedó con ellos hasta terminar la escuela primaria. En la actualidad ocurre una situación parecida con los padres o tíos que crían a sus nietos o sobrinos mientras sus familiares trabajan en la ciudad.

Según Aguilera, hay otros casos en los que las mujeres regalan a sus hijos de forma definitiva y son adoptados por parejas que no pueden tener hijos, así ocurrió con dos niñas que bautizaron cuando ella estaba en El Ciruelo, doña Ocotlán conocía a la madre de las niñas, dijo que es una prostituta o “huinza”, que ha tenido tres hijos y a los tres los ha regalado.

El robo de la novia. Dice Aguilera que no existe una separación clara entre huirse y ser robada, muchas veces se dice que se robaron a la novia cuando ellas se fueron a vivir voluntariamente con su novio.

Chandy me dice “él me robo”, entonces yo, le pregunté si se la robaron o ella se huyó y me contestó, mira: “es lo mismo”. Esto provoca que respecto

a ciertas situaciones exista ambigüedad y no se sepa si fue voluntario o a la fuerza. Este es el caso de un robo que acaeció mientras yo estaba en la comunidad. Se acercaban las fiestas patrias, durante esa ceremonia hay una serie de eventos para los cuales se requiere mucha preparación. El principal de estos eventos es un desfile que hacen las escuelas de la zona, con el comité de charros y su reina, quien es acompañada por las chinas. Después del desfile se da un discurso sobre lo que es la charritud, la señorita “América” canta el himno nacional y es acompañada por las “inditas”. Luego de eso los charros, la reina de los charros y las chinas se pasean a caballo por las distintas casas del pueblo. La familia de la reina de los charros asume una especie de mayordomía y debe dar comida a todas las personas del pueblo que lleguen a la celebración.

A la reina de los charros y a la América las elige el comité de charros, la América es la más morena de todas, mientras que la reina de los charros es una muchacha que consideran guapa, y como los conceptos estéticos están mediados por un tema racial se busca que sea lo más clarita posible. Pregunté si alguna vez una muchacha demasiado morena había sido reina de los charros y Chandy me dijo que no, aunque Ocotlán me dijo que si no hay otra, sí. Además, la reina de los charros debe ser señorita, lo cual significa que sea virgen, una mujer casada o con hijos no puede ser reina, a diferencia de lo que ocurre con el presidente del comité de charros quien generalmente es un hombre casado. Los preparativos comienzan desde agosto, cuando los charros van a pedir la reina a su familia, una vez obtenido el consentimiento la reina debe elegir a sus acompañantes señoritas quienes también son pedidas por el comité de charros. Para estas fiestas patrias los charros habían elegido a Catia como reina, era una muchacha que iba en su último año de CECyTEC, como sus padres estaban en Estados Unidos, ella vivía únicamente con su abuelo.

Cuando ya estaban listos los preparativos, habían elegido a las chinas y el abuelo de Catia le había comprado los vestidos que debía lucir, los cuales eran bastante costosos, sobrepasando los mil pesos cada uno. Sucedió que una noche se robaron a la reina de los charros, lo cual implicaba que ella ya no podría ser reina, la noticia causó revuelo y muchas personas decían que no pudo haber sido robo voluntario porque como ella iba a dejar a su abuelo con tantos gastos, comentaban que el novio se la llevó a la fuerza porque estaba borracho. Otros decían que él ya tenía actitudes violentas y le gritaba en público, que ese día la obligó a subir al

auto y se la llevó. Se dijo, que el motivo para robársela, era que él no quería que el día de la ceremonia los charros miraran a su novia, otras personas comentaban que cómo se la iba a llevar a la fuerza, que por último la chica hubiera gritado y alguien la hubiese ayudado, otros decían que era una especie de improviso para la novia. El suceso no fue bien recibido por el abuelo de la chica quien rechazó a la familia del novio cuando, al día siguiente, fueron a sacarle el parecer, esto causó el disgusto de la suegra quien despreció a su futura nuera, echándola de la casa. Cuando pregunté qué iba a suceder con la muchacha, Ocotlán me respondió “ahí se va a quedar ella con su hoyito”.

Las personas en general afirman que ya no se roban tanto a las mujeres como antes, don Cirilo de 70 años dice que cuando él era joven estaba de moda robarse a las mujeres, que en esos tiempos la gente no era de platicar mucho, eran pocos quienes se daban el trabajo de convencer a las mujeres para que se fueran con ellos, preferían robárselas. Al respecto me cuenta la historia de una muchacha a quien se la llevaron cuando estaba lavando junto a su abuela; le dijeron que si no se iba con ellos la mataban, se fue a la fuerza y a la fuerza se casó. Pero como ella no quería, un día se escapó a Lo de Soto, en donde tenía familiares. Cuando la familia del novio fue por ella a Soto le dijeron que a la fuerza no se iba a llevar a la muchacha y se fueron, pero el hombre fue a donde había personas que hacían brujería, la hechizaron y a la chica, le entró un aire por el oído que la mató. Después de esto la familia de la chica mató a un hermano del novio como venganza y se acabó el conflicto. Dice que para evitar que se las robaran a la fuerza, antes cuidaban mucho a las mujeres.

Doña Eustolia cuenta que a ella su esposo se la robó, que no quería pero como no tenía un papá que la defendiera se tuvo que quedar con él, “¡Qué iban a hacer mi mamá y mi abuela!”, siente que eso es una burla para la mujer, le pregunté si a sus hijas se las habían robado o si se habían salido y me contestó “se las robaban, sólo porque les gustaban se las robaban”, entonces le pregunté que si a sus nueras sus hijos se las robaron y me dijo “ellas se salían”, su respuesta me llevó a preguntarle por qué a sus hijas se las robaban y sus nueras se salían voluntariamente y responde con una sonrisa pícaro: “ellas se salían cuando estábamos durmiendo”. Eustolia siente que las cosas han cambiado un poco y no sólo respecto a ese tema, sino en torno a la relación entre hombres y mujeres en general, su esposo tenía dos mujeres, ella y una querida, dice que ya no es así, que los hombres están en su casa y no engañan a sus mujeres, porque las quie-

ren, y el que quiera ser como eran antes se queda solo porque las mujeres ya no quieren sufrir.

Cuando la mujer es infiel. Me comentaron algunas personas que muchas veces las mujeres son infieles cuando el esposo no les da lo que necesitan, entonces se meten con otros hombres para obtener regalías materiales, a veces piden algún préstamo en dinero que después pagan con favores sexuales. Cuando la infidelidad de la mujer es evidente y el esposo no la cree o sigue con ella, se rumorea que la señora le hizo brujería, como se puede apreciar en la historia de Ocotlán. En otros casos el hombre es un mantenido.

Cuentos y tonales. Un día al llegar a la casa de doña Adelfa, me explica que sus hijas tienen sueño porque en la noche anterior hicieron una fogata y se quedaron contando cuentos, que son como leyendas. Hablaron de los tonales, de la Chaneca y del Diablo. Adelfa me dice que su suegra es tonal, que convirtió al mayor de sus hijos cuando vivía con ella y que se dio cuenta de eso porque el niño a veces decía que unos animales lo habían arañado, además caminó y habló a muy temprana edad. Cuando su hijo se enfermaba de animal su suegra lo sabía, sin necesidad de que alguien le dijera, entonces le mandaba a decir a doña Adelfa que no lo llevara con los doctores, que fuera con ella. Dice que a veces a los niños les revelan cuál es su tono y hay otros a los que no, cuando se enferman sólo la persona que los convirtió los puede sanar, lo cual para ella es un problema porque ¿qué va a pasar cuando esa persona ya no esté?

Cuando las personas se enferman así no son ellos, son animales y los ojos se les ponen extraños, la tía de Daniela es tonal y cuando se enferma la mirada le cambia, en una ocasión le pedía a Daniela que le apretara el estómago demasiado fuerte para curarla. La hija de Adelfa, Daniela también es tonal, la convirtió un señor que ya se murió, una vez se enfermó Daniela, se le hincharon sus brazos y sus piernas, Adelfa la llevó donde ese señor que la convirtió, [al panteón] se echó un escupitajo en los dedos de las manos y le pegó en los brazos y piernas, con eso se le pasó la hinchazón. En el hogar su esposo bromeaba burlándose y ella le dijo: ¿y tú crees que si tú le hubieras echado el escupitajo la ibas a curar?

Ocotlán también me habla de la enfermedad de animal, dice que su hermano que tiene síndrome de Down es toro y tigre, pero que no se enferma porque en el monte lo carga un familiar de él. También su nuera es animal y se enfermó de animal cuando estuvo embarazada de su segundo hijo, hablaba sola, se comportaba como animal en algunas situaciones y

amanecía con moretones en la barriga. La razón era que la tenía encerrada en una cueva la exnovia de su esposo. ¿Para qué quieres saber qué tenía y cómo poder sanarla? Ocotlán tuvo que traer a un primo suyo que vivía en Pinotepa y que sabe curar de eso, esto porque su nuera no quería decir qué era lo que tenía, porque suele suceder que cuando alguien está enfermo de animal, si dice la causa de su enfermedad, las personas que están en el monte lo matan más rápido.

Daniela, la hija de Adelfa me cuenta la historia de la Chaneca, que es un animal o una mujer que se lleva a la gente. Dice que su papá cuando era pequeñito iba caminando con su mamá al monte; entonces, su mamá le dijo que se adelantara, que ella ya lo iba a alcanzar, él se adelantó y de repente vio a su mamá caminar adelante de él. Esto le extrañó mucho, porque en muy poco tiempo ella caminaba atrás y él iba adelante de su madre. Dijo que caminaba muy rápido y que nunca le dio la cara aquella mujer, él no la pudo alcanzar, caminó y caminó hasta que desapareció. Se quedó perdido en el monte y unos días después lo encontraron, su mamá le decía que ella no era esa mujer, que era la Chaneca, entonces le dieron a beber agua bendita.

Daniela dice que también a su abuelita se le apareció la Chaneca, ella estaba en su casa, había bebido un poco y repentinamente se le apareció una mujer gorda que le empezó a enterrar una uña y, fue tan fuerte el dolor que le quedó mal todo su cuerpo. Un señor la vio y su abuela le gritaba que la ayudara, pero de miedo el señor no hizo nada, por lo tanto, decidió meterse a dormir entre sus hijas y se le pasó ese dolor. A la mañana siguiente estaba toda su ropa tirada en la casa, la Chaneca había hecho eso, la situación le dio tanto susto a su abuelita que dijo que nunca más volvería a tomar. Después de oír esa historia, durante la noche Daniela sintió que alguien la abrazó muy fuerte, ella quería gritar, pero no podía, entonces su madre la vio retorciéndose en la cama, la abrazó y se quedó durmiendo junto a su lado.

En otra ocasión al padre de Daniela se le apareció el Diablo. Él estaba borracho y un hombre le convidó un poco de trago y se lo llevó. Hasta que después sus amigos lo encontraron perdido. También me cuenta la historia de las pájaras que son como totolas o guajolotas grandes, así como los tonales y le chupan la sangre a la gente, dejándoles heridas que no duelen. Dijo un señor que mató una pájara, que están bien duras.

Doña Eustolia también me habla de la Chaneca. Cuenta que en ese tiempo estaban de moda el Diablo y la Chaneca y que ahora ya no, que la

gente es más mala que ellos. Dice que se aparecían cuando uno tenía “muina” o coraje. Una vez venía del monte discutiendo con su esposo, se le apareció un perro muy grande y pensó que ese perro era el Diablo. Ella vendía pozole en las fiestas y cuando se venía de vuelta con sus amigas a veces se le aparecía un chivo, ese era el Diablo, porque esas no eran horas de que un chivo anduviera suelto, las seguía hasta su casa y cuando entraban desaparecía. En otras ocasiones se le aparecía una cucha o marrana, esa era la Chaneca. Cuando le pregunté cómo sabía que esa cucha era la Chaneca me dijo: porque sí, porque en esos tiempos estaba de moda la Chaneca. Hay otras historias que refieren a la Chaneca, como la de una mujer que se ponía a moler en las cocinas durante la madrugada. Dice Eustolia que una vez su tío sintió a la Chaneca en su cocina y le gritó algunos insultos para que se fuera.

En el Ciruelo a la gente le desagradan mucho los gatos. Al principio, atribuí esto a que los gatos son mañosos y se comen el pescado, un alimento importante en la dieta de los lugareños. Sin embargo, después supe que existe otra razón para que la gente rehuya a los gatos: estos se roban el alma, dice Chandy que cuando uno duerme a veces sale el alma en forma de pajarito, y si hay un gato en la habitación el alma se espanta y no quiere regresar por miedo. Dicen que eso ya le pasó a un señor a quien lo estaban velando: cuando se les ocurrió a los parientes correr al gato de la casa, él despertó en su velorio y revivió (*Vid: Apéndice V*). La investigación completa puede consultarse en la tesis: *La construcción de subjetividades de género en una comunidad afrodescendiente de la Costa Chica de México*, Santiago, Universidad de Chile, 2014.

SANTIAGO COLLANTES

Citlali Quecha Reyna en su tesis de maestría, *Los matrimonios y la construcción de fronteras identitarias; el caso de Collantes*, enfatiza que la identidad interna de los morenos como grupo social diferenciado y en el exterior en su separación con los indígenas y los mestizos se funda en las prácticas matrimoniales. Los grupos mantienen su alteridad en convivencia separada y en el área de la costa se interrelacionan por dependencia mutua generalizada en las relaciones de intercambio.

Documentó que entre los morenos existe una tendencia hacia la matrifocalidad y la inserción de los hijos en los grupos domésticos femeninos del padre y de la madre. Este patrón de cultura articula las redes parenta-

les, donde las mujeres son el núcleo de la organización de los grupos. Su importancia es decisiva en la transmisión genética, filiación, sucesión hereditaria de bienes, papeles familiares subordinados a la patriarcalidad, autoridad, prestigio y reconocimiento social. La endogamia local permite menos rupturas al interior de la estructura social que rige sus vidas. Combinada con la poliginia socialmente permitida que repercute en la reproducción biológica, social y cultural del grupo (Quecha 2006: 6, 10). Plantea que los morenos son un grupo social mestizo diferenciado por su territorio, el color de la piel y la peculiaridad que le dan algunos rasgos culturales compartidos con los indígenas y los mestizos. Además de tener los aspectos universales de la humanidad. Señala que el carácter social o *ethos* de los morenos es alegre y festivo (*ibidem*: 10, 32).

Tradición oral e historia. La Costa Chica es una franja litoral del Océano Pacífico que abarca un territorio comprendido desde el puerto de Acapulco al de Huatulco en Oaxaca, tiene once municipios (Quecha 2015: 154). Quecha registró 27 localidades de morenos en Oaxaca dedicadas a



Figura 50. Mamá con hijos (grabado de Mariano Pineda Matus).

la agricultura, ganadería pesca y comercio. Collantes contaba con 2 325 habitantes, distribuidos en cuatro barrios y el centro (*ibidem*: 28-29, 33).

En la primera mitad del siglo XIX, un español llamado Dámaso Gómez que sembraba algodón en la Boquilla de Chicometepepec puso un caserío en el hoy Collantes, Cosme del Valle instaló la hacienda de la Guadalupe. Tirso Rivas Sánchez tenía una fábrica de aguas gaseosas o refrescos y otra de paletas heladas. También se fabricaban jabón y aceite. El español Gómez decía que los habitantes tenían un Dios Negro y que adoraban al Diablo. Razón por la que el obispo mandó a su hermano Manuel Collantes, quien trabajó para don Cosme. Cuando este se fue le dejó sus propiedades a un empleado negro que adquirió el nombre de su patrón y la gente del pueblo así lo reconoció. Considerado como el hijo de don Manuel, el moreno fundó el barrio de Collantillos. Por ese tiempo del siglo XIX, llegaron muchos negros de Acapulco que entraron por Puerto Minizo a Collantes y el resto de la región. En ese entonces llegaron las chilenas o cuecas, a las que los lugareños dieron su expresión vivaz. El nombre definitivo se puso con la dotación ejidal que se dio en la década de 1970, cuando por votación se le quedó Collantes Grande (*ibidem*: 37-38).

Una tradición oral más antigua cuenta que los morenos llegaron en barcos, algunos naufragados por Acapulco y por Minizo. Se guarda memoria de que otros vinieron de la región de Huatulco, donde trabajaban en trapiches y por acá empezaron con los cocos y el pescado (*ibidem*: 33). El virrey don Marín de Enríquez, en 1579, trató de someter a los negros cimarrones, esclavos que huyeron de sus amos. En 1591 volvió a dar instrucciones al alcalde Mayor de Huatulco para que sometiera a los cimarrones del monte de Coyula que, desde hacía treinta años, tenían sus casas, labores de maíz y otras cosas, como si estuvieran en Guinea. En 1599 mandó quemar sus rancherías, sementeras y casas, cautivarlos y devolverlos a sus amos con el respectivo cobro para el erario del rey. Las disposiciones fueron ineficaces, los negros buscaron su libertad migrando muchos hacia otras partes de la Costa Chica. Hasta 1801, las autoridades de Ometepepec aún se quejaban de no poderles cobrar tributos por ser muy osados, desobedientes y belicosos, andaban errantes, no tenían radicación fija y carecían de gobernadores y alcaldes, era necesario que formaran república para la cobranza de tributos (Aguirre 1974: 59-62).

Las festividades. A diferencia de los indígenas no tienen sistemas de cargos por escalafón para hacer fiestas, tienen hermandades principalmente de mujeres. Le llaman mayordomo al hermano mayor que se hace

cargo de una mayor responsabilidad, con el reconocido mérito y prestigio personal. Hay tres hermandades, las de la Virgen del Carmen, Virgen de Guadalupe y Santiago Apóstol, que se celebraban 16 de julio, 12 de diciembre y 25 de julio respectivamente. Se hacen comidas con música y baile. En estas organizaciones participan principalmente mujeres y algunas como hermanas de los santos, que después se tratan de comadres. En la fiesta titular al terminar la misa se reúnen en la cancha municipal, se invita a bailar a las autoridades y al terminar se hace el desfile de las capitanas montadas a caballo, vestidas con prendas tradicionales y sombrero de charro por todo el pueblo. Año con año hacen la cabalgata y algunas lo han hecho desde niñas. Los hombres sólo son capitanes en la fiesta del primer viernes de Cuaresma (*ibidem*: 57, 59-60).

El recorrido con la banda de música concluye en la casa del hermano mayor o mayordomo de Santiago Apóstol, se reparte barbacoa de res, cervezas y aguas frescas. Después empieza el baile con chilenas, al atardecer la pareja de hermanos salientes sale a hacer el cambio de caja del santo a los entrantes, quienes ofrecen arroz con leche, aguas frescas y cervezas, mientras ameniza la banda de música. Así termina la principal fiesta del pueblo. Las celebraciones de la Semana Santa son atendidas por mujeres de acuerdo con el canon católico (*ibidem*: 60).

Celebración de los difuntos. El 31 de octubre se hacen los altares de muertos con compasúchil, velas, dulces, cigarros, frutas y algo de comida, panes en forma de muñequitos y las mujeres hacen tamales con alegría. El día primero de noviembre sale la danza de los Diablos de los niños y el día dos la de los hombres adultos. Son 24 danzantes y tres músicos, uno con la charrasca o quijada de caballo, el de la armónica y el bule, una especie de tambor de calabaza que resuena con la vibración de un palito encerado atado encima del cuero. Encabezan la danza el Terrón o Diablo Mayor y la Minga, ésta es un hombre con vestido y máscara de mujer que lleva una muñeca que simula ser su hija. El Diablo Mayor es el capataz de los demás peones o diablos, azota el piso con una reata y como que amenaza a los observadores y a los demás danzantes para que bailen bien. La Diabla Mayor o Minga se mezcla con la gente para sacar bailar a algunos de los presentes, como juego de insinuaciones sexuales que divierte a todos. Por el vigor de las evoluciones, los disfraces con máscaras de cuernos de venado o toro adornadas con crines de caballo y demás indumentaria distintiva, esta danza se ha convertido en emblema o representación simbólica, insignia distintiva de los morenos de la costa a nivel local, regional y nacional.

Al final de los seis sones todos los diablos se tiran al piso, como indicando ser vencidos. Los vecinos pueden invitar a la comparsa para que bailen en el patio de su casa, se les da un poco de dinero, refrescos y bebidas alcohólicas. Este recorrido prosigue hasta llegar al panteón, donde bailan representando a los antepasados, limpian las tumbas, dejan ofrendas, rezan e invocan a sus difuntos. Después se hace un gran intercambio de pan, tamales y bebidas con los familiares, compadres, ahijados y vecinos. Luego regresan a sus casas o las de sus compadres para comer, beber y convivir más tiempo (*ibidem*: 62-63). Lo verdaderamente importante desde un punto de vista significativo es que la danza integra el culto a los muertos y a la sociedad.

Los morenos participan en las festividades religiosas fuera de sus localidades cuando la danza de los Diablos es invitada a bailar y también en peregrinaciones como las de la virgen de Juquila, la de Guadalupe y la principal es la de Tata Chu, el 6 de agosto en Huaxpaltepec, la que organiza la Presidencia Municipal con cooperaciones voluntarias y el cobro de piso a los diversos giros de comerciantes de la feria. En el altar mayor ponen su bandera azul junto a las rojas de los indígenas y mestizos. La mayor afluencia es de indígenas mixtecos y otros como chatinos, amuzgos y tacuates. La feria comercial y religiosa se hace para fomentar la política de turismo interno y circulación de dinero. Eventualmente hacen relaciones de compadrazgo con mestizos o indígenas para pedir por un ruego o un milagro, se comprometen a visitarse mutuamente posteriormente. También se hace por hospedaje cobrado, de comida y techo que se ofrece a los peregrinos en las casas de los vecinos (Quecha 2006: 63-64).

El animal compañero. Entre muchos de los morenos existe la creencia de origen indígena sobre el nahual y el tono, con características distintivas, acordes a la geografía local. Los morenos tienen como tonos lagartos, iguanas, culebras, tigres, toros, sapos y otros, mientras que los indios tienen los propios de tierras más altas como el ocelote, símbolo de los mixtecos, o el rayo de los tacuates. En momentos de cólera excesiva o de borrachera es cuando el animal aflora. Los curanderos tienen tonos mayores, que se temen y respetan por su rango y prestigio social. Los padres deben cuidar a los recién nacidos cuando duermen, debajo de la cama puede llegar algún animal para convertirse en compañero del niño. Los tonos operan en el sistema de control social, se cuenta que un señor no quería pagar sus deudas a otro que tenía como tona un lagarto, sucedió que el

deudor fue atacado por un lagarto. El lagarto es un buen tono, simboliza el agua y la fertilidad (*ibidem*: 52-53).

En Collantes caen rayos sobre las personas o las casas, en ocasiones llegan los indígenas tacuates a preguntar por donde cayó su tono o nahual, porque si no lo encuentran pueden perder la vida. Esto es indicado por los sueños de los curanderos de nahuales y del mal de animal. Cuando los morenos cooperan los indios ofrecen disculpas y se establece una relación de intercambio de bienes o regalos e incluso compadrazgos.

La sombra se describe como algo inmaterial de los vivos cuya presencia sólo se puede sentir; en cambio, la de los muertos se puede ver en el lugar donde fue tendido el difunto, donde se hace la levantada de la cruz para después ir a enterrar al panteón. En el caso de que la sombra no quiera irse, hay que rezarle para que no se quede (*ibidem*: 55-56).

Obviamente, como he venido mencionando, pienso que es la proyección de la imagen simbólica del muerto que sólo algunas personas pueden percibir como visión. Los símbolos se sienten, se perciben como sensaciones que causan sentimientos y emociones, pero no se ven, por lo que parecen ser sobrenaturales. La mala sombra o pesada es el carácter que tuvo el difunto.

Identificación. Hasta ahora, este grupo ha recibido varias denominaciones: afromexicanos, afrodescendientes, fromestizos y negros; en la Colonia, pardos, mulatos, cimarrones y otros más registrados en la nomenclatura de castas. Ellos mismos se designan como morenos y gran parte



Figura 51. Negro de la costa y sus tonos (grabado de Mariano Pineda Matus).

de la población de indígenas y mestizos también los nombran así. Fueron considerados una minoría de población, pero no como grupo étnico, sólo distinguida por el tono oscuro de su piel marcado por su fenotipo. Desde la década de 1950 el indigenismo ponderó la identidad étnica de los grupos indígenas para aplicar sus programas, pero no consideró como etnia a la sociedad y cultura de los morenos (*ibidem*: 64-65, 68). Este criterio puede valorarse en la obra pionera de Aguirre Beltrán sobre Cuajinicuilapa, sólo enfatiza su invisibilidad como mestizos. Recientemente en las constituciones de los estados de Guerrero y Oaxaca se les reconoció como una etnia más del país, como sujetos de derecho jurídicamente establecido para gestar sus iniciativas culturales.

Los morenos son un tipo de mestizos diferenciados por su color de piel cuya cultura tiene fuerte raigambre en la cultura indígena mixteca, transmitida por el mestizaje de siglos con mujeres, madres y abuelas indígenas. En algunos poblados demográficamente aislados por siglos, la endogamia local y extensa en las alianzas matrimoniales fue y sigue siendo el núcleo de su estructura familiar. Esta es entendida como una institución que apoya las normas que definen las relaciones entre los géneros, la división del trabajo y los procesos de reproducción de los grupos familiares (*ibidem*: 73-74, 83-85).

Entre otros elementos que conforman su ser o ente colectivo se encuentran: la tradición oral, la identificación con sus localidades, concentradas principalmente en el territorio sur del litoral costero; en otros pueblos o ciudades se encuentran diseminados entre otros grupos de la población. Además de sus prácticas y creencias, sus artes como la música, la danza, el baile, el arreglo personal de las mujeres, y otros más, son expresiones de su sociedad, cultura e identidad morena. En la estructura de interacción regional esta identidad es la que permite la diferenciación por grupos, con sus niveles particulares de identificación y alteridad.

Alianzas matrimoniales. El esquema básico de percepción, pensamiento y acción está determinado por el principio básico de la identidad primaria, la interacción por sexo masculino o femenino con el que se nace y los papeles asignados por la familia. Para algunas mujeres el matrimonio es el hecho más importante en sus vidas, encontrar pareja, tener hijos y evitar una futura soledad. Por esta razón, la huida y la poliginia pueden ser en cierta medida aceptables por las mismas mujeres. La virginidad es muy valorada y en consecuencia la sanción social no sólo afecta a la muchacha sino también a su familia. La educación moral de las hijas recae en las

madres. Como el control social se ejerce con rumores y comentarios, estos pueden mantener un prestigio familiar digno o su demérito. Especialmente por las relaciones de intercambio y reciprocidad que se establecen con la familia del esposo. También, con la legitimidad de la descendencia y la continuidad de las normas de la estructura social (*ibidem*: 101, 106-109, 112, 114).

Entre otros valores las muchachas deben dar honor a su familia con su rectitud de conducta, obediencia a la autoridad paterna y después a la del esposo. Esta condición subordinada puede causar conflictos y violencia familiar a consideración del marido por incumplimiento. El estigma de ser madre soltera les imposibilita cumplir con todos los rituales de boda y se les puede ofrecer el papel de querida (amante) con algún hombre que tenga recursos económicos. El hombre con una querida y una esposa a la vez eleva su estatus por el hecho de poder mantener a dos mujeres. Algunas esposas legítimas deben permitir y soportar la presencia de la otra mujer. Otras acaban por aceptar y se involucran estrechamente con la querida y con los medios hermanos de sus hijos. Los hijos de las queridas son reconocidos como nietos por los abuelos a pesar de la molestia de las esposas legítimas que no los aceptan (*ibidem*: 116-117).

La forma más antigua de matrimonio fue el rapto y ya casi no existe. La petición de la novia es más actual, pero lo más común es la huida concertada por los novios con la promesa de realizar la boda civil y la religiosa, sin mayor intervención previa de las familias de ambos y cumplir con los rituales indispensables con los padrinos, compadres y consuegros. La nueva pareja se libera para decidir, aunque puede haber diferentes acuerdos entre las familias, por lo general los gastos mayores corren a cargo de la del novio y la novia colabora con algunos gastos fuertes como el de la música. Se puede nombrar padrinos fuera de los de bautizo, los del nuevo matrimonio, así como de pastel, misa, música y de todo lo que puedan ofrecer. A cambio, se invita a todos los padrinos a la fiesta, al final se les da algo de comer para llevar a su casa (*ibidem*: 118, 120, 125).

Pasadas las fiestas la esposa se encarga de mantener las redes sociales establecidas con su matrimonio, hace visitas y da regalos a sus comadres para insertarse en un círculo de relaciones sociales más amplias. Los ahijados de bautizo tienen la obligación de respetar a los padrinos y los sobrinos, también a sus tíos y tías como extensiones de la figura materna y paterna. La endogamia genera obligaciones entre compadres con las consiguientes prohibiciones sexuales. El compadrazgo incrementa el número

de parientes afines, sanciona el incesto, mantiene la armonía, la reciprocidad y la ayuda mutua. En suma, tratan de mantener una estructura social, compartida con referentes culturales semejantes que le da permanencia y continuidad, al grupo de morenos de la localidad y por extensión a la región riverense del mar en la región de la Costa Chica de Oaxaca (*ibidem*: 131, 135, 141, 145).

Obviamente la matrifocalidad se encuentra subordinada al patriarcado. La herencia de tierras es repartida entre los hijos varones, en algunos casos las mujeres reciben un pedazo de terreno del solar familiar, con alguna res, chivos, gallinas y guajolotes para que pueda empezar su patrimonio personal. El conjunto de elementos culturales que forman parte de la identificación y alteridad de los morenos de Santiago Collantes está claramente delimitado por la creación de las alianzas matrimoniales. Los matrimonios conforman un sistema de parentesco que involucra valores, prescripciones, aspiraciones y los parámetros de conducta que constituyen la estructura social de su cultura (*ibidem*: 136, 153).

La migración definitiva o temporal a los Estados Unidos de América ha desarticulado a la familia nuclear. Cuando también se va la madre los niños quedan a cargo de los abuelos, los tíos o las madrinas. A pesar de las remesas de dinero, los niños se sienten solos con la nostalgia de querer estar con sus padres. Cuando no mandan dinero la situación se complica para los abuelos por los elevados gastos que tienen que hacer. Por otra parte, los migrantes jóvenes cuando regresan vienen con nuevas actitudes respecto a su sociedad que tienden a generar cambios en las normas de conducta. En ocasiones, algunos regresan con enfermedades o vicios que los pueden relacionar con la violencia. En términos generales, los envíos de capital han generado mejores condiciones de vida y son un ingreso importante en la economía de los hijos y otros parientes (*ibidem*: 163).

La matrifocalidad es universal, la organización social de mujeres en un grupo particular tiene mucha importancia por los patrones culturales que trasmite. Entre otros, la solidaridad en los papeles familiares y la identidad, diferenciada o no, por el sistema de control social, en las relaciones establecidas como un criterio de aceptación, rechazo o indiferencia con otros grupos sociales más amplios.

En los grupos domésticos en los que falta el padre se encuentran millones de niños de todo el mundo que se crían donde sólo está presente la madre. Esto puede obedecer al divorcio o la muerte, pero también a la negativa del padre a cumplir con sus obligaciones de manera permanente

o definitiva. La forma más frecuente de estas unidades matrifocales es donde la madre siempre está presente como responsable de la organización familiar y su sobrevivencia. En donde la madre carece de un compañero que cumpla con el papel completo de padre, pero puede vivir relativamente sola con sus hijos. También, se presenta cuando la madre en su familia de mujeres, nuclear o extensa, tiene varones que desempeñan el papel temporal de padre por la migración u otras causas (Harris 1983: 215).

De acuerdo con Harris, los estudios más profundos en el mundo sobre unidades domésticas matrifocales demuestran que es producto de la pobreza y están asociadas con muchas disfunciones sociales que se juzgan como indeseables. Sin embargo, no hay nada que pruebe que las familias matrifocales sean inherentemente más patológicas, inestables o contrarias a la naturaleza humana que la familia nuclear (*ibidem*: 216). La familia nuclear monógama sitúa el centro de atención de los adultos en un pequeño grupo de hermanos. En cambio, en la familia polígama muchos medios hermanos tienen que compartir el afecto y protección del mismo padre.

La función de la unidad económica de tipo matrifocal es un grupo de producción formado por la totalidad de las mujeres corresidentes que puede incluir a las nueras casadas con los hijos de la madre. Las familias extensas proporcionan mayor personal que puede realizar una gran variedad de actividades simultáneamente. Así, la esfera doméstica de la vida garantiza la reproducción biológica, la endoculturación o educación familiar, el sostén económico como forma alternativa de un sistema social y cultural (*idem*).

La poligamia se presenta en todas las sociedades del mundo, se caracteriza porque el hombre tiene varias mujeres. No se puede pasar por alto que crea situaciones domésticas diferentes a los matrimonios monógamos, en lo conductual y mental, aunque sea aprobada socialmente. Repercute en la crianza y atención de los hijos. El hecho de que el padre divida su tiempo entre varias mujeres y se relacione con los hijos a través de una jerarquía de mujeres produce efectos psicológicos especiales, causados por la relación extramatrimonial con su primera esposa y otras mujeres (*ibidem*: 211-212). Si un hombre muestra demasiado apego a una mujer, se considera que está embrujado. Nadie dice creer en la brujería, pero muchas personas secretamente practican la hechicería.

Si bien la matrifocalidad es universal, no en todas partes cifra la identidad local o regional, individual, social y cultural, como sucede en la Costa Chica, preferentemente entre morenos; aunque también la hay



Figura 52. El jefe de la diablada (ilustración Fernando Botas Vera).

entre indígenas y mestizos, no es un dato definitorio de su identidad, pero entre los morenos sí. La organización social de las mujeres morenas para sobrevivir en un medio hostil y desafiante con el paso del tiempo les generó una respuesta de poder subordinado que podemos apreciar en los textos. Este elemento configura otros rasgos característicos que perfilan su patrimonio cultural inmaterial, en un proceso permanente de cambio y permanencia, el cual actualiza los patrones sociales que dan continuidad a la transformación renovada de su cultura.

DEFENSA ÉTNICA DE LA CULTURA AFROMESTIZA

Eduardo Añorve en su libro sobre Cuajinicuilapa, *Los hijos del Macho Mula*, hace el siguiente registro etnográfico.

Prácticas y creencias

El robo. Como los negros no tenían suficientes mujeres utilizaron el robo con violencia para conseguirlas de los indios. También la apropiación de

las tierras bajas y los indígenas se retiraron hacia otras partes (Añorve 2011: 28).

La Sombra. Cuando el individuo sueña, la sombra vaga y el cuerpo queda inerte, si es despertado bruscamente puede perderla y enfermarse de espanto de sueño. La sombra es cobarde y asustadiza, puede huir del cuerpo con facilidad al cruzar un río, cuando ocurre un temblor, si el individuo viaja y no llama a su sombra para que lo acompañe, en todos estos casos padece de espanto de susto. Hay quienes tienen una sombra temeraria que infunde miedo o pavor a hombres o animales. Estos tienen una sombra pesada, son capaces de pisarle la sombra a quien malquieren y hacerle enfermar. Cuando fallecen su mala sombra es peligrosa para la sombra de otras personas vivas y pueden enfermarlas de espanto de muerto. Se cura con el rito llamado coger o llamar la sombra (*ibidem*: 23-24). Añorve escribe que los animales y los vegetales no tienen sombra y los niños la adquieren hasta ser adultos, cuando tienen una personalidad formada por los patrones sociales de cultura.

Funerales. Son el rito más importante en la vida de la negrada. En consecuencia, el funeral tiene como uno de sus objetivos ser ostentoso para mostrar el prestigio del difunto ante los vivos y entre los muertos. Antes de que se enfríe, el cadáver es aseado rigurosamente, luego se viste. En este instante adquiere un carácter sacro, la mortaja que viste lo acomoda a su nueva naturaleza. Se viste como algunos santos principales: la Virgen del Rosario, si es mujer, San Nicolás, si es hombre. Para los niños el Niño Dios, San José o San Miguel. El cadáver del adulto se acuesta en el suelo, en una cruz de ceniza o cal de su estatura y la cabecera es un ladrillo. Luego comienzan los rosarios (Aparicio 2007: 31).

Para que los espíritus de los muertos no vaguen y no puedan causar daño a los vivos, la noche del noveno día después de su muerte se hace el segundo funeral o segundo entierro, se procede a levantar la sombra del difunto. Se dibuja una cruz de ceniza o de cal sobre la tierra en la que se tendió el cadáver, se coloca una cruz de madera con el nombre, la fecha de nacimiento y muerte para que entre en contacto con la sombra y la recoja. Se encienden cinco velas gruesas o cirios, cuatro en cada punta de la cruz y una en el costado izquierdo junto al corazón. La cruz se vela hasta el amanecer, las mujeres rezando y los hombres tomando licor, jugando baraja y contando chistes. Con la primera luz del día se apagan las velas, se recogen junto con la cruz de tierra, cal o ceniza y la cruz de madera. Con la punta de los dedos se ponen pizcas de tierra donde estuvo la cabeza, el

cuello, el pecho, las manos, las articulaciones de los codos, el ombligo, los genitales, las rodillas y los pies para recoger completa la sombra. Todo se lleva al cementerio para ponerlo con la cruz de madera sobre la tumba.

El temor ante la muerte es un temor profundo por el espíritu del muerto, a que venga antes de ingresar al ultramundo de lo sagrado, por esto los funerales son el rito más importante en la vida de la negrada (*ibidem*: 24-25, 36).

Aparte del texto del autor, considero que existieron elementos de cultura paralelos que se fundieron, en lo que toca a los conceptos del alma-sombra, alma doble o tono entre los indígenas y los africanos, los cuales fueron reinterpretados al asumir la religión católica. Todos estos conceptos son de raíz animista. La sombra ha sido interpretada como la imagen social que deja la persona muerta como memoria entre los vivos. El doble es el animal compañero o tono. El espíritu lo entiendo como instinto biológico de la naturaleza humana. Alma es una formación social de carácter ético que se adquiere como cultura, espíritu biológico o instinto natural y alma social o *Ethos*, constituye la personalidad del ser humano.

El tono. El concepto de tono de los indígenas, femenino y masculino, es la identificación de un ser humano con un animal, se sincretizó a la perfección con los conceptos paralelos de los africanos. Las mujeres indígenas consolidaron este concepto de tono en el devenir de las generaciones entre los morenos (*ibidem*: 28). Los animales de los hombres y las mujeres son el tono, con quien se comparte la vida, son preferentemente lagarto, tigre y toro (*ibidem*: 224).

Diablo. La chaneca es el diablo mismo, aparecido como mujer apen-dejadora de hombres, en su eterno despropósito de ganarlos para el mal, a través de contactos indecentes, de violentas caricias, de coitos exquisitos, de promesas infinitas (*ibidem*: 170).

Expresiones artísticas

Música y danza. La chilena y el corrido incluyen varias formas artísticas en la música; en el baile, danzas de la Chilena, la Artesa, el Toro Petate, los Diablos, el Macho Mula, la Tortuga del Arenal; además, tradiciones orales, coplas y cuentos (Aparicio 2007: 22).

Es difícil conocer con seguridad el origen que tienen las costumbres, delimitar con precisión los elementos que son de origen negro, indio y español (*ibidem*: 27). El recuento del proceso de mestizaje en la Costa Chica es

inacabable y arduo, ni los documentos, ni la memoria colectiva son suficientes. La imaginación y la intuición deben ser instrumentos fundamentales en la búsqueda de ser macho mulesco. Hay un movimiento social que pugna por delimitar su mapa histórico y cultural; en ello están puestos los sentimientos, las amistades y rencores, la pasión y la inteligencia (*ibidem*: 47).

La danza del Toro de Petate la tienen otros muchos grupos, la diferencia fundamental es la rítmica, oscila entre la melancolía y el énfasis en la captura del animal y su sacrificio que le infunden los afromexicanos de Cuaji (Aparicio 2007: 27). La del Macho Mula tuvo su origen en la arriería, el comercio y la posta de correo en la Colonia.

En la danza del Toro de Petate, a cargo de la cofradía de San Nicolás Tolentino, los cuernos del toro pueden asemejarse a los del dios africano *Exú*. La figura del toro era, además de natural para los vaqueros, un reto para su valor y habilidad de oficio, puesto que en ocasiones debían hacer lances con él y demostrar así su arrojo y animosidad. En la época colonial el Diablo se aparecía con figura de toro color rojo y negro. En el hombre



Figura 53. El Diablo y la Minga. Danza de la Tortuga de Santiago Jamiltepec (grabado de Mariano Pineda Matus, apartir de fotografía de Rosario Rodríguez Villesca).

o mujer se presentaba como animal compañero en forma de toro, podía encontrarse en donde se cruzaban dos caminos o en una cama de ceniza donde dejaba su rastro. La danza de los Diablos se hace durante las fiestas de los muertos que regresan de sus tumbas a convivir alegremente con los vivos, en la que enfatizan sus recuerdos que materializan en comida y trago como ofrendas a los antepasados. En estas fiestas están presentes el *bote* y la *charrascas*, que no niegan su origen africano (*ibidem*: 92-93).

El Corrido. Añorve se refiere al corrido sobre la violencia en San Nicolás y Santo Domingo Armenta, Cerro de las Tablas y Huehuetán. En éste se menciona a otros pueblos: San Marcos, Juchitán, Ometepec, Tapextla, Azoyú, Cuaji, Copala Ayutla, Pinotepa y Tres Palos. Como la Costa Chica abarca la franja costera desde San Marcos y termina hasta el municipio de Tehuantepec, a los corridos que nombran a los pueblos de Ayutla, Azoyú, Igualapa, Ometepec, Xochistlahuaca, Pinotepa, Pochutla y Jamiltepec, sería impreciso llamarlos afromestizos porque sus habitantes participan más de hábitos y costumbres indígenas. El corrido no delimita sólo su lugar de origen para valorar su difusión, como expresión literaria representa los valores colectivos compartidos en la región (*ibidem*: 97, 99-100).

La broza fue un levantamiento armado en contra de los blancos ricos, encabezado por el señor Ventura Macho Prieto, de Cerro de la Tablas, y el señor Epifanio la Mula Bronca, de Huehuetán, hermanos por las armas. Fue causado por las luchas posrevolucionarias y ejidales, llegaron a ser la mano armada de los morenos. Hubo muchos muertos que son el alimento de la muestra épica de valentía para matar y morir. Después hubo otras brozas de bandoleros. Estas luchas de emancipación dieron origen al corrido histórico y a la danza del Macho Mula. Lo maravilloso del corrido, y de cualquier arte, es la capacidad de evocación que logran, aún en quien desconozca la veracidad de los hechos narrados y justificación de la conducta agresiva. El corrido infunde verosimilitud con veracidad (*ibidem*: 31).

Masculinidad. Con el autoritarismo, no sólo se violan y se violentan los cuerpos, también las conciencias. Una moral masculina nos rige, exige sumisión y conservación del principio en el poder, somos una cultura masculina. Las mujeres mismas suelen actuar conforme a lo que se espera de ellas de acuerdo con los patrones culturales, producen y reproducen relaciones de control conforme a norma: algunas llegan a ser como hombres en cuerpos de mujeres. Pueden ser tan violentas y exigentes como si hombres fueran. He visto mujeres golpear e insultar a sus hombres, con saña y en público; generalmente provienen de familias adineradas. Es a

causa de su riqueza, tienen la potestad sobre la conducta y la vida de los demás por ser el sostén económico (Aparicio 2007: 126-127).

El comportamiento de las mujeres tiende hacia la independencia económica y con ella el remedo del modelo masculino. Las mujeres imitan servilmente los modelos sociales de comportamiento masculino en una carrera por ser mejores, por superarse, sin ser capaces de mirar bien si estar alejadas e ignorantes de lo femenino es lo conveniente. Tal vez, por la ficción de la igualdad, que está en contra de la realidad, la semejanza es otra diferente a la igualdad (*ibidem*: 53, 57). Son semejantes más no iguales.

Hay excepciones, mi tía Tencha de Cerro de la Tablas, es una, su genialidad reside en las relaciones que establece con los otros: su casa ha sido y es hotel de muchos; su cocina satisface los estómagos; su pecho contiene los sentimientos, sufrimientos y dichas de parientes y amigos; su afecto raramente se escatima; sus dineros siempre han apoyado muchas causas; en fin, si algo la define es su actitud de dar y recibir sin utilizar, sin pretensión de reconocimiento o con intención de interés. Sin siquiera saberlo, se asume y vive a plenitud el principio de lo femenino: simplemente es dar y recibir (*ibidem*: 58). Es un entendido inconsciente en los patrones de cultura refinada.

La periodista Nadia Alvarado del *Faro de la Costa Chica*, de Acapulco, cuenta que doña Tencha es hermana del Macho Prieto, que el corrido del Macho Prieto y la Mula Bronca son de Buenos Aires. Sucedió entre familias de Huehuetán y Cerro de los Ricos o de las Tablas, narra venganzas y matanzas por diferencia de intereses. Es de esas mujeres fuertes como doña Hortensia Zapata, de linaje de mujeres parteras, maestras de crianza, lideresas de familia, como matriarcas de la costa, puesto que la familia consanguínea es lo más importante de la vida de nosotros los afros. La solidaridad diaria se cifra por medio de la diferencia marcada con la agresividad y la violencia.

Chilenas y boleros. Acapulco, Ometepe, San Marcos y Pinotepa Nacional, tienen chilenas que rebasan la fama local (Añorve 2011: 54). Álvaro Carrillo nació en la zona mixteca, en el Camalote, municipio de Cacahuatpec, Oaxaca. Su madre fue Candelaria Morales, mulata de Juchitán, Guerrero, nació el 2 de diciembre de 1919 y murió el 3 de abril de 1969 a los 49 años. Su padre mestizo fue Francisco José María, director de la orquesta de su pueblo, que interpretaba danzones, chilenas, boleros y sonos regionales. Formó su primer trío con Eleazar Jiménez y Gildardo Salinas. Su primera composición fue “Celia” hacia 1940 cuando ingresó



Figura 54. Danza de los Diablos de Collantes (grabado Mariano Pineda Matus, fotografía de Rosario Rodríguez Villesca).

a la Escuela Nacional de Agricultura en Chapingo, donde escribió “Luz de Luna”, “Eso” y otras muchas más. Su primer éxito fue “Amor mío” y luego “Sabor a mí”. Como buen costeño fue afecto a las bebidas. Su obra tuvo dos giros: el primero, de boleros y canciones románticas; el segundo, de chilenas, como “Pinotepa”, “El Negro de la Costa” y otras muchas más (Aparicio 2007: 212).

En 2001 dieron a Silvestre Tiburcio Noyola Rodríguez el Premio Nacional de Ciencias y Artes, en el rubro de Arte y Culturas Populares. Ganó cuatrocientos mil pesos de premio, recibió medalla de oro y diploma de manos del presidente de la República, Vicente Fox. Estaba mancomunado con el grupo Son de Artesa de la comunidad de San Nicolás Tolentino. El dinero lo repartió entre los participantes, material para la rehabilitación de la Casa de Cultura, compra de instrumentos musicales y enseñanza a los niños. Entraron en disputa por los créditos artísticos y el dinero, a los del conjunto Son de Artesa, don Tiburcio les dio más dinero, los instrumentos fueron confiscados por el comisario local y las composturas de la Casa de la Cultura se detuvieron. Total, se quedó sin nada, sólo con el diploma. En

todo el pleito intervino una antropóloga a favor del grupo Son de Artesa. Escribe Añorve (*ibidem*: 189-191): le concedo razón a Luz María Martínez Montiel, hay que andarse con cuidado con los estudiosos de morenos.

Difusión. El “Son de la Negra” del Bajío, “La Llorona” y “La Sandunga” del istmo, el “Sinaloense”, los zapateados de tarima, de artesa, los calentanos, sones jarocho e istmeño, la chilena, el huapango, el jarabe, los sones de jarana y el zapateado, la marimba y el mariachi son muestra del proceso donde la presencia afromestiza es innegable (Añorve 2011: 125).

Religión. En Cuaji se asumen como otros grupos religiosos los evangelistas, protestantes, pentecostales, neopentecostales, la Iglesia de Dios Vivo, de la Columna y Apoyo a la Verdad, la Luz del Mundo, Adventistas del Séptimo Día, Testigos de Jehová y de otras muchas filias y fobias. Sin embargo, la multitud festeja a la Virgen de Guadalupe, cuyo culto es tan grande y apabullador, aunque intimidante, sólo es valorado por las minorías religiosas. Se le hacen fiestas con música, bailes, comida y bebidas, que asemejan a bacanales para impedir que la tradición se acabe (*ibidem*: 245-246). El culto a la Virgen de Guadalupe se puede remontar al origen de las guerras de la independencia nacional. En el Barrio de Abajo los bailes por otros motivos festivos son tumultuosos. La cumbia y el bolero tropical unifican a los costeños. El arte va más allá de los individuos y sus distinciones, une a todos los seres humanos. El estilo característico de la música y el baile de los costeños se une a la creación nacional e internacional (*ibidem*: 151, 268, 271). En Cuaji el segundo viernes de Cuaresma, se instalan en la feria los chachacuales (*ibidem*: 134).

Medicina tradicional. Queda por indagar a profundidad la actividad de las mujeres en los aspectos en la medicina tradicional, dietas en la comida, la hechicería y las artes adivinatorias (*ibidem*: 86).

Visión mestiza. Don Alejandro de Pinotepa Nacional dice:

Aquí es muy conocido el carácter fiestero de los negros, también son conocidos por flojos y hay muchos dichos y cuentos. Como el del negro que se levanta y dice: oye negra me paré con ganas de trabajar ¡qué bueno negro!, ¿bueno, por qué negra? Mejor me voy a acostar otro rato a ver si se me pasan. Otro dicho dice: vieja, vieja, pásame el antídoto ¿ya te picó el alacrán? No, ahí viene, pero no me voy a levantar, si quiere que me pique.

Los negros se inventan la fiesta, les pregunta uno: ¿Qué, hay fiesta? No, es que le regalaron una gallina a fulana para comprometerla y endosarle la fiesta en su casa, luego le llegan la música y el alboroto de los autoinvitados.

En toda boda o sepelio se sacan los versos como retahíla. Los negros son flojos, mientras tengan su aguardiente y su tabaco no les importa más nada, medio pescan. Las mujeres son las que llevan la economía familiar, ellas son las que salen a vender lo poco o mucho que pescan los hombres, van al mercado, venden, compran, hacen y deshacen, ellos cumplen con pescar, si es que pescan, lo demás es responsabilidad de la mujer.

Los sepelios de los negros son una cosa muy particular, yo no los entiendo, es como una gran fiesta, por todo hacen fiesta, hasta por los muertos. Una vez era de madrugada y vino a tocar una señora, me dijo: Ingeniero, ingeniero por favor acompáñeme a traer el sonido. Le pregunté ¿ya se murió tu hijo? Contestó, no Inge, pero si no hay música nadie me va a acompañar. Repliqué, mejor vamos al llevarlo al doctor. Ay Inge, como quiera se va a morir mi muchito.

Son bárbaros, no sé si porque traen en su cabeza todavía lo de la esclavitud, entre ellos es mejor que se mueran niños para que no sufran, o quién sabe qué piensan, en el velorio se hace baile y, antes de ir al panteón, llevan el féretro a visitar la casa de los familiares, por lo menos los más cercanos, ahí reciben al muerto, se despiden como quieren, con cariño o con groserías, para todo las usan.

En Corralero, antes de que muera la persona contratan un sonido y hacen baile de chilenas, buscan cargadores, con la caja del difunto visitan a los familiares y amigos, con reverencia lo llevan a la iglesia. Vi como salieron para la laguna, en unas 45 lanchas iban al panteón, los cantores y los músicos ante Jesús Vestido de Blanco, los que se adelantaban para cargar la caja la giraron para ponerla de frente, encima de la sepultura festejaban bailando chilenas. En esta ocasión, el albañil se enojó porque la tumba estaba fresca y la rompieron bailando.

Expresiones de identidad étnica. Eduardo Añorve apunta:

Los afromexicanos existimos, a pesar de tanto, desconocimiento e independientemente del concepto que mejor nos denomine. Una forma de hablar, costumbres funerarias, de matrimonio y agrícolas; supersticiones y creencias, medicina tradicional; forma de ser, organización para el trabajo, fiestas y ceremonias sociales o religiosas; danza, música y una cultura oral que nos singularizan e identifican son producto de todo el proceso de mestizaje entre indios, españoles y africanos originales a partir de la Conquista (Añorve 2011: 128).

Los rasgos distintivos de los negros africanos fueron desapareciendo, al grado de integrarse con los de los indios y los españoles para dar paso a la cultura costeña. Como se nota en algunos vocablos aún conservados. *Minga*, autoridad civil de Dahomey, encargada, entre otras cosas, del orden disciplinario, frecuentemente a través del castigo corporal con varas. *Bujía*, vela de cera o estearina, deriva de la ciudad Bujía de África donde se fabricaban estas velas. *Chambalé* o libélula. La memoria colectiva no registra ni transmite mayores hechos verdaderos de la presencia africana, pero sí hace posible la presencia de la riqueza verbal manifestada en el corrido, las coplas, los cuentos, los dichos y en el habla cotidiana, reforzada por la vena de la lírica popular española. El juglar, el trovador en verso, está presente en los ritos y festejos de bautizos, quince años, bodas y en los duelos del fallecimiento. La particular relación que guarda la población afromestiza con la palabra hablada, así como en su uso en forma creativa en patrones de ejecución específicos, es sin duda uno de los rasgos más importantes de su identidad. La relevancia de la oralidad, producto de su herencia africana y de su particular desarrollo histórico, es piedra angular de nuestra cultura (*ibidem*: 91).

Los afromexicanos tenemos conciencia de nuestro ser particular, distinto al de otros mexicanos, sin ser excluyentes participamos del sentimiento nacional. El conflicto reside en las condiciones de marginación social, económica y cultural, que no sólo persisten a lo largo de la historia en la que se han pretendido borrar, la presencia y el color, sino que en los hechos cotidianos padecemos la discriminación por racismo, como individuos y como grupo en todos los ámbitos de la vida social. Persiste la inercia de este proceso, incluso ha hecho que nos discriminemos a nosotros mismos por el color más intenso y en el otro extremo, pretendemos el blanqueamiento somático para no sentirnos inferiores. Sin embargo, el mestizo no puede dejar de ser lo que es, ni alcanzar a ser el otro, el hombre blanco al que tanto aspira (Añorve 2011: 130-131, 154).

Los habitantes de Costa Chica somos una etnia, aunque sin la conciencia plena de ello: lengua cultura y tradición nos unifican, pendiente queda una organización corporativa interna que nos permita impugnar al Estado Nacional Mexicano que nos ha excluido, que nos excluye negándonos el derecho a existir legalmente, a ser sujetos de la historia y la cultura mexicanas, restituyéndonos la condición de ciudadanos con derechos étnicos y enriqueciendo la pluriethnicidad de nuestro país reconociéndonos consti-

tucionalmente como morenos. De identidad no se carece, pero se usurpa o se apropia alguna para mejor vivir o hacer como que se vive: no tenemos memoria ni conciencia étnica de Yanga, Morelos, Guerrero y las luchas de otros héroes nacionales (*ibidem*: 239, 243).

La primera falacia por desmitificar: ya no somos negros, ni debemos ser objeto de folclor; insistir en ello es reflexionar torcido; no podemos de ese modo, cuestionar, definir y asumir nuestra identidad. Nosotros somos mexicanos de la Costa Chica y nos asumimos como dueños de la tierra en que trabajamos, amamos, sufrimos, gozamos y morimos. Somos producto de un intenso mestizaje cultural de siglos en el que se ha ido definiendo nuestro rostro, que tiene tanto de indio como de español y africano (*ibidem*: 85-86).

Autodenigrarse, es decir, convertirse en negro a uno mismo, como lo pretenden algunos, lo hacen con la más mala fe del mundo. En el estigma los negros somos flojos, ignorantes y malos. Cómo insistir en que somos pueblos negros; cómo ponernos la máscara de lo que suponen debe ser nuestros rostros, qué rostro esperan ver en lugar del nuestro verdadero los demás, los extraños, los forasteros (*idem*: 87). En la búsqueda del origen se ha llegado a fundamentalismos absurdos como volver a africanizar la región. Con el exhibicionismo de los espectáculos que van en contra de la cultura viva (*ibidem*: 267).

Si comenzáramos a derribar estas dos falsas verdades, tal vez podríamos aspirar a dar un impulso a la organización progresiva y articulada; lograr la independencia de proyectos productivos; otorgar apoyo a la educación formal y popular, que incluya la investigación y difusión de la historia de nuestros los pueblos y lograr la repercusión de las expresiones artísticas y culturales. La respuesta está flotando y la moneda está en el aire, ojalá y no por mucho tiempo (*ibidem*: 87).

Sobre la danza de los Diablos de Collantes

Don Marino Mariano (director de la danza)

Aquí en Collantes la danza de los Diablos nada más se hacía en Todos Santos para los muertos, pero ahora ya en todos lados quieren hacerla, antes nadie quería bailar ni tocar, ahora como vienen los maestros y dicen que hay dinero y que nos van a llevar a Oaxaca a la Guelaguetza, ya muchos dicen que bailan y tocan, aunque sea mentira. Aquí tres de mis hijos bailan y yo toco la armónica. En Cuaji se hace un festival en estos días de puras danzas de Diablos, desde los más chiquitos, hasta los más viejos bailan.

Claudina Domínguez Herrera (de Collantes, 71 años)

Aquí no había danza de los Diablos, don Chico Bornio la empezó a enseñar en 1946, cuando yo tenía cinco años. Después de la visita de la danza frente a su casa les reclamó a los Diablos. Ahora les hace falta decir los versos, el jarabe se baila de dos en dos, si no dicen versos no les doy nada. No, esto ya no sirve, antes cuando se acercaba Todos Santos se ponían a ensayar, se ponían sus chaparreras y se aprendían los versos de memoria, le echaban de su cosecha, iban a andar repitiendo sólo uno, ahora ya ni ensayan, ni cantan los versos, pero eso sí los niños cobran 20 y los grandes 50 por bailar. Antiguamente la Minga cargaba su nene y te decía: manita, cárgame a mi hijo, voy a bailar, y quien lo agarraba tenía que pagar cinco pesos, si no se los dabas salía llorando y gritando que le habías robado a su nene, luego venía el Diablo mayor a reclamar y si no pagabas te agarraba a cuerazos.

Aquí no se sabía de esos Diablos, hasta que llegó un señor don Chico Bornio del Charco Redondo, a los 71 años, no me falla la memoria creo que fue por ahí de 1946 y así como ahorita andaba toda la broza de gentío, así era antes. Nosotros sufríamos porque nos daba mucha hambre mientras mi mamá nos llevaba detrás de los Diablos, le encantaba verlos bailar y versear. Antes los que bailaban compraban listones que ponían en forma de varita, iban con sombreras adornadas de espejos, lentejuela y cuentas, el caporal traía una sábana para dominar al toro, toreaban y decían relaciones versadas. Empezaban: un día por la mañanita me tocó ser caporal, envuelto en una sabanita, después hacían el juego y baile del toro, en el baile de los Diablos, el tenango y los danzantes disfrazados de toros y diablos se agarraban a echarse relaciones y la broza aplaudía más a quien mejor las decía o cantaba.



Figura 55. Danza de los Diablos de Collantes (ilustración Fernando Botas Vera).

Don Eliseo Domínguez Calleja

Mi papá era de Cuaji; mi mamá, Eloísa Herrera Morgan, de Llano Grande, se vinieron a Collantes por la revolución, había una cuadrilla de zapatistas que arrasaban con todo y con todos, no más que hasta acá no llegaban, porque era puro monte. Cuando llegó más gente de otros lados enseñaron eso del baile de los Diablos, lo que sólo se les daba era de la ofrenda que se les ponía a los difuntos, ahora puro dinero es que quieren, la tradición aquí es que para la ofrenda de los muertos se hacen tamales y se reparten. Después vino un señor de Huazolotitlán a enseñar la danza de los Moros, se llamó don Severiano, pero esa se bailaba en otra fecha, ya casi no se hace. En el desfile de las charras, algunas mujeres se presentan por ardor celebrando con orgullo que las dejó su marido.

Don Néstor Andrés Leonés nacido el 23 de febrero de 1933, en Comaltepec, hoy de 78 años, radicado en Rancho Nuevo después, dijo:

Fui caporal de la danza del Toro en Collantes, al terminar la festividad se hacía un gran baile del Toro en el centro, donde las parejas competían para lucirse y ser reconocidas. Tiempo después perdieron las relaciones versadas. Aclaro esto con el fin de que no se pierda memoria histórica y que los danzantes actuales y las autoridades reconozcan a Chico Bornio para la posteridad. Hace algunos años los Diablos perdieron la artesa original, la dejaron en Oaxaca cuando fueron a danzar, porque no les dieron dinero para regresarla. Todo esto lo hablo para que se sepa que primero fue la danza del Toro y después se inventó la de los Diablos en Collantes.

VOCES DE LA FEMINIDAD

Doña China

Allá en mi pueblo, por El Tamarindo, todos somos gente negra, mi mamá es güerita, su papá fue agente municipal, de chiquilla se la robaron a punta de pistola, la subieron al caballo, le abrieron las piernas y órale. Nosotros somos 16 hijos de padres diferentes y ni uno de los padres se quedó con mi madre, de ahí que ella sea una mujer muy cabrona, muy fuerte y muy violenta, todos mis hermanos y yo salimos corriendo de la casa, yo traigo todavía acá en la espalda baja una cicatriz que me hizo con una riata, hasta un cacho de cuero se me cayó.

Cuando salí de la primaria yo quería seguir estudiando, pero éramos muy pobres, en la comunidad por donde quiera que caminaras había cervecerías con muchachas, así que desde que una tiene uso de razón ve esas cosas, una como mujer sabe que ese futuro le espera, desde antes que una aprenda a hablar. En ese tiempo las niñas de 10 o 11 años ya estaban comprometidas, las iban a pedir antes de que se fueran a dañar para que se casaran a los 15 años.

Mi marido venía al pueblo porque andaba noviando con una muchacha bien bonita, que se fue. Ahorita te digo por qué, ellos fueron mis padrinos de salida de la primaria, le rentaba un cuartito a mi mamá, ahí se veía con la novia, tenía un carrito de esos de doble tracción, cuando me tocó ir por mi ficha para la secundaria a Pino, porque aquí sólo había primaria y de transporte ni hablamos. En el camino nos agarró un aguacero bruto, yo iba llorando y él me preguntó que qué tenía y yo le dije que ya me habían pedido, él todavía me dijo: ¿Cómo, si eres una niña?, yo le dije, sí padrino ya me van a casar y yo no quiero, en eso el carro se metió a un pinche vado.

Ahí atascados en el vado ya se estaba metiendo el agua al carro, me subió al capote, yo me quedé ahí toda empapada y temblando de frío y miedo porque ya era tarde, eso sí no había nada en el pinche pueblo, pero la cerveza no faltaba, de fortuna pasó el camión de la Corona y nos arrastró, llegamos a la casa de mi padrino y me dijo: no hagas ruido, mira ahí está el baño, hay agua caliente, báñate, hoy te vas a dormir aquí y me señaló su cama, me metí a bañar, me prestó una camisa.

Cuando salí él estaba trabajando en su escritorio, entonces yo le dije: padrino yo quiero ser suya, él volteó y me vio con unos ojotes, yo era una niña, ni pechos ni cadera tenía todavía, pero yo sabía para qué y cómo, lo único que no sabía qué se sentía, te digo que en el pueblo todo eso una lo ve y lo sabe desde antes de saber hablar yo creo. Él se quedó callado un rato y me dijo: pero ¿cómo? Si tú no eres una mujer, eres una niña; pero soy cabrona que le digo, pues, usted sabrá, le dije si no es usted otro será. Se me quedó viendo como dos horas y que me dijo: órale pues, total ya qué, ¡santo dios! ¿Qué hice?, me puse bien mal, sangré mucho, se me infló la panza y hasta calentura me dio. Él tenía un amigo médico y me llevó con él y me revisó, me preguntó si no era alérgica a la penicilina, ¡ay, Dios! Yo de rancho no sabía que era una alergia, menos penicilina, total que me inyectaron.

De regreso a la casa del padrino, yo escuché a una mujer que se quejaba como que estaba llorando y pensé, ay Diosito este cabrón les hace lo mismo a todas, él me dijo que era su mamá que estaba muy enferma que por eso

no podía hacer ruido. Me dejó encerrada dos días, él se iba a trabajar y me llevaba de comer, total que ni a sacar la pinche ficha para la secundaria fui, él me dijo que no me preocupara, que él me conseguiría un lugar en la escuela sin ficha y sin examen.

Cuando regresé a mi casa, no más de ver a mi mamá me puse a llorar, ella me preguntó que qué tenía y yo le dije que no me quería casar, que por eso estaba triste, que sentía que me estaba vendiendo, pero que si ella pensaba que era lo mejor que no iba a hacer nada, ella me dijo que ya había hecho el trato y que sí, que era lo mejor, que con suerte tendría mejor suerte que a la que ella le tocó.

Mi mamá no es tonta, me agarró de los hombros y me dijo: qué tienes, a mí no me agarras de pendeja, tú tienes otra cosa, tu mirada ya no está, a mí no me vas a hacer pendeja, yo le dije que no y que no y lloré y lloré. De ahí, ya no quería ver al padrino, en un principio yo iba a vivir en Pino, en casa de mi tío, enfrente de la casa del padrino, pero como no lo quería ver me fui más lejos con una conocida de mi mamá del pueblo, porque no lo quería volver a ver, ni a él ni a ningún otro hombre.

El padrino iba a casa de mi mamá y le preguntaba por mí, yo ya no iba casi al pueblo; además de que no quería, puse de pretexto que era muy caro el pasaje y no podía estar gaste y gaste. Sucedió que mi mamá se enfermó e iba a ser madrina de boda y como estaba enferma tenía que ir yo en su representación. Había pasado tiempo, ya tenía como 14 años, ya estaba yo muy cambiada, ya tenía pecho y cadera, pero no cualquier desarrollo, ah no, de mi raza, de raza negra, que no es cualquier cosa.

Sabía que me iba a encontrar al padrino, porque él no se perdía ninguna fiesta del pueblo, también por eso no quería ir, pero ni hablar me tocó ir y pues qué se le hace, allá en la fiesta me sacó a bailar y yo ni la mirada le daba, ni hablé, me daba mucha pena. ¡Ay tú!, que le va diciendo a mi mamá que él me quería y así que a los 14 años me llevó a vivir con él.

Él quería verme como una señora, bien vestida, bien educada, pero cómo, si era yo una chamaca, a mí me gustaba jugar con la raza, a las canicas, a la matatena, la rayuela, pues era niña, un día llegó de trabajar y por andar yo jugando se me olvidó hacer de comer, ¡uy! No sabes, me dio una putiza que me quedé llorando hasta el otro día, cuando él se fue a trabajar, fui con una vecina, ella era indita, le dije que le daba mis trastes y mis vajillas estaban rechulas, porque hasta eso, al cabrón le gusta lo bueno y tiene buen gusto. Le dije a la indita que se los daba pero que me diera algo de dinero, ella me vio y me pregunto: ¿ay niña qué te pasó? Le conté y me acuerdo de que

me dio 200 pesos, uy en ese tiempo era un dineral le di mis trastes y unos trapos, pero pensé: si me voy con mi mamá allá luego me va a encontrar, así que me fui con una tía a Ometepe.

Mi tía era viuda, cuando llegué le dije: tía por favor ayúdame, quiero que me esconda aquí en su casa; ella alarmada me dijo: pero ¿qué te pasó? ¿De qué vienes huyendo? ¿A quién mataste? Dime para saber qué compromiso me echo. ¡Ay, tía!, no ¿cómo cree? Vengo huyendo de mi esposo mire como me dejó, cuando ella va viendo, que se suelta: ¡Ay verga, hijo de la chingada que venga y lo mato a ese pendejo!

Estuve muy tranquila con mi tía hasta que me dijo que tenía que ir a Cuaji, que si la acompañaba, sí tía cómo no, ahí voy, qué no me voy encontrando ahí a mi marido, él quería que luego luego me fuera con él y mi tía le dijo que no, que las cosas las había hecho mal desde el principio, que si me quería que me respetara. Total, que me quedé con mi tía como dos años y él como si estuviéramos noviendo, el muy cabrón desde Pino me iba a ver hasta Ometepe, hasta que me convenció y ahí vengo de regreso. Llegando, luego luego que me mete dos hijos ajenos. Nunca supe si de la misma o de diferentes mujeres, mi mamá sufría mucho porque le decían que me traía hijos para criárselos porque que era muy putaño, yo le decía a mi mamá que no hiciera caso de lo que le decían, que yo estaba bien, así estuve y que me mete otros dos, fueron cuatro chamacos más y tres que tuvimos nosotros, crié siete. Mira qué cabrón, pero yo nunca le he reclamado, las mujeres de raza negra somos de garra, muy luchonas y aguantadoras.

En el 2008 mi hermano el más chiquito se suicidó, acababa de cumplir 21 años, mi mamá sufrió mucho, me dice que es un dolor muy feo, que nunca había sentido nada igual. Un padre religioso la fue a visitar junto con un psicólogo, mi mamá pese a que es una cabrona la quieren mucho en la comunidad. Imagínate para que dos personajes de los que casi ni se conocen aquí en Pino vayan allá, ella los corrió, eso sí muy educada, les dijo: les agradezco su preocupación y de quienes los mandaron, pero ustedes no han parido, el día que paran un ser y después lo pierdan, entonces sí vienen a decirme que me entienden y que me resigno.

Ella vive allá en la comunidad, y hasta hace poco me llamaban los parientes o vecinos a las tantas de la madrugada: Oye, Chinita, tu mamá se fue al panteón y nada que regresa, ahí iba yo a buscarla, mi esposo me acompañaba. Una vez le pregunté que qué le estaba pasando, yo creí que se estaba volviendo loca, pero me dijo: tu hermano viene descalzo y todo sangrado, pensando me viene a decir que no encuentra la casa, por eso me voy, yo lo

tengo que llevar al panteón y me tengo que esperar a que mi muchacho se quede ahí. No lo puedo tener aquí, él decidió su fin cuando se suicidó y tiene que asumir su responsabilidad, pero no tengo corazón de no abrirle, ni enseñarle su lugar, lo tengo que hacer entender que él ya no es de aquí.

Una vez que veníamos de regreso me dice mi esposo: oye yo ya estoy cansado, esto no puede ser posible, ya basta, decide o tu mamá o yo, y que le digo: ¡párate jijo de la chingada, hazme el pinche favor de madrugada y en la carretera, párate o me aviento, él me dijo: espérate, mañana lo hablamos. Ni madres pendejo, párate de una buena vez, que mañana, ni que la verga, me estás poniendo a elegir, pues de una vez te contesto, me quedo con mi mamá, yo tuve madre primero que macho pendejo, párate ya, tú como ya no tienes madre pendejo, pero yo sí y la prefiero a ella que a ti, a la chingada, ya no quiero nada contigo. Ahora sí agárrate pendejo, que no te voy a dejar nada, ni antes ni ahora me importan las cosas, pero no más por chingarte pendejo te voy a dejar en la calle, puto. Llegamos a la casa ya no me dijo nada, sólo en la mañana me quitó las llaves y me dijo que no me iba a dar nada, porque todo era de él, que si me quería largar que me fuera, pero que todo lo había hecho él y yo no tenía nada.

Me dejé encerrada el muy puto, me valió madres, llamé a un amigo que es cerrajero y le dije que había olvidado las llaves en casa de mi mamá y me fui con ella. Me quedé allá hasta que se cumplió el cabo de año, cuando regrese fui con un abogado para que me asesorara, me dijo que tenía que ir a levantar un acta de concubinato, porque no somos casados y que anotara todos los bienes que tenía, así fuera un clavo, que hiciera la lista.

En eso del abogado, el acta y todo esto de la demanda, hice un recuento de las cosas y de mi vida. Sé el proceso de la miel, conozco de abejas, tanto de la italiana, como la africana, con la italiana sólo usábamos velo, con la africana, usábamos trajes que parecían de astronautas, aprendí a hacerlos, y yo distribuía en la región ese tipo de trajes para trabajar las abejas. Un día me enteré de que había capacitaciones para comenzar la apicultura y que me anotó después de varias pláticas que nos dieron aquí, nos llevaron a Morelos a la planta de la miel Carlota a ver cómo hacen todo el proceso allá, por lo que aprendí, porque me enteré y me aventé a ir. Como mi marido no es pendejo, sabía que era buen negocio, pues también fue.

Las cosas materiales me valen madre, yo si no le sé, me lo invento o me arrimo con quien sí sabe y aprendo rápido, de hambre no me muero, cuando te mueres ni la ropa que te llevas la eliges tú, te ponen lo que quieren y a la chingada. Mi mamá me dice que cuando nos morimos nos meamos y nos

cagamos, ni eso nos llevamos pues, es más si hiciste riqueza, esa también se queda. Hace como dos meses mi marido y yo nos enojamos porque me fui a cuidar a mi mamá, después de que mi hermano murió engordó mucho y se le tapó una arteria, pobre estaba bien gordita, yo creo que toda su angustia y dolor se los comió, porque tenía una gran barriga. Cuando estuve con ella, le hacía su dieta que le recomendó el nutriólogo y pues ni modo, yo también me puse a dieta para no darle tentaciones, ella bajo 16 kilos y yo 6.

Cuando me vio mi esposo me dijo que estaba bajando de peso, yo no más le dije que sí, que me dice: oye la casa está muy descuidada, yo tengo que lavar y cocinar, hacer el aseo y bien o mal, esto no puede seguir así. Que le contesto: ah verdad jijo de tu chingada madre, y dónde está todo lo que has hecho tú, ¿qué has hecho tú?, ¿quién lavó?, ¿quién planchó?, ¿quién hizo de comer?, ¿quién hizo el quehacer de la casa?, ¿quién amamantó? Yo quiero mi parte si nos separamos, porque ya estoy hasta la madre, desde que nos enojamos y no me das ni un peso. Lo bueno es que poco, pero yo tengo mi dinerito, con eso de la miel hasta compramos cabezas de ganado. Mis tres hijos están en Veracruz trabajando en PEMEX, cuando les dije que tenía problemas con su papá ellos me apoyaron y hasta una cuentita de banco me abrieron para mandarme un dinerito y me dicen que me vaya para allá y hasta jardincito tiene la casita que me compraron, pero yo no me halló allá.

Te digo que nos enojamos y mis hijos, como se han dado cuenta de todas las chingaderas que hace su papá, me apoyan a mí, ahora que anduve de arriba para abajo con mi mamá, la casa estaba muy abandonada y, como el cabrón no me da dinero, yo también hago concha. Antes me gastaba mi dinerito, que si en la comida, que si en cosas para el aseo, bueno hasta para el papel de baño. Llegaban sus amigotes y yo los tenía que atender, darles de comer, de beber no, él siempre se ha encargado de eso, pero casi que le pagaba las tertulias a sus cuates y sin que me diera un peso. Hace un par de días que llegaron unas amistades mías a la casa, me dio mucha pena, porque ni agua les ofrecí y ni papel de baño había, yo ya le metí mucho dinero a la casa, para que ese jijo de su chingada madre me salga con sus pendejadas, pensé en irme y empaqué todo, sólo dejé sus cuadros, los retratos de sus papás, porque hasta los diplomas de mis hijos empaqué, cuando me preguntó qué pasaba le dije que iba a pintar la casa y no quería que se manchara nada.

Pensé en irme con mis hijos, aunque no me guste estar en Veracruz, pero ya lo último que me queda en la vida lo quiero pasar tranquila y a gusto. Hasta hace como cinco años es que él se quedó en paz, antes a cada

rato llegaban los chismes: vi a tu marido por allá, que si lo vi con tal vieja, que si ora anda con otra, que anda por quien sabe dónde y con quien sabe quién. Aquí se acostumbra a que más tarda en llegarte el chisme que tu salgas corriendo a madrearte a las fulanas, ¡ay!, pero yo para qué iba a hacer el ridículo, yo solita me decía ¿para qué? Esta es su casa y tendrá que volver.

Aprendí a vivir con eso, al principio lloré mucho, pero ya con el tiempo ya ni ganas de estar con él, le aguanté mucho pero ya no, además se me hace que ya ni puede, por eso ya no anda de putaño. Lo que sí hice fue pedirle que se empezara a repartir a mis hijos, lo que yo sé que hizo desde que estoy con él, para que no vayan a salir problemas después. Lo bueno es que lo agarré de buenas y accedió a escriturarle a mis hijos. Tú crees uno de ellos me mandó hasta los papeles de su esposa y que le digo: oye no, no te equivoques, yo tuve hijos no nueras, así que una vez que salga la escritura a tu nombre, después la arreglas tú, pendejo, si la regalas, la pierdes, es tu problema. El muy pendejo quería que se le escriturara a su nombre y al de su mujer, ¿cómo ves? Que le digo: ¡ay, hijo!, ojalá en eso de mierda con los bienes, hubieras salido a tu padre.

Después de que me quedé hasta sin secundaria por pendeja, ya casada hice un secretariado y una carrera técnica en administración, porque toda la familia de mi marido es de profesionistas y sí me veían feo, yo creo que se decían: además de pinche negra, pinche pendeja analfabeta. Me costó mucho trabajo, pero lo logré, mi marido quería que fuera una gran señora, pero no creas, aquí se tiene dinero o no y tener dinero está con el apellido, aquí eres Baños o Pérez o de la parentela de los generales revolucionarios o no eres nada por mucho que te esfuerces. La familia de mi marido tiene su dinero, pero no es de esos.

Yo nunca me acostumbré a ser así, yo soy de una comunidad y negra, eso no se quita nunca y menos si no te vas, yo crecí descalza, vestida de harapos y cuando entré a su familia, me quisieron transformar pero nunca pudieron, nunca quise, no me gustaba ser así, como de cartón, porque déjame te digo, a esas mujeres también les ponen los cuernos y también se las madrean, lo único que ellas no se huyen, ni gritan, ni patalean, yo sí, para eso tengo boca, ni las bestias se callan el dolor, pura chinga y si eso era ser una gran señora, pues no lo fui ni lo seré.

Te digo que desde hace como cinco años que mi marido se alejó de la putería, ya pocos amigos lo visitan y ni una llamada por las noches, ¡ay, pinches celulares!, cómo los llegué a odiar, si no salía como pedo cuando recibía llamadas, me tocaba cogida desenfrenada, pinches puercos quien

sabe qué hablaban que se ponía bien animal. Ahora ya no, ni una llamada, se enfermó, le creció la panza ya ni se le para, y yo bien decidida a irme, me quedé pensando: ¡Ahhhh, jijo de tu rechingada madre, ahora va la mía, mientras mi madre viva me voy a quedar aquí, pero este pendejo me las va a empezar a pagar, ahora yo estoy fuerte, va a saber lo que es que te humillen y vivir a la sombra!

Platiqué con mi mamá y me mandó con un cura y una madrina, los dos a su modo, me dijeron que me fuera, que si ya había tomado la decisión, que hiciera una nueva vida, que buscara una persona con la que pudiera ser feliz, pero no quiero, soy una mujer fuerte y decidida, me quedo, porque ahora mi felicidad es chingármelo y regresarle las humillaciones que él me hizo, pero me dijeron que eso no es felicidad. Para mí sí, si te sirve para saber cómo somos en la costa, qué bueno y si no, pues a la chingada, porque pareciera que es el único caso, pero pregunta, te apuesto que de las negras que estamos casadas, juntadas o lo que sea, con mestizos es la misma chingadera y con indios ni se diga, ellos también son unos cabrones, igual que los de mi raza, claro hay de todo, pero ya ves que se dice que de lo bueno poco. Por lo que aquí las mujeres tenemos que ser fuertes para aguantar tanta mamada. Y ya es todo lo que te voy a contar.

Clementina Calixto Ruiz

Nací en Ometepec, Guerrero y hablo amuzgo, a los 11 años me llevaron a trabajar a Acapulco, tengo un hijo de 28 años (en 2011) y quedé mal de la cabeza, porque el hombre me trataba muy mal, él vive todavía, pero ya es un teporochito. Todo se paga en esta vida, él era chofer de las Sabritas, ganaba buen dinero, pero a mí no me daba nada, se iba al cabaré, a los 14 lo conocí, a los 16 tuve a mi hijo, y a los 17 me separé. Conocí a una muchacha que me llevó a Palenque y a Mérida, yo era como un perrito, esa muchacha que me llevó me dejó allá, me acuerdo de que paré un taxi y le dije que me llevara a México, me vio no más y me dijo que estaba loca, que mejor me fuera en camión. En la central conocí a una señora que iba a Acapulco y me le pegué, yo antes era como un perro a donde quiera que me decían que fuera ahí iba yo, a los 34 años ya era yo abuela, me quedé en Cuaji a trabajar y me compré un terrenito. Tengo un defecto, no me gusta que me juzguen, todos dicen: Clemen eres muy borracha, les contesto: qué jijos de su puta madre les importa, si yo trabajo y no le pido nada a nadie. Después ya no estuve a gusto en Cuaji, me fui a trabajar a Pinotepa, ahí me juntaba con las chamacas de cabaré y ahí probé el polvo, la mariguana no

me gusta, pero el polvo sí me gustó, hasta que dije ya no más, ahora sólo borrachita soy.

Así como me ven, yo no fui a la escuela, de grande es que vine a aprender, cuando era niña llegaban los maestros a pedir que fuera a la escuela, pero yo tenía que hacer, cuidar a mis cuatro hermanos, ellos se iban a la escuela mientras yo tenía que ir a acarrear agua y a moler. Ahora, aunque sea escribo mi nombre y para firmar sirvo. Un maestro me dijo: ¡ay, Clemen!, si hubieras estudiado, quien sabe a dónde estarías, a mí se me graban las cosas, buenas y malas, las groserías, aunque sea pendejadas, pero hablo. Llego voy a vender, espanto las moscas, ofrezco mi camarón, ahí están mis compañeras puro durmiendo no más: jija de la chingada, vienes a vender sueño verga, a dormir a su casa a mí no me hacen pendeja. Veo mucha chamaquita y me acuerdo de mí, no se les puede hablar ni dar consejo, porque están en su momento de la calentura, piensan que la putería y la verga es la vida, así no se puede, así fui yo de joven, mejor hubiera pensado como pienso ahora, yo le digo a mi hijo: hijo de la chingada, si fueras carro te llevaba al mecánico para que te cambie el motor, pendejo. El tiempo dirá.

El machismo es una enfermedad y si te apendejas te arrancan hasta el espíritu, yo llegué aquí a Jamiltepec a trabajar a una cantina, el señor me dijo que me iba a pagar 30 pesos por cartón de cerveza que vendiera, tenía una semana trabajando cuando llegó el que hoy es mi marido, él estaba dejado, me dijo que necesitaba a una mujer, yo no lo quería ni me gustaba, él me dijo: mira, gano mil pesos, te doy 500 porque yo tengo que hacer de comer y lavar mi ropa, pues bueno, le dije que no tenía obligación, pero que lo iba a respetar. Esa semana era mi cumpleaños y tenía que atender, llegaron dos tacuatitos, inditos del cerro, llenaron la mesa de envases, ya estaban muy pedos y les cobré, me dijeron que no tenían dinero y que no me iba a pagar, les dije: no me pagues verga, pero tu vergazo te vas a llevar, ¡pum!, le quebré una botella en su cabeza, pura sangre salió y se fueron.

Empecé a tomar por mi cumpleaños, y que llega la patrulla por mí y yo ya bien enfiestada le dije: no me vas a tocar poli, yo no hice cosa mala, ese que le abrí la cabeza lo llevo al hospital, ¡pum! Al bote Clementina bien peda. Ese que es mi pareja me consiguió abogado, unas amistades me prestaron, porque el chingadazo me salió a 10 mil pesos, porque el puto como ya no servía su cabeza no podía trabajar, bueno ese día me di cuenta de que mi pareja sí me quiere y se preocupa por mí. ¿Quién hace eso por ti? Él se preocupó y estuvo pendiente de mí, me dijo que ese trabajo no era

para mí, que lo dejaré y sí me salí de ahí y ya no trabajo en cantinas, ya voy compro o pido fiado el camarón, cuando lo vendo ya lo voy a pagar.

Se necesita echarle ganas, hay mucho riesgo, cuándo los vas a hacer entender, hasta la gente grande hace pendejadas, yo soy una persona limpia, borracha pero decente, no le hago mal a nadie, la gente dice que soy mala, porque les digo su verdad, pero hay que tener valor para decir la verdad, eso es ser decente, aunque seas mi amistad te digo lo que pienso, pero te lo digo a ti, no ando en chismes con otra gente.

Cuando era chamaca, mi patrona me daba un vaso de coca cola, y pensaba: cuando yo tenga me voy a comprar una para mi solita, yo comía pura tortilla, porque ni para sal tenía, se sufre mucho, la pobreza es triste, porque cualquiera te hace menos. Una vez una señora llegó y me dijo: me caes mal porque pareces india, me hizo llorar, yo no tengo la culpa de ser india, Dios me echó así, y que le digo: ¿a poco tú me caes bien por ser negra?, ni porque te bañes con clarasol te aclaras, pareces ahumada, de carbón, ¿qué culpa tienes tú de ser negra? ¿Qué culpa tengo yo de ser india? Qué jijos de la verga me importa, yo no sé por qué soy así, yo no tengo la culpa de que Dios me aventó así. Esa mujer era mucho de la iglesia, conozco a mucha gente que habla de Jesucristo, pero de esa hay mucha, “come santo, caga diablo”. Ay, Diosito, ayúdame mucho con esa gente, que saliendo de la iglesia se dedica a puro chingar a los demás.

Mataron a mi papá cuando yo tenía como 8 años, porque antes la gente era mala, mi papá también era malo, creo que se echó a uno para el otro mundo. No lo juzgo, pero hubiera pensado en nosotros, mi mamá se murió de un susto, yo crecí en la calle. Una maestra llamada Hermelinda me recogió y me dijo que me iba a ir a trabajar a la casa de una gente rica, pero que yo no iba a robar, que tenía que decirles: buenos días patrón, buenos días patrona, qué se les ofrece. Esa maestra me dijo que Dios lo ve todo, que no me condenara, y así siempre me acuerdo de eso, yo creo en Dios, voy a misa, pero no doy limosna, porque mi Dios no es limosnero, la limosnara soy yo, yo creo en Dios, no en los curas. No se espanten, la solidaridad del alma es la única que cuenta.

Doña Emilia (Lo de Mejía)

Yo tuve muchos hijos, nomás que me mataron a tres, quedaron dos, yo les dije que se fueran, pero sólo uno me hizo caso, el otro me dijo que él no se iba, porque no debía nada, que él se iba a quedar en su milpa. Mi marido murió de viejo, es raro por aquí, con su cabello blanco, yo no nací aquí, nos

trajo mi papá cuando yo era niña, porque vivíamos arriba de Jamiltepec. Después nos llevó a otro lado, hasta que nos venimos para acá, tardamos cuatro días para llegar, porque como venimos a pie, aquí estaba solo, solito, sí había una casita aquí, otra por allá, por eso mi papá se hizo de muchas tierras, pues no eran de nadie, él las agarró. Cuando se murió nosotros regalamos la tierra donde está la escuela, además yo me casé y me fui a vivir allá abajo, mi casa es la última casita, porque como allá está el encierro, las tierras de cosecha, de mi marido que era campesino, aquí la gente éramos muy pobres, si uno no trabaja, no comemos.

Cuando yo estaba embarazada le ayudaba a mi marido en la milpa, luego llegaba a moler y no crea que en molino, en ese tiempo era de metate, ya con el tiempo, pero mucho después, llegó el molino de mano y hasta apenas hace poco llegó el molino de luz, yo ya no muelo, ya estoy muy grande y además pues para mi solita, pues no ya no. Le decía a usted, luego que ya tenía a mis criaturitas me levantaba a moler, le llevaba el almuerzo a mi marido, pero pura tortilla no crea que otra cosa, me cargaba a mi criatura en un rebozo de esos grandes, lo envolvía muy bien y luego lo ponía como si fuera hamaca y ahí lo dejaba mientras le ayudaba a mi marido, el trabajo en el campo es muy duro.

A mi hijo el mayor me lo mataron, vivía en aquella casa de tejas que se ve ahí no más (desde el atrio de la iglesia de Lo de Mejía) dicen que le hablaron sus amigos que iban a ir a su casa y ya cuando llegaron mi hijo iba a prender el radio y que me lo matan, luego me mataron a otros dos, en total tres hijos me mataron. Se lo dejó a Dios, les decía a mis hijos que no buscaran venganza porque es malo vivir con miedo y uno tiene que andarse escondiendo, el que se quedó se compró una escopeta y así anda, el otro se fue al norte y allá se quedó, el que está aquí me dice: no madre yo no debo nada, yo me quedo en mi milpa, y así lo hizo. Tengo otras tres hijas, ya ve, le digo que tuve muchos, es que antes no sabíamos cómo cuidarnos por eso así nomás una se llenaba de chamaquitos.

Los dos malos que me mataron a los otros dos, los mataron aquí cerca, en el poblado que se llama El Alacrán, fueron a un baile y había policía cuidando, les dijeron que no podían pasar con armas, pero ellos eran de los que hacían travesuras y por eso a donde quiera cargaban armas, dicen que mataron a un policía y ahí lo dejaron, dicen que se le salían las tripas. Nomás que eran dos policías, yo no sé si no vieron al otro o creyeron que no iba a hacer nada, pero que cuando van pasando, el policía que quedó vivo, ¡chin! Que les dispara y se murieron los dos, ellos también eran herma-

nos, de ahí parece que se calmó todo. Me quedé con mucho miedo le echo candado a mi puerta por dentro. Hace poco decían que de aquí a Mancuernas en el camino había gente malora, si usted tenía que salir o entrar lo tenía que hacer con la luz del día, porque por un carro o un dinerito que traiga uno lo andan matando. Mis hijos venden aquí cuando hay fiestecitas, como hoy, yo casi no salgo, nomás cuando voy por mi dinerito que me dan por parte del gobierno o el que mi hijo me manda de allá del otro lado, me voy tempranito y a veces como allá en Pinotepa, la comida no es cara, le dan su caldito de gallina con arroz o gallina con mole y arroz también a 40 pesos yo digo que no es caro.

Hace poquito apenas fui y aproveché para comprar mis veladoras, ahora para el día de muertos les pongo su altar a mis muertos, el panteón está camino al Alacrán, aquí están mis papás, mis hijos y mi marido, yo les digo a mis hijos que tengo que ahorrar para cuando me muera tenga yo al menos un cajón, porque hay mucha gente que es tan pobre que los avientan a raíz, no más los envuelven en una sábana y así los avientan al hoyo. ¡Ay, qué tristeza!, esa gente que es más pobre son los inditos, porque aquí llegaron muchos, aquí vivir es muy caro, porque tenemos que ir a surtirnos en Pinotepa, allá las velas que compro me las dan a 10 pesos aquí en la tienda me las dan a 14 pesos, yo mejor me voy para allá y aprovecho de hacer más cosas.

Aquí a los altares de muertos les ponemos manzanas, velas, agua, sal, lo que les gustaba comer a los finados, y ya quien puede y quiere también pone un pan especial de ese día, hay chiquitos y también grandes, según el tamaño que uno pueda pagar, ahorita empiezan las fiestas de los difuntos, empiezan desde el 27 de octubre. Hoy hubo torneo de jugadores, y carreras de caballos, esas sí se ponen buenas, porque hay apuestas hasta de tres mil pesos, ayer en la carrera de caballos hubo una buena peda, borrachos no, sólo pedos, es bonito que sean pedos nada más, cuando hay peleas es que ya están borrachos, ayer hasta vinieron los azules de Pinotepa a cuidar, y hoy 28 se hace la misa del santo que trajo Benito.

Don Benito García trajo a San Judas Tadeo y siempre en este día se le hace su fiesta, en la casa de su mamá hacen la comida y les dan de comer a quienes vienen, a veces hacen barbacoa de vaca o mole de pollo o a veces marrano, él es el que hace el gasto. Dicen que a su papá lo mataron un día que salió a su trabajo, ahí no más quedó tirado, hubo un maestro de Cua-jinicuilapan que trabajaba aquí en la escuela fue él que el vio y por seguir al asesino para decirle que ya no hiciera maldades, también lo mataron,

aquí quedó siendo de otra tierra vino a acabar aquí por querer meter paz. El día 27 de octubre siempre hay corrida de caballos, el 28 se hace la misa y el torneo de los jugadores, y quien gana se lleva su dinerito, el 29 de octubre se hace una charreada, se montan toros, sale la reina de la fiesta y entrega los regalos a quienes ganan.

Doña María Morgan (Cuajinicuilapa)

Yo soy una mujer morena, grande y sola, me he sabido mantener, aquí hay que estar con el ojo abusado, porque cualquiera se te acerca para chingarte, yo cuando me tomo una cerveza primero le doy a la tierra y le pido perdón. Estoy vieja, ya no me hacen pendeja, cuando me invitan a velar a un muerto yo voy llorando, pero pelando el ojo para ver qué hay, aquí los hombres son unos desgraciados. Me pide mucho la gente para que los cure, me buscan mucho para limpiar de espanto, de envidia y de vergüenza. El espanto de muerto es el más malo, ese se saca rápido con copal, ocote y agua bendita, me dan unos pesos por esto, pero con eso no vivo, yo sé trabajar, vendo huevos de rancho y blanquilla (un pescado chiquito de la región), así me la voy llevando, para no pedirle nada a nadie, pero vivo con miedo.

Doña Rosa (El Tamarindo)

Yo parí 16 hijos, a mí me dañaron desde chiquilla, un cabrón me llevó al monte y me hizo al primero que nomás nació para morir, qué bueno, porque su padre era un mal hombre ni para pedir una mujer servía, pero para matar y robar ajeno era muy bueno. Me cuidaba una mujer que hacía la comida y siempre que llegaba hacía que nosotras comiéramos primero del plato donde se le servía, un día que la mujer se apendejó le eché veneno para ratas al plato de ellos, se lo comieron y sacando espuma se quedaron. Así fue como me pude escapar, pero venía cargada (embarazada), no supe ni como llegué a la casa de mis papás, ellos tenían pena de que me vieran las personas, porque ya estaba dañada, aun así hubo un valiente que me pidió y me casé con él, poco me duró el gusto, se murió lazando un animal. Después, otro se animó y me volví a casar, poco duró, lo mataron. Total, para no hacerle el cuento largo me buscaron otros cuatro, el último murió de coco. ¿Qué cómo es la muerte de coco?, pues ahí no más se subió a la palma porque se me antojó un coco, el pendejo se cayó y se mató, me quedé sin marido y sin coco. Contando al primero que me robó, tuve siete hombres al primero yo lo maté, los otros pues yo creo que fue un castigo, y sí,

me decían que tenía yo maldición, ya después de siete hombres y 15 chamacos me calmé, además qué hacía, si los tenía que mantener.

Hace poco perdí a dos hijos, uno ya estaba para casarse, un día antes de la boda tenemos costumbre de juntarnos las familias y ahí se entregaban unos regalos y el anillo, a mi hijo se le olvidó entregar el anillo y fue a la casa de la fulana a entregarlo, pero ahí la encontró cogiendo con otro. El día de la boda en la agencia municipal, mi otro hijo fue a ver qué pasaba y por qué no llegaba el novio si ya estábamos todos. Sucedió que se mató de decepción, vivía ya solo en la casita donde viviría con su mujer, mi hijo, el que fue a buscarlo, fue quien lo encontró ahorcado y vio la carta que dejó. Se fue a la casa de la fulana le vació la pistola al fulano y lo mató, a ella nomás le tiró, pero no a matar. Mire si hay sinvergüenzas, el fulano ese estaba ahí, mi hijo rápido nos contó, dejó la carta que encontró y se huyó para siempre, ese día por culpa de esa maldita mujer perdí a dos de mis hijos. Aquí en el pueblo ahora de vieja se cuenta con más fuerza mi historia y dicen que sí tengo maldición, ya no sé si me hablan porque de verdad me tienen un afecto, les doy pena o miedo, porque sí veo que hay gente que me saluda, pero se van como huyendo.

Doña Caya (Jamiltepec)

No me pidas mi nombre, no me preguntes de mi vida, menos de mi niñez, yo soy la mayor de mi casa, de una ranchería de aquí de la costa, pero mis papás se vinieron solos, me dejaron allá con una tía soltera, que nunca se casó ni tuvo hijos, dicen que cuando yo estaba chiquiliquis, me enfermé y me andaba muriendo, mandaron a avisar a mis papás y mi papá mandó los cohetes para que me enterraran. Sin embargo, viví, sobreviví, cuando llegué a Jamil, no conocía a mis papás y me quería regresar al monte, mi papá ya tenía dinero, pero no me dio nada a mí, ni a mis hermanos. Cuando me mandaron a la escuela nadie me quería, nadie me hablaba, decían que era la rica, no es cierto mi papá me pegaba si agarraba una tortilla de más. Creo que él nunca me quiso, cuando me fui a trabajar, decía que era traficante y que andaba en malos pasos, yo sufrí hambre, y sufrí *bullying*, como le llaman ahora, mis compañeros en la escuela no me hablaban, porque decían que era rica, pero comía menos que ellos y nunca me quisieron. Digo que me gusta la “mierda” porque para mí la cerveza es mierda, la primera vez que la probé, me tuve que tapar la nariz y tomarme la cerveza de chingadazo, las amistades decían, así es, yo no quería, pero traía un gran dolor en

el alma y pues así fue como probé esta mierda, porque para mí es mierda, no me preguntes más de mi niñez, no me gusta acordarme, es muy triste.

Silvia (Jamiltepec)

No, de la niñez ni hablar, te platico lo que quieras, menos de la niñez, ni le hagas, aquí todos estamos muy jodidos, no preguntes y menos si piensas que por ser de pueblo vivimos la niñez feliz, aquí nos toca chingarle, desde antes de nacer, no preguntes por la niñez, porque somos pacientes, por menos ya te hubieran partido la madre, cállate, no te voy a decir nada no me vuelvas a preguntar los detalles.

Bueno, nací en la Ciudad de México, mi mamá andaba, no sé en qué, era inquieta, se fue a Acapulco y nos llevó con ella, ni nos hacía caso, nos trajo a Jamil, se volvió a ir y regresó. Entré a la primaria muy grande, después a la secundaria, pero en Pinotepa, ahí conocí al papá de mis hijos, iba y venía a diario, casi para salir de la secundaria le dije a mi mamá que quería ser maestra de preescolar, ella me dijo que estaba bien pendeja, que eso qué era, no me apoyó y creo que ella pensó que tenía que quedarme en el negocio. Un día llegó el muchacho de Pinotepa, él manejaba una pasajera, me vino a ver, pero yo no era una niña cualquiera, yo estudié ya grande, me dijo que me quería, le contesté que se había equivocado conmigo, todo eso en su camioneta, me dijo que me subiera, que me iba a dejar en mi casa, ¡mentira!

El muy cabrón me llevó a Pinotepa a su casa, sólo por eso ya era yo su mujer, así es, si te agarra un muchacho, ya eres de él, aunque no quieras, aunque no sepas, mi mamá me terminó de odiar, no me quiso perdonar no pude regresar, hasta que se enfermó. Le dio cáncer, ya me regresé y la atendí, ella tenía su negocio de vender cerveza y aguardiente, yo no dejé el negocio y seguí hasta la fecha con esto. Ella nunca se quejó de su enfermedad, yo la vi, la bañé, la vestí, según tenía unas amistades que hasta le traían de comer, ella no me dejaba probar, a mí se me hacía agua la baba, ella me decía que no lo comiera.

Una vez, una su amistad le trajo mole y ella me dijo: déjalo allá no comas, hasta la noche, me dijo: prepara la cena, le recordé de la comida y me dijo: estás bien pendeja, cuando fui por la comida, estaba llena de gusanos. Al otro día le llevaron sus amigos de comer y me dijo no comas eso, espera, échaselo a los perros, pasó que mis perros se retorcían sacando espuma por la boca, mi mamá me dijo: ya viste, dicen que son tus amigos y nada, pues a lo último te quieren ver muerta. Cuando ella se murió esa gente se acercó a llorar y de plano les dije que se fueran, yo tenía ya tres chamaquitos y

vivía con mi esposo, ese que te digo que me robó, ya manejaba un taxi, un día ya casi en la madrugada le hablaron para que fuera a hacer un servicio, pero yo no me quedé a gusto, ya no regresó jamás. Mucha gente me decía que averiguara qué había pasado, su familia se molestó mucho conmigo porque no lo hice, ¿pero para qué? Como quiera ya estaba muerto y yo con mis niños, ¿para qué buscaba más problemas?

Así estuve un tiempo, después me junté con este señor que me conoces, tuvimos una hija y desde ahí pues qué le hago, él se va ni sabe nada de la casa, ni se preocupa, no le dice nada a la chamaquita, yo ando atrás de ella para que estudie, por más que les dije a todos los chamaquitos que estudiaran para que se buscaran una mejor vida no más no les entra. Ahí está la pendejada, que la más chica se enoja conmigo, porque sus amigos le dicen que es la hija de la cantinera, pero no hace nada ni para terminar como yo, porque no le gusta trabajar. Aquí la gente siempre habla, lo hagas o no, siempre habla, por eso hay que untarse manteca para que se resbale todo, yo sé quién soy y ya con eso me basta. Ya ves por qué no queremos hablar de nuestra niñez, ha sido muy triste y lo peor que me da terror es que, teniendo más oportunidades y el apoyo, estos muchitos (niños) terminen peor que una. Si quieres que hablen mal de ti, vive, si quieres que hablen de tus virtudes, muérete.

Doña Reina (La Humedad)

Hoy vine por las cosas para poner el altar para mi hijo que me lo mataron, a ellos se les celebra el día 3 de noviembre, porque no entran con todos, aquí no se persigue el delito y si sabes algo es mejor callarse, ya después que te matan a un hijo, ¿qué te queda? Pues cuidar a los que te quedan, no se olvida, cuándo va a olvidarse una de un hijo que le mataron, nunca. Se dice que en Jamiltepec hay mucho suicidio femenino por depresión, lo curioso es que hay casi de todos los servicios, cervecerías al por mayor, pero pocos anuncios de ayuda psicológica. Se sufre calladamente.

Doña Juana (Jamiltepec)

Aquí en Jamiltepec además de la violencia tenemos otro problema, hay mucho robo de niños, así desaparecen, hay gente grande que también desaparece, pero el robo de niños es un problema muy grande y no hay atención, porque las autoridades no saben qué hacer. En el Bajo es más difícil, porque muchas veces los niños ni siquiera están registrados y en lo que ellos llegan a Pino, a Jamil o a Tututepec a poner la denuncia, ese niño ya

no está, no digamos en el estado, ya no está en el país. Si en carro propio ¿cuánto se hace a las comunidades? Esos negros están jodidos luego ni se dan cuenta rápido que ya no están los muchitos, los inditos luego se dan cuenta porque no los dejan andar solos, pero los negritos ahí no más andan dejando a la buena de Dios. Sólo queda sufrir sin remedio.

Anónimo

...me llegué a enterar que cuando mataron a un muchacho la familia estaba muy dolida, querían saber quién había sido, aquí con dolor y la venganza es dura y casi casi un deber, los familiares del difunto fueron a sacar preguntas allá a Huazolo. Dicen que hay una señora muy buena para eso, y que la bruja les dijo: vayan a velar a su muerto, el asesino va a llegar y cuando lo vaya a ver a su caja, tu muerto va a sacar una lágrima de sangre, ¿qué cree? Dicen que así pasó, que eran unos que repartían agua, los muy descarados pasaron a ofrecer agua y se metieron a ver al difunto y dicen que sí sacó el muertito su lagrima de sangre, de volada una tía del muchacho muerto fue a reclamarle al papá de esos chamacos, dijo que el papá no sabía nada, pero se escaparon los chamacos, no les hicieron nada, y nadie sabe de ellos, pero como quiera a ese muertito también lo curaron, para que cayeran sus asesinos.

Sí, hay mucha gente que se da cuenta quiénes son los asesinos de sus familias, por eso se hacen las matazones, hasta que se acaban las familias, pero mucha gente mejor no hacen nada porque no quieren que siga la venganza. Otros mejor curan a sus muertos, pero es feo porque si el asesino se da cuenta va a desenterrar el cadáver para deshacer la “curación”. Así conocí a un señor que se anduvo escondiendo y hasta se vestía de mujer y no más estuvo vigilando cuando pudo fue a desenterrar al muertito y a quitarle la “curación”, después de eso se pasea como si nada. Mucha gente no quiere curar a sus muertos asesinados, porque dicen que es feo, porque cuando se “cura” a un muerto su alma ya no descansa, aunque los asesinos se mueran o paguen.

Ahorita hay un muchachito, que anda haciendo muchos problemas, ha habido muchos muertos y muchos secuestros, está feo aquí, aunque parezca bonito el pueblo, está fea la cosa, ese jovencito se descompuso desde chiquito, porque su mamá se juntó con un hombre casado, quién sabe qué pasó y el señor mató a la señora y se peló. Después, el chamaquito mató al hijo del señor y lo atraparon, lo llevaron a la cárcel, pero no pudieron hacer nada porque era menor de edad. Declaró que sí había matado, pero

que no quería matar al muchacho que quería matar a su papá, el que había matado a su mamá, lo encerraron, pero como le digo que era menor de edad, lo soltaron. Se fue a Estados Unidos y allá se descompuso más, ahora que regresó, puros desmadres anda haciendo, dicen que ya es sicario, quién sabe si ande trabajando con alguien o esté en algún cártel, pero cuentan que él mismo dice que no tiene amigos.

Tengo unos parientes que han de ser medio maloras, un día uno me dijo: si tienes un problema, avísame, si alguien te hace feo, dime y lo mató, a mi mamá le dijo: sí, manita, el que cuesta trabajo es el primero, porque te acuerdas y sientes que te sigue, yo con el primero hasta me fui a confesar, ya ahora no me pasa. Pero no se crea ¡ehhh!, son parientes lejanos. Nunca haría algo así, imagínese, yo solita me condenaría.

Doña Alma (Jamiltepec)

Aquí la gente nada más habla, que si haces malo, que si no haces malo, de mí se burla la gente porque no me casé, a veces me ven con lastima, pero casi siempre hacen comentarios de burla, para herirme, a mí no me interesa, sólo yo sé por qué tomé mi decisión, yo siento que es mejor estar sola. Me traumé, porque cuando salí de la secundaria me fui a la normal, antes uno entraba directamente de la secundaria, no había prepa, por eso de la secundaria, luego, luego a la normal, ahí estábamos cuatro años, cuando salí, me mandaron a una comunidad. Cuando llegábamos muchos que acabábamos de salir, pero ya había otros maestros, yo llegué a la casa de una señora donde vivía un matrimonio también de maestros, siempre que salíamos de la escuela esa pareja se encerraba y prendían el radio a todo volumen, un día me di cuenta de que todos los días el maestro golpeaba a su esposa, por eso ponían el radio a todo volumen. Esto me dio mucho miedo, no me explicaba por qué, la maestra no salía más que a trabajar, porque donde rentábamos, la señora también nos hacía de comer, así que sólo salían a la escuela, nunca supe por qué la golpeaba y diario, ¡ehh!

Había un muchacho que me buscaba y la señora donde rentaba me decía: ándale ya vinieron a buscarte, sal un rato, diviértete, eres joven, sal. Pero a mí me daba mucho miedo, no sé, yo creo que pensaba que todos los hombres eran golpeadores, que eso era el matrimonio, me escondía en el baño y temblaba, viera como me cernía de miedo, la señora se burlaba de mí y yo le decía que le dijera al muchacho que no estaba. Con el tiempo me gané mi lugar aquí y me regresé a mi pueblo y aquí ya llevo unos años trabajando, me dicen que ya es tiempo de que me jubile, pero yo to-

davía tengo fuerzas, no me pienso jubilar si tengo fuerzas, el día que ya no tenga fuerzas ni hablar, pero mientras tenga fuerzas seguiré trabajando, me gusta mi trabajo.

Aquí la gente es mala, le gusta hablar y con su boca destrozan a la gente, si no te casas y tienes hijos, eres una puta, si te casas con hijos o sin hijos si te dejan eres una pendeja, si no te casas y no tienes hijos eres una mula, a nadie se le da gusto en el pueblo. Cuando vieron que yo estaba firme en no casarme, después me decían bueno, aunque sea agarra a alguien sin compromiso para él, para que tengas un hijo y no te quedes sola, esa no es una solución. ¿Cuántos hijos no abandonan a sus padres? Más vale así.

Yo crié a dos muchachitos, una niña y un niño, su mamá los abandonó, así que yo los recogí y los crié como hijos, después de años, ya cuando los chamaquitos estaban buenos para trabajar vino su mamá, se los llevó, a los Estados Unidos y nada más se los llevó para dañarse. Me dicen que la niña se volvió muy rebelde y que hasta en lesbiana se convirtió, del niño no sé, al principio me hablaban diario los dos lloraban y me decían que me extrañaban mucho, después las llamadas se fueron espaciando, hasta que ya no me hablaron; aunque, yo no los parí me duelen, si me encariñé, ni modo.

Profesora Conchita (Las Trojes, Ixtayutla)

Se migra por necesidad, por buscar un mejor destino y ayudar a la familia que se queda. Tengo dos hermanos en la Ciudad de México, una hermana en Nogales, y otros tres, dos hombres y una mujer, en Estados Unidos y el más chico vive en el pueblo con mi mamá. Los que viven en Estados Unidos no han venido, ni cuando murió mi papá, es que no tienen papeles, no extrañan la comida, porque les mandamos, como quiera les llega por servicio de paquetería, en correos de México o por el desierto, llegan las cosas, lo que yo he mandado es: camarón seco, pescado ahumado seco, chicatanas, chile costeño, jamaica, hoja de aguacate, café, chocolate, mole, pan de pico, totopos, bocadillo (dulce de coco y piloncillo) iguana, hamacas, popoyotes (pescado) servilletas de las que tejen acá, blusas, tasajo, chorizo, maíz, frijol blanco, cocos, hierba santa y huaraches. Bueno, la última vez no llegaron las iguanas mandé cuatro y no les llegaron, yo creo que los del correo se las quedaron. Allá hay mucha gente de por acá y luego se junta, hacen rezos y velaciones a los santos. Por poco yo me voy, no más que mi papá se enteró, yo le iba a avisar ya cuando estuviera allá, no me dejó ir, me dijo que mejor estudiara, que la vida lejos de la tierra es muy dura.

Yo no soy de Jamil, ni soy mixteca, yo soy chatina, aunque ya llevo mucho tiempo viviendo aquí, mi comunidad es agencia municipal de Ixtayutla. Ahí estudié el kínder y la primaria, me mandaron a otra comunidad a estudiar la secundaria porque no había y como se hacían siete horas para ir y siete para regresar, mis papás me buscaron una madrina allá para que pudiera estudiar, viví con ella los tres años de la secundaria. En la comunidad no había luz eléctrica. Como extrañaba mi casa, los viernes saliendo de la escuela me iba, no iba sola, éramos muchos estudiantes y el domingo a medio día nos regresábamos.

Recuerdo que una vez, cuando era chamaca fui con unos amigos a montar, pero nos agarró la noche, no sé qué pasó que el caballo se espantó y me tiró, antes no me mató, quedé toda adolorida, pero no dije nada para que no me regañaran. Tiempo después estando en mi casa no sé qué me pasó, me caí de la cama y empecé a vomitar sangre, me llevaron a curar y me preguntaron si me habían pegado o me había caído, no quería decir, pero sí me sentía muy mal, les tuve que decir lo que me había pasado, quién sabe qué tanto me hicieron, pero me dijo el señor que me sobó que sí me había afectado los huesos, ya ni modo.

Cuando terminé la secundaria mi papá quería que siguiera estudiando y me trajo a Jamil, lo mismo me buscó padrinos y viví con ellos mientras hacía la prepa. Cuando salí fue que se me metió la loquera de irme al otro lado, pero como estaba una sección de la Pedagogía aquí, mejor me metí a estudiar Educación Preescolar y terminé muy bien.

Me descontrolé mucho cuando falleció mi papá, yo era muy cercana a él, me quería mucho, siempre me alentaba para salir adelante. Un día un muchacho en un baile me sacó a bailar y después llegó a mi casa a decir que ya estábamos comprometidos, yo no supe qué decir, el asunto es que él hizo el compromiso. Nos íbamos a casar en mayo, pero su mamá se murió en febrero y mi papá en abril, ya no hubo boda, él se fue a Estados Unidos. Resultó que desde entonces así estamos, yo no sé si lo quiero, pero me siento comprometida, además él dice que cuidado y sepa qué tengo un novio o un querido, viene por mí y me lleva, eso a mí me da mucho miedo.

A mi mamá sí la quiero, pero tiene sus ideas, hace poco la llevamos al doctor a la Ciudad de México, porque se puso muy mal, el doctor le dijo que se tenía que cuidar porque tiene diabetes, saliendo del doctor, nos dijo: yo ya me voy a mi pueblo, ese doctor es un pendejo, yo no estoy enferma, yo estoy espantada, me voy ir a curar a mi pueblo. Donde vivimos, en el camino para entrar a la comunidad, hay un barranco y dicen que ahí vive el

hombre, ese cachudo con cuernos, y es que una vez que mi mamá estaba aquí en Jamil, se le metió la urgencia de irse a su casa y se fue, pero tenía que caminar como una hora más y siete en el transporte, eran como ocho horas. Al pasar por el barranco sintió que se le cargó algo muy pesado, pero no volteó, que siguió caminando, dice que era ese hombre y que como ya era de noche se le presentó. Cuando llegó a la casa se ensomó (sahumó con copal) y que desde ahí tiene esa enfermedad, pero que para ella no es enfermedad, es espanto y a ver quítele sus ideas a la señora, no se puede.

Allá en mi comunidad sí curan de espanto, la limpian a una y le rezan, le digo que cuando murió mi papá yo no podía superarlo y me dijeron que si no me componía me iba a enfermar y me iba a morir, así que me llevaron al panteón a su tumba para limpiarme, allá me bañaron con hierbas, me sahumaron, y me mandaron a hacer una misa gregoriana, y parece que sí me curé.

Cuando yo nací, mi mamá se enfermó muy feo, cayó como en coma, le digo que antes no había carretera, caminando se hacían como tres días a Jamil, imagínese, con un enfermo en andas, pues más. En ese entonces llegaba un doctor y él fue el que estuvo viendo a mi mamá, pero le dijeron a mi papá que había un curandero muy bueno en otro pueblo y fue a verlo, dicen que llegó el señor a la casa y vio a mi mamá, le dijo a mi papá que le había caído un mal que era para él, porque a mi papá le achacaban el robo de unos animales. Era mentira, si se los hubiera robado, se hubieran visto en la casa, por lo menos el dinero si los había vendido, pero no, nunca pasó eso. En fin, el señor sacó adelante a mi mamá, fue recuperándose y despertó. Como había caído en coma cuando yo nací, después yo ya tenía como tres o cuatro años, sabía que era mi mamá, quería estar con ella, deseaba que me abrazara, pero ella gritaba, se desesperaba y me rechazaba. No entendía por qué no me conocía, yo pensaba que me veía como un monstruo o ¿qué más? Pienso que también por eso mi papá me sobreprotegió, por eso me quiso tanto.

Mi papá me enseñó muchas cosas, él sabía leer y escribir el chatino y él no era chatino, él llegó a vivir de niño con su familia que era de por Putla. Como su papá, mi abuelo, era del ejército, lo mandaban de Putla a Juquila, bajaban a Puerto, Huatulco, Pochutla y yo creo que hasta el istmo y Chiapas. Aquí descansaban los militares, estaban felices, en ese tiempo eran sembradíos y había muchas trojes donde guardaban el maíz, por eso a mí comunidad se le quedó ese nombre Las Trojes. Como somos chatinos, dependíamos del distrito de Juquila, pero sólo para el trabajo, porque para

otras cosas no nos tomaban en cuenta. Hubo una gran revuelta para independizarnos, pero como no íbamos a poder solos, le pidieron ayuda a los de Ixtayutla y sí ayudaron. Cuentan que venían de Juquila a cazar a los hombres como animales para llevarlos a trabajar, por eso hubo mucho conflicto, cuando sabían que ya venían, las mujeres y los niños corrían al monte y los hombres se quedaban a defender sus casas. Para que más de la verdad, si no hubiera sido por Ixtayutla no se hubiera podido hacer mucho, ya no me tocó eso, aunque creo que no fue hace mucho tiempo de esto.

Una vez mi papá, como también era músico se fue a un pueblo a tocar, pero como estaba cercado el pueblo no pudo pasar, llegaron a decirla a mi mamá que lo habían matado, ¡uy, cuánto sufrió mi mamá!, pero como a los ocho días apareció, contó que como no pudo pasar, se fue con unos amigos a tocar a otros lugares, rodeando, hasta que por fin llegó a la casa.

En mi pueblo las tradiciones de muertos no son como aquí en Jamil, allá cuando muere una persona se hace la comida, según las posibilidades de cada quien, los vecinos ayudan con el maíz, un pollo, chile, recaudo, especias, frijol, sal, azúcar, café, aguardiente, bueno de todo, según los días que se vele. Generalmente, es un día con una noche, pero a veces son más días, si están esperando a familiares que vienen de lejos. El día del entierro se lleva caldo de chivo sin sal y tortillas a la entrada del panteón, al salir se les da a los que acompañaron, lo que gusten comer, pero no pueden llevarse nada, ni una tortilla, lo que sobra se tira ahí en el panteón, no sé por qué se hace así. Después se empieza con el novenario, se levanta la cruz, se hace una misa y se lleva la cruz al panteón. Se hace una comida en la casa para invitar a la gente que vaya a ayudar, la invitación se hace con una jícara de maíz, si te llevan una jícara de maíz para cualquier compromiso, tienes la obligación de llevar tortillas de mano recién hechas, si no llevas la jícara con maíz la gente no va, o bien le dices que no quieres tortillas que vaya a ayudarte a hacer otra cosa.

Allá en mi comunidad están muy organizados, hay un cabildo, donde participan sólo los hombres, es más sólo ellos son ciudadanos, siempre y cuando cumplan con sus deberes, que son ser sacristanes y hacer aunque sea una fiesta a los santos. Por ejemplo, una vez llegó un muchacho que era de ahí, pero se volvió cristiano o evangélico, de esos que van a predicar de casa en casa, pero como ahí en la comunidad son católicos, lo fastidiaron dándole puros cargos en la iglesia. Un día llegaron unos güeros, yo creo que eran gringos y ya estaban haciendo una iglesia de ellos, pero la comunidad los fastidió tanto que mejor se fueron. Si llega un hombre que no es

de ahí sólo le dan un mes para que se quede, después del mes lo amonestan, y si no se va, lo meten a la cárcel. Mis hermanos, aunque mandan dinero para los tequios, ya no son ciudadanos, pero por haber nacido ahí y mandar para los tequios, ellos pueden llegar por tres meses, después de los tres meses tienen que ir a renovar su estancia o bote.

Si un hombre se casa con una mujer de otra comunidad sí puede llevarla para allá, pero si una mujer se casa con alguien que no es de la comunidad, tiene que irse, y pues todas nos tenemos que ir cuando esto pasa, pues casi todos allá venimos siendo parientes. Son muy estrictos, a lo mejor por eso la comunidad no está tan dañada como en otras partes, por ejemplo, allá está prohibido vender cerveza y aguardiente, sí lo venden, pero de contrabando, los únicos días que está permitido beber es en la fiesta, ahí el patrón es San José y en los funerales, pero acabando la fiesta, si pasa un minuto después te ven en la calle con una cerveza, te llevan preso. Es más, son tan estrictos que a las asambleas no pueden ir vestidos como quieran, tienen que ser huaraches o zapatos y pantalón, con chanclas, tenis, bermudas y playeras, no pueden entrar.

Cuando yo estaba estudiando la licenciatura, se organizaron los de la comunidad porque los maestros no iban, se hacían bien pendejos y maltrataba a los niños, metieron una solicitud a la cabecera municipal, allá en Ixtayutla y a la SEP, mandaron por todos lo que somos de allá y dijeron que nosotros teníamos la obligación de atender a los niños y sacarlos adelante, que nosotros sabíamos que difícil era estudiar lejos de la casa. Si bien ya había escuelas, pero había maestros malos, era nuestra obligación sacar adelante a los niños. Mamacita, qué chinga nos llevamos, más los que estábamos estudiando todavía, había veces que había reuniones de comité en Ixtayutla y salíamos muy tarde a las once, doce o una de la mañana y como no había transporte a caminar. A veces, apenas teníamos tiempo de llegar caminando, nos hacíamos de seis a ocho horas, pero sí sacaron a los maestros flojos cuando llegamos nosotros. Duré allá como tres años, por eso me tardé en titularme, pero ya me titulé, no más que como mi cedula la expide el IEEPO, con tanto relajo político no ha podido salir, por eso tampoco me he hecho el intento de seguir estudiando para todo piden los papeles.

Allá en la comunidad somos católicos, la gente que cura hace limpias, también hace muchos rezos, misas gregorianas para casos difíciles, le prendemos velas a las piedras, a una en especial, dicen que es un santo, la gente que quiere que sus hijos sean inteligentes y buenos para el trabajo, le prenden veladoras, a un general del ejército que está enterrado aquí, Lucas

Bustamante, le van a pedir para que sus hijos salgan bien en la escuela, que no sean flojos, y que les vaya bien en el trabajo. Lo tienen como un hombre de bien que puede ayudar para que los hijos tengan un buen destino, le rezan más para pedir por los hijos. Hacen peregrinaciones a la Virgen de Juquila, pero no sé bien, de tanto que ya he vivido aquí en Jamiltepec y aunque seguido voy a ver a mi mamá, ya se me está olvidando cómo es la costumbre en Las Trojes.

Los profesores y profesoras adscritos a la sección 22 de la CNTE (Coordinadora Nacional de Trabajadores de la Educación) a partir de las reformas estructurales en la educación anunciadas han estado muy participativos en los movimientos de resistencia, así como en nuevas estrategias de enseñanza y aprendizaje. La maestra Guille organizó el “Encuentro de Niños y Educación Preescolar”, se pretende que los niños también expongan sus preocupaciones y opiniones. Ha sido difícil, pues la fracción de profesores del SNTE (Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación) que laboran en la región tienen muchos recursos, últimamente les dan los útiles a los niños, despensas, desayunos escolares y en algunas escuelas hasta servicio de transporte. En cambio, en la CNTE con tan pocos recursos es difícil competir, sobre todo porque muchos papás hacen concha y no mandan los materiales para que los niños trabajen, creen que es nuestra responsabilidad cubrir los materiales e incluso los desayunos de los niños. Son muy pocos padres conscientes, nos han amenazado con llevarse a sus niños a las escuelas del SNTE, nosotros ganamos muy poco y no tenemos recursos extras para materiales. Cuando la sede de la Pedagógica estuvo en Jamiltepec, me titulé y la Coordinadora me dio mi plaza, por esto la reconozco y aprecio, le debo mucho de lo que soy y tengo. Mi título no ha salido del Instituto Estatal de Educación Pública IEEPO, por la situación administrativa y la política actual.

Si regresa mi prometido y me dice que nos casemos, a lo mejor sí me caso, pero no, yo no me voy de aquí, no voy a dejar mi trabajo, me ha costado mucho tener mi lugar para dejarlo por algo que no tiene seguridad, aunque luego me pongo a pensar que ni lo conozco, no sé si lo quiero, es una ilusión del peso de un compromiso, porque yo para todos aquí en Jamil y en mi comunidad, estoy comprometida, por un lado me conviene, porque así ningún hombre me molesta, pero no sé, bueno lo único es que mi trabajo no lo dejo, no, no me voy de aquí a menos que me trasladen por parte del trabajo.

Cati (Jamiltepec)

Soy de aquí de Jamiltepec, estudié mi licenciatura en Pedagogía, me hubiera gustado estudiar una maestría, pero como fracasé ya no pude. Le pregunté: ¿reprobaste o no pasaste el examen? No, tuve una hija. Repliqué: ¿no la quieres, o por qué dices que es un fracaso? No, sí la quiero, pero como no me casé, no tengo apoyo económico del padre, así pues, es más difícil, porque tengo que pensar en ella, antes que en mí y ya no puedo estudiar, ya no tengo tiempo, ni modo que la descuide.

Es terrible, en Jamiltepec y en toda la Costa Chica, escuchar que una mujer “fracasó”, cuando un hijo es o debería ser la responsabilidad de los dos, pero la sociedad sigue señalando sólo a la mujer, solapando sin sancionar a los hombres que irresponsablemente se desentienden de los hijos.

Christian (Jamiltepec)

Desde que me acuerdo soy así, no me gustaba ser niña, una vez en un torneo de básquet en la escuela, decían que no era niña y no me dejaban jugar, los papás y algunos maestros pidieron que me revisaran, les dije que sí, pero que fueran maestras las que vieran y los hijos de la chingada sí mandaron a unas maestras a ver que cargaba concha y no virote. Para qué más que la verdad, sí me gustan las mujeres y aunque vivo con un putito, él me aguanta mis puterías con mujeres y yo las suyas con hombres. Ahora que tenemos una hija, le digo que ya hay que cambiar y ponernos serios. ¡Ay no!, de imaginarme que una mujer agarre de pendeja a mi hija, así como yo hice mis chingaderas, siento feo, no se crea.

Héctor Hernández Lucas (Santa Catarina Mechoacán)

Soy maestro en danza de chilenas, nací el 29 de junio de 1982. Fui un hijo no deseado, cuando nací mi madre sufrió de la matriz por los golpes que le daba mi padre, decía que no era su hijo, era de otro, siempre me discriminó y difamó. Después se separaron y nos abandonó, mi madre tuvo que sacrificarse y mantenerme como pudo para sacarme adelante. Inicié mis estudios preescolares, mis maestros decían que yo era un niño muy inquieto y que dentro de mí había una profunda soledad. Mi madre fue muy fuerte puso una tienda, en la epidemia de disentería nos enfermamos y murieron otros de mis hermanos. Perdió sus materiales de construcción que había comprado con la ayuda de mis abuelos, cuando murieron mis tíos la abandonaron y nunca la ayudaron. Le agradezco a Dios que mi madre no tiene mal corazón, pero siempre me ha hecho sentir rechazado.

Mis hermanas me corrieron de la casa a los diez años cuando se dieron cuenta de mi preferencia sexual. En la escuela secundaria me maltrataban física y psicológicamente mis compañeros. Varios maestros comprendieron mis sentimientos y me reanimaron. El maestro Carlos Erik Urrutia Chávez me animó a bailar, siempre soñé llegar a ser un gran maestro de danza. Dios nunca se olvidó de mí y salí adelante. El que fue mi pareja estaba manejado por su familia y la sociedad, por esto nos separamos. A los 18 años me fui a México le confié mi vida a personas importantes y me ayudaron. También tuve muchos enemigos. Aunque me vestí de mujer nunca me prostituí.

Pasaba por academias de baile y visualicé que tengo otros pasos de música diferentes, me di cuenta de que soy autor de varias creaciones más de danza. Me fui reconociendo a mí mismo con mi estilo propio y expreso mi ser mixteco. Regresé a mi pueblo y sentí que podía montar una coreografía y que tenía una profesión y así mantener mi vida. Enseño en las escuelas y los alumnos progresan mucho. Amo mucho a la gente, trato de comprenderla porque tienen una actitud forzada hacia mí. La desaprobación social y el rechazo me hacen pensar, por lo regular todo el tiempo estoy nostálgico, con la danza desahogo mi tristeza y desfogo mi alegría [Concluyó el maestro Héctor].

Doña Edna (Jamiltepec)

Aquí en Jamiltepec los indios son muy cabrones, una vez iba pasando por un barrio y empezaron a chiflar, es como si se avisaran en clave que va pasando alguien desconocido, que no es del pueblo. Una vez una ma'a, me quiso comprar unas joyitas que traía, me daba primero 200, le dije que no, que no las vendía, total que le subió hasta 800, hasta que de plano me dijo que cuánto quería, le respondí que no las vendía, son bien cabronas, te quieren obligar a la fuerza. Los mestizos son unos culeros, las mujeres son unas ojetes, maltratan a las indias, las agarran de sirvientas y les pagan una mierda, les regatean sus mercancías y les dan una miseria, pero eso sí, se disfrazan de indias en las fiestas, traen sus huipiles de los más caros, lucen la cultura de las indias, sin serlo, pero bien que se las chingan.

En la Sierra Sur hay un proyecto productivo de hidroeléctricas muy controvertido, pero lo que pasa, y se ha visto, es que no hay un desarrollo económico local, no hay un beneficio para los pueblos en donde se desarrollan, todo lo contrario, es un desmadre, traen gente de otro lado que no conoce ni respeta las costumbres del lugar. Además, es una trampa perfecta, es un espacio ideal para la trata de mujeres, porque por acá pasan muchas

peregrinaciones y a una peregrinación no se le desconfía. Lo chingón del turismo religioso son los chachacuástles, traen viejas bien buenas de Centroamérica, yo creo que son las que vienen de paso y una que otra que se chingan en el camino de las que vienen en las peregrinaciones.

María G. alias Selene

Yo vengo de Pino a trabajar en Huaxpaltepec, el cuarto viernes de Cuaresma cuando es la gran fiesta, porque la dueña es muy comprensiva, cuando tengo que llegar tarde no me regaña, yo gano por comisión, por cada cerveza que me invitan los clientes me da mi porcentaje, ya si sale un trabajo más de servicio sexual, también le tengo que dar comisión a la dueña, porque aquí mismo pasamos en el chachacuástle. Vivo con mi pareja y como hay poco trabajo aquí, él me entiende y me deja trabajar en esto, tengo tres hijos y de esto comen, si trabajo comemos, si no, nos las vemos difíciles, mi familia no sabe que trabajo en esto. Así como soy desinhibida, me daría mucha pena que se enteraran, porque una cosa es que sea la familia y otra el trabajo, pero sí, sí me daría pena que se enteraran, por eso me vengo para acá a trabajar, siempre tengo miedo de que alguien de mi familia o alguien que me conozca venga y me vea aquí en mi trabajo.

Comento, el chachacuástle es una cantina sobre ruedas, por llamarle de una manera, algunas de ellas son negocios regenteados por homosexuales. Se monta con horcones de madera y se forra con tela principalmente roja, se meten mesas, sillas, la rocola, una pequeña barra improvisada y queda espacio para hacer separaciones también con tela, simulando cuartos, pero desprovistos de mobiliario, incluso de letrinas y agua. Cuando los clientes pueden pagar una hora con una mujer pueden pasar, casi nadie la saca afuera, a un lugar menos incomodo, ahí mismo se hace “el servicio” íntimo.

Concurso Miss Gay de Pinotepa Nacional

Algunos dicen que desde 2009 comenzó a organizarse en Pinotepa Nacional el Concurso Regional Miss Gay, llegaban participantes de pueblos y agencias circunvecinas, engalanando la noche con trajes ideados y diseñados por ellos mismos o sus familiares o amistades, con el fin de dar a conocer lo típico de su lugar de origen. En noviembre de 2015, el evento se llevó a cabo en un salón de fiestas, el boleto de entrada costó 150 pesos, la cerveza de bote 20 pesos, bolsas de chicharrones, papas, cacahuates, pepitas de calabaza y chetos 20 pesos, las botellas de Buchanan's 800, más los refrescos. A decir de las y los conocedores este ha sido el peor evento, “quisieron simular

el espectáculo televisivo de Miss Universo, pero desvirtuó el carácter festivo del evento, antiguamente las misses llegaban con comitiva de sus comunidades, hoy no, ya lo mestizaron”.

En esta ocasión hubo 20 participantes de Pinotepa Nacional, Putla, Puerto Escondido, Carrizalillo, Collantes, Corralero, Huaxpaltepec, Huazotitlán, Santa María Colotepec. Las categorías que premiaron fueron: Señorita Simpatía, Señorita Fotogénica, Chica Like, Señorita Elegancia, Señorita Mejor Traje de Fantasía, Chica Bikini. Entre cambio y cambio de categoría hay un pequeño espectáculo musical con imitaciones, este año el travesti presentó números musicales de Maricela, Rocío Dúrcal, Lucero y Ninel Conde. Mucha gente salió del evento antes de que finalizaran la premiación y la coronación. Al primer lugar, además de la corona, le dieron cinco mil pesos, al segundo dos mil y al tercero mil. El comité de patrocinadores del evento está compuesto, desde secretarios municipales, hasta negocios familiares, principalmente estéticas, de Pinotepa Nacional. Los gays y las lesbis pueden tener reconocimiento de prestigio económico, pero su aceptación se encuentra limitada a su estigma social.

ETNOPOLÍTICA

La lucha de los grupos étnicos por obtener reconocimiento o cierta autonomía dentro del marco del Estado territorial existente no es un fenómeno reciente. Estos esfuerzos vienen aparejados con conflictos históricos que han sido inherentes al proceso de formación de la construcción nacional, la cual se generó a principios del siglo XIX. Su contraparte ha sido el empeño de las élites dominantes de imponer, preservar o extender su hegemonía sobre las etnias y sobre el territorio que reclaman como propio. La confrontación entre los grupos excluidos de las mayorías subordinadas y las minorías de élite dominantes, por el acaparamiento del poder y los recursos del Estado, es uno de los asuntos más polémicos de las luchas políticas y los conflictos civiles en todo el mundo (Stavenhagen 2000: 7).

La ideología del Estado-nación es el nacionalismo. Éste identifica a la nación con toda la gente que legalmente forma parte del territorio de un Estado soberano, sin importar sus características étnicas. Esta manera de concebir a la nación se puede llamar territorial o cívica y está determinada en la ley mediante una ciudadanía común. Sin tomar en cuenta los atributos culturales compartidos por algunos grupos como la lengua, la organización social, la religión, así como la idea de historia arraigada en

un origen común. Olvida la pertenencia a una identidad cultural y sólo reconoce la ciudadanía formal. De hecho, numerosos Estados del mundo sustentan el principio de soberanía territorial y cívica, pero reconocen que se integran con la amalgama de diferentes grupos étnicos que los constituyen (*ibidem*: 9-10).

La política de masas asociada con la modernización genera la movilización étnica y hace que las identidades étnicas sean más relevantes y potencialmente más útiles en la competencia, lucha por los recursos, la riqueza y el poder tan característicos de las sociedades modernas en proceso de cambio. En la política electoral se aprovecha el potencial étnico por su patrón tradicional de conservación que no acepta mayor divisionismo causado por los partidos políticos en pugna. La etnicidad politizada surge en el proceso de modernización y son los intermediarios étnicos o dirigentes quienes la utilizan, favoreciendo sus intereses individuales y colectivos (*ibidem*: 34-35).

En este contexto, el término etnicidad sin duda tiene alguna utilidad, pero en realidad simplifica y abarca un conjunto de fenómenos diversos como liberación, conflicto, luchas, pueblo, nación, individuo, comunidad, mediadores políticos y otros dirigentes. Todos encuadrables en la movilización política.

En realidad, los grupos con la ideología moderna de gobernantes y partidos de masas se aprovechan de los patrones culturales tradicionales de las comunidades resistentes a la desintegración interna y ambas entidades interactúan de tal manera que se refuerzan y reafirman mutuamente (Stavenhagen 2000: 35). Las comunidades conservadoras de su tradición específica de organización social y cultura reciben ventajas a cambio de apoyo gubernamental. Se afilian sin perder su identidad. A cambio, los sistemas de gobierno oficial se benefician y controlan los intereses de sus propias instituciones y funcionarios.

La asimilación, incorporación o integración nacional que significaba la desaparición de las lenguas y culturas indígenas, dio un giro hacia el reconocimiento de la diversidad y el pluralismo cultural más acorde con la política étnica, pero que no ha tenido una influencia contundente en la estructura socioeconómica de los pueblos indígenas (*ibidem*: 252). En décadas recientes el pluralismo cultural se ha convertido en la categoría más común de las políticas étnicas. En la medida en que la mayor parte de los Estados, en realidad se componen de diferentes grupos étnicos, pueden ostentar el nombre de sociedades plurales. Cuando estas políticas de Estado están

orientadas a dar cabida a los diversos intereses de los grupos étnicos es que se puede hablar de un pluralismo como un objeto de política estatal.

La autonomía efectiva debiera tener una base territorial pero no todos los grupos pueden aspirar a resolver sus problemas mediante este instrumento político administrativo. Por esto puede haber diferentes niveles de autonomía, vinculados con el ejercicio de costumbres legales o prácticas religiosas tradicionales que no necesariamente se limita al territorio.

La autonomía no es un fin en sí mismo, sino más bien una herramienta política para garantizar que se atiendan adecuadamente otros derechos y necesidades. Frecuentemente son los asuntos básicos como lengua, cultura, educación salud, servicios sociales de gobierno, control sobre los recursos naturales, tierras, así como estructuras de gobierno representativo a nivel local. A esto se le ha llamado autonomía cultural, cuando el sujeto es un grupo culturalmente definido y no un territorio. Para que la autonomía sea efectiva debe ser aprobada por la ley y legitimada mediante un proceso político (*ibidem*: 370-371). En este sentido se puede comprender la *Ley de derechos de los pueblos y comunidades indígenas del Estado de Oaxaca*. Para muchos indígenas no deja de ser mera textualidad, nominación oficial, de un decreto instituido sin apoyos para su realización.

Muchos grupos étnicos no desean separarse del Estado existente, simplemente reclaman el derecho a una participación igualitaria para resolver sus propios asuntos y preservar su identidad cultural dentro de las estructuras estatales existentes. Ésta sería su autodeterminación interna. La cual implica las necesidades, aspiraciones, valores y objetivos de las comunidades sociales y culturales que se denominan a sí mismas pueblos originarios (Stavenhagen 2000: 376).

El problema teórico y práctico. La palabra “étnico” es discutible, en realidad ayuda a comprender mejor la dinámica y las fuerzas subyacentes que se presentan en situaciones conflictivas o, por el contrario, si la identidad “étnica” de los grupos y actores involucrados contribuye a confundir más los conceptos básicos. Si es que la “etnicidad”, es decir, la naturaleza y características de los grupos étnicos y sus miembros, es un factor importante para el manejo y solución. Se debe tomar en cuenta que los términos y conceptos no siempre significan lo mismo para todas las personas en todos los contextos.

Por lo tanto, es necesario revisar los problemas conceptuales del uso de los términos: conflicto étnico, grupo étnico y etnicidad (*ibidem*: 23). Existe una confusión conceptual y terminológica que acompaña a los con-

ceptos etnia, grupo étnico, pueblo, comunidad, nación, nacionalidad, que a veces son intercambiables. Ni las ciencias sociales, las jurídicas y tampoco el uso popular han alcanzado un consenso sobre esta terminología. Además, suelen predominar ciertos giros de tradiciones intelectuales, de ideologías sociales y políticas particulares. En conclusión, la terminología étnica no sólo refleja cierta confusión conceptual, sino también diferentes marcos de referencia ideológicos y distintos enfoques teóricos en los que se usan estos términos (*ibidem*: 28).

El reconocimiento del pluralismo étnico como forma permanente y extendida de coexistencia social requiere la ampliación del concepto de ciudadanía. No todos los individuos o grupos comparten las mismas cualidades de ciudadanía por igual, en el sentido más amplio. Cuando se excluye a la gente del poder, la riqueza, la justicia, la identidad cultural y la dignidad humana por características étnicas, algo falta en sus derechos formales como ciudadanos. Ante esta limitante algunos autores han propuesto una ciudadanía étnica.

La cuestión esencial es que el Estado nacional y el sistema internacional deben estar dispuestos a aceptar los reclamos legítimos de los grupos étnicos subordinados, excluidos y marginados, tomando como base el respeto universal de los derechos humanos y el proceso verdaderamente democrático (*ibidem*: 378-379).

Rodolfo Stavenhagen expuso que el 13 de septiembre de 2007, después de veinte años de negociaciones, la Asamblea General de la ONU aprobó la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, su derecho a la propiedad de la tierra y los recursos y derechos colectivos. Estos reconocimientos han sido los principales puntos de fricción en la negociación entre indígenas y Estados, ambos participantes en el diseño de un instrumento que recuerda la obligación ética y moral de solventar las desigualdades y discriminación sufrida por los pueblos indígenas. La Declaración se presenta como el marco bajo el cual es necesario reformular las relaciones entre indígenas, Estados y sectores no indígenas a partir de un enfoque basado en los derechos, lo que implicará importantes desafíos respecto a reformas legislativas y constitucionales (Zúñiga 2016: 169). Este criterio es aplicable también a los afroestizos.

Como nuevos actores sociales y políticos, los indígenas y los afroestizos deben luchar cada vez más por la justicia de sus demandas y reclamos, así como por el reconocimiento y respeto a sus identidades y valores culturales. De tal manera que deberían pasar de la denuncia y la protesta

a la participación política y al diseño de proyectos alternativos de vida. Cambios favorables por el camino del respeto mutuo, por el desarrollo y para resarcir ancestrales injusticias y construir naciones multiculturales y más democráticas.

Los conflictos se dan por el control de la tierra y los recursos o en torno al poder político y el control del Estado. El etnocentrismo y el rechazo al otro existen como una constante en la vida social, pero se exacerban cuando estallan los conflictos económicos, políticos y sociales. Vivimos en una época en la que se ha reconocido la diversidad cultural y la pluralidad como una riqueza de la humanidad. Esto requiere de un programa de acción a largo plazo, como un proyecto histórico.

El derecho al patrimonio cultural se divide en tangible e intangible según las condiciones propias de cada comunidad. Especialmente en lo que concierne a la consideración de lo sagrado, los espíritus protectores de la naturaleza, los antepasados y el alma de los muertos. Asimismo, consideraciones particulares sobre la convivencia en torno a las tradiciones orales y ceremonia transmitidas de una generación a otra. Cada derecho estipulado en la Declaración tendrá su ámbito de aplicación en mundos diferenciados. Corresponde ahora a los interesados, pueblos indígenas, gobiernos, organismos internacionales, sociedad civil, instituciones académicas y otros más, desarrollar las estrategias adecuadas. Corresponde no a un Estado pasivo, sino más bien a un Estado activo, responsable, redistribuidor, regulador, que provea los recursos y servicios necesarios para que los derechos económicos, políticos y culturales puedan hacerse efectivos (*ibidem*: 170).

La tradición indígena se hace reconocer en una comunidad de origen. A raíz de la conquista y colonización hispana, las poblaciones dispersas en una multitud de localidades con tradiciones propias se reconocen en interacción subordinada con el poder gubernamental, cuyos resultados siguen presentes hasta la fecha. Los pueblos o naciones originarias son acreedores de derechos históricos que no necesariamente comparten con otras minorías, por ejemplo, los morenos, los españoles y sus descendientes como inmigrantes extranjeros. Sin embargo, la noción de minorías se puede tomar en el sentido sociológico, de grupo marginado, discriminado, excluido o en desventaja, independientemente de su peso demográfico.

El individualismo actual defiende los derechos a la empresa privada, libre mercado y democracia política. Se reconoce de manera universal el derecho colectivo primordial, el de los pueblos a su libre determinación.

Esto es, los derechos grupales o colectivos deberán ser considerados como derechos humanos en la medida en que su reconocimiento y ejercicio promueve, a su vez, los derechos individuales de sus miembros. En consecuencia, no deberán ser considerados como derechos humanos aquellos derechos colectivos que violan o disminuyen los derechos individuales de sus miembros. Todo el aparato conceptual de los derechos humanos descansa sobre un imperativo ético y moral: el valor intrínseco de la vida, la libertad y la dignidad del ser humano. Este imperativo se tiene que complementar tanto en los derechos individuales como los colectivos (Stavenhagen 1992: 118-119).

El derecho a la libre determinación de los pueblos indígenas debe comenzar como una renegociación política de sus relaciones con el Estado nacional y llegar a un pacto democrático en el cual queden definidas, por común acuerdo las interrelaciones mutuas. En donde autonomía, autogobierno, autodeterminación sean esenciales para el desarrollo de los derechos humanos de los pueblos indígenas (*ibidem*: 111, 120).

Resulta ilusorio hablar del núcleo básico de la cultura como generalización abstracta y teórica si no se toman en cuenta las instancias concretas de especificidad. El conjunto de rasgos que caracterizan un conglomerado humano en términos territoriales, históricos, culturales, étnicos y le dan un sentido de identidad que puede expresarse en una ideología regionalista, reconocida por el Estado (*ibidem*: 125-126).

La diferenciación por grupos sociales no es un fenómeno meramente subjetivo, se debe a las relaciones de poder establecidas por la actual economía política, con raigambre desde la época colonial y subsecuentes periodos de la historia regional, es producto del dominio de los recursos naturales, humanos y de la competencia por el acaparamiento de riqueza. El viejo y el nuevo sistema de poder aún siguen presentes, superados por nuevas formas de subordinación y dominio, practicadas de diferentes maneras.

Autonomía, autogobierno, autodeterminación constituyen términos relativos que actualmente se consideran como esenciales para el desarrollo de los Derechos Humanos de los pueblos indígenas. Seguramente en los años que vienen se definirán sus maneras de uso y ejercicio en el beneficio de los indígenas de América (*ibidem*: 128).

En la dimensión de la amplia bibliografía acerca de los afrodescendientes la designación aceptada por organismos internacionales como la ONU, UNESCO y otros tiene la finalidad de impulsar su reconocimiento como sujetos de los derechos que confieren a las poblaciones de herencia

africana. Desde la década de los ochenta surgió la tesis antropológica de la alteridad para explicar las reivindicaciones etnopolíticas a nivel mundial. Los pueblos indígenas empezaron a ser reconocidos como sujetos de derecho dentro de los Estados-nación y les dieron espacio en las políticas públicas, con grados de éxito diferentes de acuerdo con las propias realidades de los países. En México los pueblos originarios no sólo exigieron el reconocimiento a su diferencia cultural con el propósito de mejorar sus condiciones de vida caracterizadas por la pobreza y la marginación (Quecha 2015: 155).

Desde la década de 1950 el Instituto Nacional Indigenista ya había empezado con programas de desarrollo con la finalidad de diluir las diferencias culturales propias del mestizaje como ideal nacional. En la década de los setenta varios directores de Centros Coordinadores Indigenistas dieron vuelta a la finalidad, difundieron y promovieron los derechos culturales de los indígenas, acerca de conservar, enriquecer y transmitir al futuro sus tradiciones y costumbres. Participaron en programas de educación bilingüe y bicultural, formación de promotores de diferentes actividades, maestros de educación y en general líderes de cultura. Esta corriente enriquece con el apoyo de Rodolfo Stavenhagen fundador de la Dirección General de Culturas Populares, la que dio inicio a la primera Unidad Regional de Culturas Populares en Acayucan, Ver., en 1978. Influyeron notablemente los trabajos de Guillermo Bonfil y Margarita Nolasco, fundadora del Programa de Apoyo a las Culturas Municipales y Comunitarias o PACMyC. Al desintegrarse el Indigenista continuaron la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas y el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas. De inmenso mérito fueron los trabajos publicados de Luz María Martínez Montiel sobre los afromestizos, los cuales abrieron paso para su reconocimiento como grupo étnico con derechos jurídicos y culturales.

Actualmente el Programa Universitario Nación Multicultural de la UNAM desarrolla un amplio programa sobre pueblos negros, inauguró el Foro Afromexicanos en Santa María Huazolotitlán, 2007. Ha realizado censos e investigaciones de cultura que han desarrollado el conocimiento. (Quecha 2015:160). El Programa de Estudios de la Diversidad Cultural y la Interculturalidad de la UNAM, presidido por José del Val Blanco, ha hecho dos *Festivales Oaxaca Negra*, el primero en 2009 y el segundo en 2011. La publicación de los textos de las Mesas de trabajo constituye notables aportes al reconocimiento jurídico constitucional de carácter multicultural de

la sociedad mexicana, que supone y exige una refundación profunda de la estructura del Estado nacional, que entre otros aspectos esclarezca y reglamente con total precisión los derechos individuales y colectivos de los ciudadanos mexicanos (Pérez Rojas 2015: 17).

La ONU declaró el 2011 como Año Internacional de los Afrodescendientes impulsando más la lucha por sus derechos. El grupo afro mestizo promovió el reconocimiento y apeló a las normatividades jurídicas estatales de Oaxaca, que en el artículo 16, título primero, de la Ley de Derechos de los Pueblos y Comunidades Indígenas, reconoce a los pueblos indígenas como sujetos de derecho público y en lo relativo a la población de origen africano añadió a las comunidades afromexicanas y las indígenas pertenecientes a cualquier otro pueblo procedente de otro estado de la República que residan temporal o permanentemente dentro del territorio del estado de Oaxaca. Esta iniciativa fue propuesta desde 2005 y fue aceptada parcialmente en 2013, cuando la LXI Legislatura del Congreso del estado de Oaxaca modificó el artículo 16 de la Constitución local reconociendo al pueblo afromexicano y a sus comunidades (Quecha 2015: 161-162).

En 2011, se llevó a cabo en Chilpancingo el foro sobre Los Pueblos Indígenas y Afromexicanos en la Constitución Estatal con el fin de incluir sus derechos y cultura. A consecuencia de esta iniciativa, en el título cuarto, sección primera de la reforma constitucional presentada señala:

Esta Constitución reconoce y protege como pueblos originarios del estado de Guerrero a los pueblos indígenas [...] a las comunidades que los conforman y al pueblo afromexicano. El estado de Guerrero reconoce a los pueblos y comunidades indígenas y Afromexicanas sujetos de derecho público con personalidad jurídica, patrimonio propio y capacidad de ejercicio. La Ley establecerá las normas para el reconocimiento legal de las comunidades indígenas y afromexicanas [...] La conciencia de su identidad indígena o afromexicana será criterio fundamental para determinar a quienes se aplican las disposiciones sobre pueblos indígenas y afromexicanos (*idem*).

Las leyes no retomaron las iniciativas completas de los pueblos, razón por la cual siguen luchando por llevarlas a la Constitución de la República mexicana. Tampoco llegaron a un acuerdo sobre términos de identificación propuestos por algunos habitantes, académicos, simpatizantes y activistas, pero coincidieron con el acuerdo del evento realizado en Charco

Redondo en octubre de 2011, propiciado por la Casa de la Cultura de Pinotepa Nacional y la CDI, donde se autonombraron como afromexicanos (*idem*).

MÉXICO NEGRO, A. C.

Eduardo Añorve Zapata, en su artículo “Afromexicanos: entre Negros y Mestizos”, da a conocer su punto de vista sobre los acontecimientos sucedidos hasta 2005, sobre la temática inmediata anterior, de la cual seleccioné unas fichas que a continuación presento para no extenderlo demasiado.

En 1996 se reunieron en Pinotepa Nacional, Oaxaca, un poco menos de diez personas interesadas en dar forma a inquietudes relacionadas con la identidad de los afromexicanos y sus formas de organización; a partir de allí se fundó el Comité de Pueblos Negros, el cual realizó el primer *Encuentro de pueblos negros* en 1997, en El Ciruelo, a donde acudieron representantes de varios pueblos costeños de los estados de Guerrero y Oaxaca. Fue un hecho inusitado no sólo en la región sino también en el país, a tal grado que la Secretaría de Gobernación envió a dos agentes. A decir de Juan Ángel Serrano, su actual presidente, México Negro es una organización de las llamadas ONG y se constituyó formalmente en 1998 [29-30]. El encuentro se ha venido realizando desde 1997: cinco veces en Oaxaca, El Ciruelo (1997), San José Estancia Grande (1998), Collantes (2000), Santiago Tapextla (2001), Santo Domingo Armenta (2003), Corralero (2005) y tres más en Guerrero, en Cuajinicuilapa (1999), San Nicolás (2002) y Huehuetán (2004).

Cuatro fueron los ejes de acción fundamentales de México Negro: 1) el productivo se refiere a obtener recursos para desarrollar proyectos productivos presentados por “los pueblos negros”; 2) el organizativo se refiere a las formas de interacción de la asociación civil con la población y de la población misma; 3) el educativo pretende contribuir a disminuir las carencias de la población; y, 4) el cultural intenta rescatar y estimular las formas de producción cultural de los “pueblos negros”.

“No es un movimiento político”, aclara Sergio Peñaloza (Añorve 2009: 31) de Cuajinicuilapa, expresidente de México Negro, quien declara que Glyn Jemmot dirige realmente la asociación, aunque formalmente no pertenece a ella. A su vez, Glyn niega pertenecer a México Negro. Sobre la escasa participación de la población en los encuentros y dentro de la asociación, Glyn plantea que “la ambigüedad en definir y asumir plenamente

la negritud del movimiento ha hecho que la gente no se comprometa con él” (*ibidem*: 32), aunque coincide con Peñaloza en que el movimiento no tiene reivindicaciones políticas ni se agota en lo racial y cultural, sino que ha sido incapaz de organizar a nivel comunitario a los “pueblos negros” para valorar su participación en la conformación de la nación mexicana, buscando ocupar un lugar protagonista en ella. A pesar de aceptar que los habitantes de la Costa Chica son afromexicanos, Glyn se resiste a dejar de utilizar el término *negro* para designar el movimiento, argumentando que sería una concesión que restaría fuerza a sus acciones y a su presencia. “Es un modo de atraer la atención, la mirada, hacia estos pueblos. Una afirmación del movimiento”, dice. Y acepta que esa afirmación tenga que estar acompañada con acciones que vayan más allá del mero escaparate cultural y del turismo social que han propiciado los encuentros.

En el cuarto encuentro, año 2000, en el cual la participación de los “pueblos negros” fue escasa, el fracaso fue evidente. El diagnóstico hecho por Glyn fue certero, y se puede aplicar a los posteriores encuentros: reconoce que no han sido capaces de motivar y encauzar el desarrollo comunitario de proyectos productivos para mejorar la calidad de vida de estos pueblos: “Cuando creímos llegado el momento de dejar que el movimiento se nutriera con la participación autogestiva y fuera dirigido por los líderes naturales de las comunidades, la respuesta no llegó; por ejemplo, pocos asistieron al [cuarto] encuentro. Ha habido trabas organizativas; sin embargo, en el fondo hay poco compromiso de la gente”. Y cuando dice “gente” se refiere a su grupo de trabajo.

Las diferencias y divisiones en la asociación comenzaron incluso antes de estar constituida legalmente. Israel Reyes Larrea relata que él dejó de participar desde el segundo encuentro ante la intolerancia que comenzaba a mostrarse: “se le quería imponer una carga religiosa a los encuentros, la católica, y eso no se vale porque en nuestros pueblos existen creyentes de distintas religiones”. También existen quejas de que México Negro es un grupo cerrado en torno a Glyn, cuyos miembros asumen con envidia las actividades, sin que hayan sido capaces de involucrar en ellas a más personas. Otra causa esgrimida es que se dejaron de lado dos de los principios normativos de México Negro: la independencia y la democracia. En efecto, excepto el primero, los restantes encuentros han sido financiados por gobiernos municipales o estatales o el federal, a través de distintas instancias; lo que pone en entredicho la pretensión de su independencia (Quecha 2015: 33).

En relación con la democracia, Glyn ha formado un equipo de trabajo en torno suyo, cuyos miembros ocupan cargos formales dentro de la estructura de la asociación y del comité coordinador; sin embargo, las decisiones sólo las toma él, sin tomar en cuenta la opinión de los demás. En 2000, Juan Ángel Serrano, presidente actual de México Negro, se quejó de mal uso de los recursos de la asociación, de influyentismo, de falta de trabajo y de perspectivas; de que la población sólo se acercara a ellos para conseguir créditos o dádivas y luego se alejaba (*ibidem*: 34). Hace unos días se mostraba molesto:

En el tercer encuentro [realizado] en Cuajinicuilapa, le dije al padre Glyn que esto ya había reventado, que todo parecía una fiesta que hubiéramos preparado para los gringos. Y él se molestó. Y es que él es autoritario. Todo lo quiere hacer él, todo lo hace él: el programa, el manejo de los recursos. Y así, hemos ido de fracaso en fracaso.

Fracasaron los encuentros porque la gente negra, la gente de los pueblos no se acerca. Sólo se acerca cuando le das algo, cuando les proporcionas apoyo y luego no quiere saber nada de nosotros. Ahí tienes el proyecto de cajas de ahorro populares; fracasó también; de las doce cajas, sólo funciona bien la de Santo Domingo y esa no quiere saber nada de México Negro; de hecho, no tiene nada que ver con México Negro. La caja del Ciruelo es como un niño chiquito, a la que Glyn tiene que llevar de la mano. Y es que él no escucha. Si uno le dice algo, se molesta. Y tenemos problemas. Hay desorden administrativo; él no sabe manejar los recursos, se enreda, se hace bolas, pero no quiere escuchar a sus subordinados. Por eso se ha quedado solo. Ve nomás lo pasó en el último encuentro, el de Corralero, no hubo nadie.

México Negro no ha sido capaz de convertirse en un movimiento social que represente a los “pueblos negros”; es más, en las comunidades donde se han realizado los encuentros la gente no sabe quiénes son ni conoce sus principios ni sus acciones. En 2001, en Tapextla, los representantes de Afro América XXI, entre ellos Michael Franklin, reclamaron con molestia la ausencia de organización de los “pueblos negros”, se dijeron engañados por Glyn, quien les pintó una situación optimista. Amenazaron, incluso, con demandarlo por fraude. En los encuentros de San Nicolás y Huehuetán, autoridades locales y candidatos del PRI estuvieron entre los invitados especiales; y la participación se “logró” acarreando estudiantes de secundaria y preparatoria a los actos culturales. Al encuentro de Huehuetán

asistiría el diputado federal Ángel Heladio Aguirre Rivero, en un acto de proselitismo político (Quecha 2015: 35-37).

Dos son las lecciones que aprender de este intento organizativo: ningún movimiento, organización o instancia que pretenda tener legitimidad entre los afromexicanos debe ser excluyente, en función de una supuesta pertenencia racial o étnica ni mucho menos basándose en el color de la piel. La segunda es: las culturas tienen su propio tiempo de crecimiento y maduración; la inducción exógena y violenta no los acelera. En este caso, la pretensión de hacer conciencia a los afromexicanos acerca de una verdad histórica lejana culturalmente, ha devenido en fracaso.

Por el reconocimiento legal de la etnia afromexicana. El 14 de julio de 2004, Ángel Hilario Aguirre Rivero, diputado federal por el PRI, hizo una proposición “Con punto de acuerdo para solicitar al Ejecutivo Federal otorgue el reconocimiento de etnia a la población afromexicana”, presentada “sin intervención en tribuna”, y turnada a la “Tercera Comisión de la Comisión Permanente”. Esta proposición aparece más completa y explicada en la *Gaceta de la Cámara de Senadores (ibidem: 38)*.

Se pide “darle estatus de etnia a la cultura afromexicana”; ello implica un contrasentido porque una cultura no puede ser reducida a una etnia. ¿Por qué le interesa ahora al diputado proponer algo así? ¿Por qué en esos momentos preelectorales en el estado? En principio, el diputado ni siquiera conoce el tema. Veámoslo; pretendiendo lograr un paralelismo a favor de su causa, la primera consideración que hace es: “en el año de 2001 se aprobó la reforma constitucional en materia indígena, estableciendo principios constitucionales de reconocimiento y protección a la cultura y los derechos de los indígenas, sus comunidades y sus pueblos, dando cuerpo y significado pleno a la presencia viva de la población indígena”. Omite e ignora que la reforma aludida no fue producto de un punto de acuerdo sino de un proceso social y político venido desde lejos, cuya más reciente crisis provocó la aparición del Ejército Zapatista de Liberación Nacional en 1994. Las consecuencias son de sobra conocidas. Y el “asunto indígena” sigue sin resolverse. Es decir, no parece ser esa la ruta adecuada: nadie se volverá afromexicano por decreto o atendiendo un punto de acuerdo, por muy poderosos que sean los poderes de la Unión.

Otro desguisado en las consideraciones de la proposición se refiere al territorio y la pluralidad étnica involucrados: “Actualmente la población afromexicana se encuentra establecida en el estado de Veracruz, y principalmente en 37 ciudades ubicadas en la región de Costa Chica en

los Estados de Guerrero y Oaxaca”, se afirma. En primer lugar, no existen 37 ciudades en la Costa Chica. En segundo, el proponente no tiene claro el significado de “afromexicano”. ¿Qué liga a Veracruz con Guerrero y Oaxaca? ¿Los mascogos –tamaulipecos descendientes, también, de africanos– son afromexicanos? ¿Tampoco lo son gente de Acapulco y de la Costa Grande de Guerrero? Para mejor abundar, se dice: “nuestros pueblos afromexicanos [...] estas familias que también son mexicanas;” denotando ignorancia al redundar, pues afromexicano incluye lo mexicano. La confusión se agrava cuando se enlista la “población afromexicana” de Guerrero: “Cerro del Indio, Cuajinicuilapa, Maldonado, Montecillos, El Pitayo, Punta Maldonado, San Nicolás, El Cacalote, Cerro de las Tablas, Copala, Azoyú, Banco de Oro, Barra de Tecoanapa, Huehuetán y Juchitán”. Casi todas estas poblaciones pertenecen al municipio de Cuajinicuilapa, excepto Copala, Azoyú y Juchitán, que pertenecen cada una al municipio del mismo nombre. En Cuajinicuilapa existen más poblaciones que no se enlistan; del mismo modo, se omiten poblaciones de los municipios de Ometepec, Igualapa, Azoyú, Marquelia, Copala, Cruz Grande y San Marcos, cuando menos. El estado de Oaxaca ni se menciona.

En la proposición se habla de la “raza negra”. Es inmoral referirse a los grupos humanos y étnicos como razas. Taxonomía. Asunto de zootecnia; tal vez de botánica. Hablar de razas es desconocer la historia de la humanidad. La mezcla, el mestizaje, son constantes y necesarios en el devenir social, en la vida de los seres humanos, esenciales. La mera noción de raza implica diferencia por el origen y alude a conceptos como pureza, superioridad y otros igualmente estúpidos. Se ha utilizado para esconder y justificar la explotación de algunos grupos humanos por otros. “Raza negra” dijeron los europeos y esclavizaron hombres africanos para utilizarlos como mano de obra; mercancía, piezas de ébano. “Raza negra”, y los despojaron de su condición humana, los convirtieron en cosas, en subhumanos. “Raza negra”, dice todavía nuestro diputado Aguirre. ¿Será racista y no se da cuenta? ¿Ignorancia? ¿Desdén? ¿Superioridad?

Y el asunto se desnegra, se aclara cuando leemos los resultados que se pretenden: “Se exhorta al titular del Poder Ejecutivo Federal para que otorgue el reconocimiento a la población afromexicana como la tercera raíz cultural de México, concediendo el estatus de etnia a estos pueblos para que puedan recibir los mismos beneficios de los pueblos indígenas y puedan *ser incluidos dentro de los programas que maneja la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas*” (*ibidem*: 39). Y sigue: “Se exhorta a la

Comisión de Presupuesto y Cuenta Pública para que dentro del Presupuesto de Egresos de la Federación para el siguiente ejercicio fiscal, *se incrementen los recursos destinados a la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, para que los pueblos afromexicanos sean incorporados como partícipes de los beneficios* que reciben los pueblos indígenas” (*ibidem*: 40). Como colijo, asunto de dineros. ¿Quién ha de manejar los “beneficios”, los “recursos”? Asunto de manejar dineros, vuelvo a colegir. ¿Quién ha de ser el beneficiado directo con los tales recursos?

Las otras dos exhortaciones, más importantes, apenas se bosquejan, cuando debieran explicarse: “Se exhorta a la Secretaría de Educación Pública para que en aras del reconocimiento histórico de la aportación de los pueblos afromexicanos, se instrumenten los programas correspondientes mediante los cuales se difunda la cultura afromexicana”, se pide, así sin más, con una ignorancia y un desprecio tales cuales los desplegados por los esclavistas; con prisa, como para salir rápido del mal paso, justificando, encubriendo. Al final se propugna porque: “Se exhorta al Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática para que, aplicando el criterio de origen afromexicano, emita las estadísticas necesarias que permitan conocer de manera oficial el número de habitantes afromexicanos, así como los lugares en donde se encuentran sus principales asentamientos”. A todo esto, ¿cuál ha de ser el “criterio de origen afromexicano”?

La historia de nuestros pueblos y su cultura, los de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca, es nuestra historia escrita por otros, los extraños, los extranjeros, los *frasteros* o forasteros. Por eso es una historia ajena y, muchas veces, espuria o basada en concepciones determinadas de antemano. La ausencia de una historia propia tiene como una de sus causas la falta de escuela, la ausencia de instrucción; hasta hace poco tiempo ha privado la supremacía de la tradición oral por encima de la escrita.

En mayo de 1996 se consiguió un espacio en la radiodifusora de Jamiltepec, donde se transmitía un programa semanal, con duración de treinta minutos. *Cimarrón, la voz de los pueblos negros*, era su título. En él se incluían música y entrevistas y se abordaban temas sobre danza, tradiciones y personajes relevantes de la cultura afromexicana, siguiendo el propósito de las dos publicaciones anteriores: “ofrecer información para concienciar a nuestra gente”. El locutor era Israel Reyes Larrea, impulsor principal del grupo. El programa radiofónico duró tres años.

En el año 2000 se constituyó la organización África, con la idea de: “acompañar nuestro andar, de no ser excluyentes, de no caminar solos”.

Desde entonces hasta la fecha han realizado actividades culturales, talleres y actividades ligadas al desarrollo de proyectos productivos.

Posteriormente en el *Encuentro de expresiones culturales de los afrodescendientes* realizado en agosto de 2011 en Marquelia, Eduardo Añorve apuntó: “que al final de este encuentro ojalá podamos haber construido y descubierto los liderazgos que necesita el movimiento nacional afroamericano para ser muestra nacional y pasar a ser, de una vez por todas, la etnia número 63 del país, para ser la quinta etnia de Guerrero y desde aquí le expresamos al gobernador de Guerrero que apoyamos la reforma del artículo 10 y del artículo 47 constitucionales para que las poblaciones indígenas y la mexicana, y la afromexicana en este caso específico, estén en la Constitución de Guerrero y también para que quienes elaboran la nueva Constitución de Guerrero redacten, no solamente el nombre afroamericano, sino los derechos específicos, diferenciados y sujetos de derecho público, como queremos ser y debiéramos haber sido hace muchos años los afrodescendientes”.

La organización *Iniciativa de México Negro*, A. C. realizó del 13 al 14 de noviembre de 2015 el XVI Encuentro de Pueblos Negros en el Azufre y Tututepec con talleres, mesas de trabajo, conferencias y actividades culturales. El Padre Glyn hizo la presentación de la nueva Propuesta Legislativa turnada al Congreso de la Unión, en el marco del Decenio Internacional de las Personas Afrodescendientes: Reconocimiento y Justicia, 2015-2024. Promovido por México Negro, A. C. y auspiciado por el CONACTULTA, el INAH y la CDI.

Se informó sobre la “Iniciativa con el Proyecto de Decreto por el que se reforman los Artículos 2, 27, 28 y 115 de la *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos para el Reconocimiento de las Comunidades Afrodescendientes*”, redactado por seis senadoras del Grupo Parlamentario del PRI y una del PVE, ante la LXIII Legislatura de la Unión. En la exposición de motivos expone que a nivel internacional diversas organizaciones como la Organización de las Naciones Unidas ONU, la Organización de Estados Americanos OEA y la Comisión Interamericana de Derechos Humanos CIDH, que creó en 2005 la Relatoría sobre los Derechos de las Personas Afrodescendientes y contra la Discriminación Racial, han venido impulsado diversas acciones para el reconocimiento y validez de sus derechos. En el mismo tenor la Asamblea de la ONU en su resolución 687/237 proclamó a la década de 2015-2024 como el *Decenio Internacional para los Afrodescendientes*.

En México, a raíz de estas convenciones internacionales, el Instituto Nacional de Estadística y Geografía INEGI incluyó por primera vez a las comunidades afrodescendientes en su encuesta intercensal 2015. Resultó que 1 388 853 personas en el país se consideran afromexicanas, 676 924 hombres y 704 929 mujeres, que constituyen el 1.2% de la población mexicana. La cual está concentrada en Oaxaca, Veracruz y Guerrero donde el 7% es afrodescendiente, uno de los grupos más pobres y menos educados del país.

En la propuesta de reforma se asienta que la nación mexicana es única e indivisible. Se declara que la nación tiene una composición pluricultural y sustentada originalmente en sus pueblos indígenas que son aquellos que descienden de poblaciones que habitaban el territorio actual del país al iniciarse la colonización, así como en las comunidades afrodescendientes que son aquellas que descienden de poblaciones africanas y se reconocen a sí mismas como tales, conservando sus propias instituciones sociales, económicas, culturales, políticas, tradiciones o parte de ellas. Que el derecho de los pueblos indígenas y comunidades afrodescendientes a la libre determinación se ejercerá en un marco constitucional de autonomía que asegure la unidad nacional. El reconocimiento de los pueblos sus comunidades indígenas y afrodescendientes se hará en las constituciones y leyes de las entidades federativas, las que deberán tomar en cuenta, además de los principios generales establecidos en los párrafos anteriores de este artículo, criterios etnolingüísticos y de asentamiento físico.

Se añade, sin transcribirlo al pie de la letra, que esta Constitución reconoce y garantiza el derecho a la libre determinación y, en consecuencia, a la autonomía para elegir en sus municipios representantes ante los ayuntamientos. La federación, los estados y municipios promoverán igualdad de oportunidades para eliminar cualquier práctica discriminatoria, promoviendo acciones de desarrollo integral diseñadas y operadas juntamente con ellos. Impulsar el desarrollo regional con el propósito de fortalecer las economías locales y mejorar las condiciones de vida. Las autoridades municipales determinarán equitativamente las asignaciones presupuestales que las comunidades administrarán para sus fines específicos. Garantizar e incrementar los niveles de escolaridad con un sistema de becas para desarrollar programas que enaltezcan la herencia cultural. Asegurar el acceso efectivo a los servicios de salud, considerando la medicina tradicional y la nutrición con programas de alimentación para la población infantil. Acceso

al financiamiento público y privado para el mejoramiento de la vivienda y ampliar la cobertura de los servicios sociales básicos.

Asimismo, establecer proyectos productivos para mujeres. Ampliar las vías de comunicación terrestre y telecomunicación. Establecer las condiciones para que puedan adquirir, operar y administrar medios de comunicación en los términos que las leyes determinen. Tendrán derecho a concesiones en materia de radiodifusión y telecomunicaciones de uso comercial, público, privado y social de acuerdo con los principios establecidos en esta constitución en los artículos 2º, 3º, 6º y 7º. Apoyar las actividades productivas y el desarrollo sustentable mediante acciones para incrementar la suficiencia de sus ingresos, aplicación de estímulos para las inversiones públicas y privadas que propicien la creación de empleos, la incorporación de tecnologías para incrementar la producción y asegurar el acceso equitativo a los sistemas de abasto y comercialización. Establecer políticas de protección a los migrantes y al posible desamparo de sus mujeres y niños que no migran. Tendrán derecho para adquirir el dominio de las tierras y aguas de la nación reconociendo la personalidad jurídica de los núcleos de población ejidales o comunales (Díaz Salazar 2015: 1-6).

En el XVIII Encuentro de Pueblos Negros realizado en la comunidad de Mata Clara perteneciente al municipio de Cuitláhuac, Veracruz, el 17 y 18 de noviembre de 2017, el profesor Sergio Peñaloza Pérez, presidente de México Negro, A. C., convocó para redoblar esfuerzos sobre el respeto a los derechos humanos de los afrodescendientes y la lucha contra la discriminación. Entre los acuerdos tomados por consenso de diversos sectores de la sociedad, gobierno municipal e instituciones gubernamentales del estado y la federación se pronunciaron a favor del reconocimiento constitucional, el desarrollo económico, social y cultural, en igualdad con los derechos jurídicos de los indígenas y ser reconocidos como la tercera raíz. También, participaron representantes de Cuba, Belice, Ghana, Coahuila, Guanajuato y ámbitos académicos de México, EUA y Perú. Estuvo presente la Consejera Nacional Afro del estado de Veracruz. Entre otros asuntos concluyeron que es necesario solicitar jurídicamente a la Suprema Corte de la Nación para instar a las Cámaras de Diputados y Senadores, así como a otras entidades, para que resuelvan sobre su iniciativa de ley porque el proceso parece estar detenido o encarpetado. También, insistir con las gestiones en la Constitución de la Ciudad de México. Se presentaron diversos cuadros artísticos de cultura fromestiza y al final se ofreció una comida preparada por la comunidad.

El colega Roberto Rincón, estudiante del doctorado en el *Department of Political Science* de la Universidad de Illinois, Chicago, opinó respecto a este evento que,

...las iniciativas legislativas para obtener reconocimiento constitucional y el reconocimiento completo en el censo, posiblemente van a ayudar a reducir el racismo y mejorar las relaciones raciales. El reconocimiento legal ayudará a la creación de conciencia racial, proporcionará una base para que las personas realicen reclamos sobre el impacto de la raza en el acceso a la vivienda, la educación y la igualdad de trato ante la ley, etc. En la medida en que proporciona un terreno sólido desde el que una persona o grupos organizados, puedan reclamar al Estado, más personas comenzarán a usar las categorías de identidad reconocidas para autoadscribirse, aumentando así la conciencia racial entre los afrodescendientes para conseguir sus reclamos.

El reconocimiento legal atribuye un significado positivo en ser afrodescendientes, de esta manera, influirá en la forma en que las personas se vean a sí mismas en relación con los demás. Agregó que puede ayudar a los negros a sentirse mejor en una sociedad donde históricamente la piel blanca siempre ha sido más valorada. Esto no significa necesariamente que con el reconocimiento legal las relaciones raciales en el país también mejorarán. Claramente los pueblos indígenas han sido reconocidos por algunas instituciones y las prácticas racistas contra ellos por parte de individuos y el Estado continúan. El reconocimiento legal de los negros no va a convertir a México en un país menos racista, pero sí con más negros defendiendo sus derechos, el racismo obligará a algunos a reconocer el suyo propio. Además, pueden servir de plataforma colectiva para gestionar los derechos humanos y el desarrollo a nivel nacional y el apoyo de organismos internacionales. Entonces, sólo a futuro se verán los avances y resultados de sus iniciativas.

Es importante aclarar que, en su concepto, no existe una cultura negra/afromexicana, que los negros son parte de culturas regionales y locales, donde existe el racismo contra la piel negra y morena. En México están en varias partes de la República insertos en culturas regionales. Los de la Costa Chica, dependiendo en qué parte de la región, son parte de una cultura mexicana regional/local donde negros, blancos, mestizos/morenos se interrelacionan y participan de una cultura mestiza. Esta cul-

tura regional es diferente a la de los negros en Alvarado, otras poblaciones de Veracruz y el país. El afrodescendiente mexicano tiene experiencias donde es discriminado por su color de piel, éstas causan que se vea diferente al blanco/güero. En ciertos casos que haga esfuerzos estéticos para verse más blanco.

Concluyó que pudiera ser que el gobierno mexicano aceptara la razón de las iniciativas políticas, jurídicas y éticas para apoyar con proyectos de desarrollo amplio, admitiendo una igual dignidad a los pueblos más abandonados a la pobreza, a reconocer sus propios valores, sus derechos y a mantenerlos a su manera.

En 2017 el perfil sociodemográfico de la población afrodescendiente presentado por el INEGI y el Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación registraron casi 1.4 millones de afrodescendientes radicados en las siguientes entidades: Estado de México 304 274, Veracruz 266 163, Guerrero 229 514, Oaxaca 196 213, Ciudad de México 160 353, Nuevo León 76 241 y Jalisco 61 140 (Senado de la República Mexicana 2017).

El Poder Ejecutivo de la Secretaría de Gobernación publicó lo siguiente: DECRETO por el cual se adiciona un apartado C al artículo 2º de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos. Manuel López Obrador. Presidente de los Estados Unidos Mexicanos, a sus habitantes sabed: Artículo único.- Se adiciona un apartado C al artículo 2º de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos para quedar como sigue. Esta Constitución reconoce a los pueblos y comunidades afromexicanas, cualquiera que sea su autodenominación, como parte de la composición pluricultural de la Nación. También en lo conducente los derechos señalados en los apartados anteriores del presente artículo en los términos que establezcan las leyes, a fin de garantizar su libre determinación, autonomía, desarrollo e inclusión social. Ciudad de México a 31 de julio de 2019. (*Diario Oficial*, viernes 9 de agosto de 2019. Edición vespertina).

Ardua fue la lucha por el reconocimiento, ahora queda a los afrodescendientes tomar las iniciativas y que las apoye el gobierno.

PERSPECTIVAS JURÍDICAS, POLÍTICAS Y ÉTICAS

El federalismo constitucional mexicano estableció, desde 1824, la voluntad de permanecer juntos, como una gran comunidad política, todos unidos

por ciertos efectos y autónomos para otros. Esta es su esencia, unidad y diversidad, unidad nacional y autonomía local. Hoy en día, los juristas opinan que es necesario crear un nuevo modelo que se justifique por la diversidad de las distintas regiones del país, en lo que toca a la geografía, la cultura, la estructura social y económica, así como por el desarrollo político. Hasta ahora ha sido un federalismo muy centralizado, con un sistema de distribución de competencias que, lejos de ser claro, nítido u orientado, ha desbarbado en la confusión. Las reformas tienen un común denominador que es la falta de orden y claridad en la distribución de contenidos. Es problemático y desequilibrado.

La autonomía de las entidades ha sido condicionada al servicio de gobierno federal y al poder presidencial. Se necesita una nueva teoría constitucional y una democracia constitucional con ideología de la pluralidad. Las mayores autoridades jurídicas de la UNAM consideran que es indispensable reformar el federalismo para que no termine siendo abusivo y centralista, que concentre las potestades y facultades en detrimento de las capacidades jurídico-institucionales de los congresos locales. A futuro se debe reflexionar sobre cuáles son los límites que debe tener la federación para seguir legislando y generar incentivos para que los estados comiencen a progresar por sí mismos, no sin antes tener un ámbito de responsabilidades, de mecanismos de control y de fiscalización (Romero 2016: 11).

Desde la ética política de la cultura, apunta Luis Villoro, la caracterización de un Estado multicultural como aquel que da cabida a las demandas de autonomía y reivindicación de las identidades culturales más como un árbitro de lo heterogéneo que como una fuente de principios rectores homogéneos. Los principios o criterios formales, de un Estado plural, aplicables a cualquier entorno cultural sin menoscabo de su peculiaridad: 1) principio de autonomía, se refiere a la capacidad de autodeterminación de cada cultura sobre sus metas, valores prioritarios, modos de expresión y gobierno y por lo tanto a su derecho de luchar contra toda forma de opresión u ocupación externa; 2) principio de autenticidad, una cultura es auténtica si y sólo si existe consistencia entre lo que desean y lo que hacen sus miembros, es decir, si en sus prácticas culturales puede verificarse algún grado de coherencia interior. Donde las hibridaciones culturales son auténticas en la medida que son decididas y asimiladas libremente por los miembros de la comunidad cultural; 3) principio de finalidad, una cultura cumple su función como tal si establece fines y valores preferenciales y se encamina en proyectos definidos para su alcance,

por lo tanto tiene derecho a luchar contra la imposición de fines y valores que no sean los que ella misma eligió de forma autónoma; 4) principio de eficacia, una cultura cumple su función si maneja adecuadamente los medios prácticos que llevarán a su finalidad, esto es, si la ideación de los medios técnicos a su alcance son coherentes con su idea de autonomía y autenticidad. En el sentido de transcultural y multicultural (Villoro 2007: 117-129; Lazo 2010: 177-178).

EL MULTICULTURALISMO EN LA ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA

El filósofo Pablo Lazo Briones, en su obra *Crítica del multiculturalismo, re-semantización de la multiculturalidad*, expone la siguiente argumentación. El apoyo de los organismos internacionales a los miembros de etnias o grupos minoritarios se ha visto como una astucia de la racionalidad del capitalismo, su capacidad de captar y asimilar posibles reacciones adversas o subversivas e incorporarlas al *statu quo* que las acepta a condición de darles un lugar, un nombre y una función, institucional, comercial, de representación en el orden de las cosas controlables. Es una trampa de imposición totalizante, unidimensional que tiende a la homogeneización masificante, más no a una verdadera pluralidad que induzca a una fuerza de su transformación social en su interrelación colectiva, los aísla en la penumbra colectiva reducidos al consumo, como mercancía reducida a folclor, por medio de los insumos económicos que les ofrece. Esta dinámica globalizante de la industria cultural requiere de una profunda reflexión y una reorientación ética de los aspectos jurídicos y políticos del actual multiculturalismo (Lazo 2010: 9-11).

Es necesario ofrecer un soporte para encontrar nuevas vías de resistencia cultural frente a un medio que ya está direccionado políticamente, que no es neutro en la producción de imágenes aparentes o fantasmas complacientes, de los diferentes mundos culturales y las prácticas sociales reductoras a una cultura única globalizante, inherente a la ideología del multiculturalismo liberal, dentro de la lógica del capitalismo multinacional. Redireccionar en la práctica estas tendencias sería el camino a seguir (*ibidem*: 156-157). La cultura única del humanismo actual puede abrirse, fuera de su logocentrismo, a otras culturas, pensado en la coexistencia de un mismo espacio multicultural o intercultural y un humanismo plural que asuma a los miembros de etnias o grupos minoritarios, tomándolos en cuenta y sin violentarlos (*ibidem*: 23).

Una resistencia política de innovación se encuentra imposibilitada de antemano debido a la situación actual de alienación generalizada e insuperable desde abajo, debido a la falta total de libertad individual y comunal, que es un hecho global en el desarrollo del imperio capitalista anónimo, como nueva forma de configuración política mundial. En estas circunstancias el Estado benefactor o paternalista reproduce políticas regionales sobre salud, educación, cultura, deporte y divisiones partidarias para auto-apoyarse. Hace una intervención autoritaria, no decidida por los ciudadanos. En vez de provocar una absorción pasiva de los grupos culturales, debiera impulsar una creatividad colectiva con la que se construiría la existencia social, de manera múltiple, asumiendo la historicidad que manifiestan los grupos en su autodefinición (*ibidem*: 170-171, 174).

La argumentación del filósofo Pablo Lazo puede resumirse de la siguiente manera: 1) no ha habido un solo proceso de modernidad, secular, técnico, racional o de cualquier otra índole, sino varios y contemporáneos procesos de modernización y racionalización; 2) la imagen de una cultura dominante está colocada en un lugar preferencial respecto a las demás, gracias al éxito de ese supuesto único proceso modernizador que cae por su propio peso; 3) la multiculturalidad como fenómeno fehaciente no debe estar sujeta a las simplificaciones y reducciones del enfoque jurídico político de corte liberal, como tampoco a los amañamientos de su ideologización y manipulación por parte de los grupos minoritarios del poder; 4) como no ha habido un solo proceso de modernización y por lo tanto una sola cultura civilizatoria humanista, creer en la imagen actual constituye una de las primeras mitificaciones a vencer, esto también se puede demostrar con razones más sociológicas que filosóficas. Los recursos de desarrollo de un proyecto de modernización y los grupos sociales que han pretendido llevarlo a cabo no son los mismos en cada lugar y en cada época, y aún más, tal desarrollo no ha sido privativo de Occidente. Este poder unificante de justicia universal administrada termina por ser destructiva del pasado que rememora y del presente que quiere regular, asimismo de cualquier otro acontecimiento cultural que no entre en la órbita de este poder monumental univocista y lineal: es la aniquilación de toda diversidad en la cultura propia o ajena (Lazo 2010: 24-25, 27).

La antropología cultural que aborda el carácter peculiar y particular de cada sociedad, su historia, lengua y demás aspectos no ha resistido a la manipulación y ambigüedad de los grupos minoritarios separatistas ni tampoco a desviaciones hacia el exotismo, primitivismo y folclorismo,

como pruebas magnificantes de tonos posmodernos. Esta fetichización de las culturas diferentes engancha a un sistema centralizador y absorbente de poder que muestra cómo utiliza las imágenes culturales para su propio fortalecimiento (*ibidem*: 39-40).

La lógica cultural del capitalismo multinacional es la del multiculturalismo, como *imago*: ideológica, como fondo fantástico o elemento de ficción que le permite operar y extenderse en las más diversas culturas como ideología dominante. Su éxito depende de la utilización de los rasgos típicos de cada cultura, sus peculiaridades de tradición, de género, sus expresiones artísticas más íntimas, su identidad más peculiar y diferencial, para encarnar el universal de una identidad de ciudadanos y consumidores, pero que lleva la imagen distorsionada, mediatizada en los medios masivos de difusión y comunicación, de su contenido auténtico, hace una incorporación de los deseos, práctica y creencias, modos de vida y demás aspiraciones locales a la lógica del consumo (*ibidem*: 55-56).

En la lógica cultural del capitalismo multinacional, su fortalecimiento cuenta con dos mecanismos: la exclusión real de las etnias reducidas a su autoencierro monocultural y, al mismo tiempo, la utilización de su imagen típica como crecimiento del capital que domina. Exhibe una supuesta coexistencia pacífica de mundos culturalmente diversos, que es la presencia de su prestigio como sistema mundial universal. Este imperio feliz de la igualdad en la diversidad, contrariamente, crea facciones políticas que llegan a los enfrentamientos intraétnicos, a partir de aparentar diferencias culturales inexistentes que finalmente capta y utiliza a su favor (*ibidem*: 58, 62). Esta política crea la retórica de su blindaje cultural, de este autoclausuramiento que odia toda contaminación extraña, es la retorsión enmascarada de lo que puede llamarse una voluntad de autorreferencia que ha llegado a su propio límite bajo las formas de una moral, una religión o una política desmesuradas (Lazo 2010: 109).

Desde el trasfondo de una totalidad de significación de la cultura, donde se generan los actos de conciencia, la intencionalidad es concomitante a una interpretación activa y libre del mundo en el que aparece, no debe tener un carácter absoluto y determinante, situarse en donde el espectador es actor, es decir, en donde la percepción del mundo equivale también a la producción de objetivos culturales cuya reunión conforma lo que entendemos por expresión del ser social (Lazo 2010: 79). En la esfera pública que nos ha heredado la modernidad, paradójicamente, es el desarraigo del individuo respecto a su entorno comunal y cultural, es

decir, su percepción como mero cooperante de un proyecto social, aparentemente democrático, progresista y liberal, en el que no tendría por qué involucrar a la persona con los contenidos de su ámbito subjetivo, privado de su configuración cultural tradicional o de su cosmovisión.

Aspectos torales como las creencias religiosas, las dimensiones estéticas del mundo, la ritualidad alrededor de la vida erótica o del duelo ante la muerte, son extirpados de la esfera pública de decisiones y obligaciones para todos. En esto, no sólo se debe proponer una recomendación prudencial sino como una demanda, que se traduzca como condición de posibilidad para que se puedan generar acuerdos equilibrados entre las distintas partes, así como el dinamismo de regulación y progreso de la sociedad considerada como unidad ordenada racionalmente. Lo que es preciso atacar de entrada, sin anticipaciones mesiánicas apresuradas, es a las pequeñas, incluso microscópicas, configuraciones culturales de las prácticas y creencias, de pensamiento y acción, de aspectos cotidianos, de toda vida social y política. Como lo son manifestaciones fundamentalistas, separatistas o etnicistas que son consecuencia de un blindaje interior que va acompañado de violencia destructiva interétnica (*ibidem*: 160, 163).

La inconsciencia en la actualidad se generaliza, hace que los individuos se pierdan de sí mismos, de su medio social y natural por igual, los compromete a comportamientos divisorios en los que viven separados de sus instintos básicos, de sus deseos íntimos y participación vinculante de la vida comunitaria, causa de la disociación mental de un estilo cultural de vida fragmentado. El estilo de vida ha llevado a la deshumanización manifestada en el aislamiento del hombre con su conexión emotiva y simbólica, con los fenómenos naturales y sociales (Lazo 2010 106-107). A la multiplicidad de actitudes de separación individual o colectiva, se puede buscar una compensación de las capacidades integradoras y recuperadoras de ciertas imágenes oníricas, obras de arte, mitos, juegos y demás actividades interculturales. En este proceso, es el individuo el que lo experimenta aisladamente y lo llevará a cabo en su sociedad. Es preciso encontrar una fundamentación reflexiva de las relaciones ético-políticas dadas entre individuos y grupos para provocar una nueva interacción más allá del racismo cultural que sufren hoy en día los afectados (*ibidem*: 141).

La diversidad de localización dispersa de poblados interrelacionados en la unidad estructural de la cultura, históricamente creada en un territorio, hace comprender la fragmentación social por grupos diferenciados, que está presente en sus prácticas como signos sociales que

aparecen como límites a pesar de tener una base común de cultura. Estos límites de particularismos marcados por localidad y grupos integrantes de ella señalan simbólicamente como cultura inmaterial la defensa de sus recursos del patrimonio material, territorio, formas de organización social, de parentesco, de política grupal no oficializada y de poder sobre sus intereses particulares, individuales, estando respaldados en lo colectivo. De tal manera resulta que la cultura diferenciada simboliza el derecho a su autodeterminación y autonomía para resolver sus conflictos internos. A raíz de la influencia del multiculturalismo mundial y nacional han surgido las críticas al orden jurídico político que tratan de instaurar. El multiculturalismo es catalizador de la fragmentación social, una argucia jurídica de algunas minorías dirigentes que pretenden autoprivilegiarse en sus supuestos derechos colectivos o una malévola lógica del capitalismo multinacional (*ibidem*: 143-144).

De esta manera, el trasfondo antropológico universalizable de la multiculturalidad parece estar amenazado por la arbitrariedad de los códigos culturales de una teoría unitaria global o hegemónica (Lazo 2010: 143).

Particularizando el contexto general, cabe recordar que, desde 2012, el gobernador del estado de Oaxaca canalizaba recursos económicos de control y apoyo a su gobierno a 49 ONG de las cuales doce apoyaron al movimiento magisterial de junio de 2016, con bloqueos carreteros de gran impacto en la economía regional. La Sección 22 recibió 655 y medio millones de pesos al año, de los recursos públicos del Comité Estatal de Planeación para el Desarrollo de Oaxaca COPLADE. El funcionario a cargo declaró que no se entregaban recursos a las organizaciones, sólo daban apoyos para agua, luz, drenaje y vivienda, fincados en el diálogo y la concertación de acciones. Sin embargo, 50 organizaciones que recibían recursos del erario salieron a las calles a manifestarse en apoyo a la Coordinadora Nacional de Trabajadores de la Educación, CNTE. Otras organizaciones, algunas de ellas indígenas, como la del Grupo Trique y otras, mantuvieron con bloqueos 30 ejes carreteros estratégicos, causantes de pérdidas millonarias, en espera de llegar a un nuevo acuerdo con el gobierno de la República sobre la Reforma Educativa. La cual es administrativa del presupuesto económico y no de la educación fundamental. Ante los hechos, los funcionarios del gobierno de Oaxaca hicieron desaparecer los expedientes donde había organizaciones fantasmas que utilizaron los recursos para otros fines muy apartados de los sociales y otros desvíos de malversación de fondos (Milenio 29 de junio de 2016: 1-2).

Es de suma importancia destacar que en estos grupos participan indígenas y en su gran mayoría mestizos de origen indígena y moreno, muchos de los maestros son bilingües en español y otras lenguas. Entre los de la costa estuvieron presentes los mixtecos, amuzgos, chatinos, zapotecos, tlapanecos y otros más. También los morenos de diferentes comunidades de Guerrero y Oaxaca. El manejo del presupuesto por el gobierno compra su estabilidad a cambio de afiliación y subordinación de los grupos desde el trasfondo de la multiculturalidad.

En su aspecto favorable el multiculturalismo parece ser un dispositivo respetuoso de los límites de autoadscripción de los individuos y sus grupos, que de manera direccionada opera los créditos internacionales para su propia gestión, subordina por medio de los recursos a los beneficiarios y los capta en su programa para prevenir posibles conflictos con el orden establecido. Justifica la diversidad en competencia, dualismos antagónicos en coexistencia pacífica heredada como sistema de interrelación por necesidades mutuas, de territorialidad, economía política, comercial, social y parental. Esta interrelación sólo se logra simbólicamente, como unidad cultural de base común, en las prácticas y expresiones artísticas, de autoexpresión diferente en sus fiestas patronales y ferias regionales (Lazo 2010: 150-151).

La participación ofrece un conocimiento, hace sentir la realidad inmediata sin el concurso del razonamiento, como percepción obvia, clara, nítida, precisa y verdadera. La percepción de la realidad objetiva y sensible se expresa en la interrelación de las prácticas culturales. En el sentido de que el imaginario simbólico está construido por el proceso histórico cultural, físico y psíquico, una estructura que remite a los impulsos básicos y los modela en la expresión de actividades reproducidas por la cultura en sus propias comunidades. No como pudiera suceder en el exterior con políticas externas que ponen lado a lado estilos de vida diversificados, como una mera representación, una falsificación de proximidad entre diferentes grupos culturales. Como actualmente existe un carácter imitativo o mágico, causado por la sugestión y la propaganda, que dan profusión y predominio a los estereotipos sociales, a todos los niveles de difusión; en consecuencia, las características culturales diferentes son tratadas como imágenes que transmiten sólo signos instrumentales de su propia política multiculturalista, pero no las presentan como símbolos integrales, cargados de sentido vital o comunitarios. Este es un tratamiento reductor de las

diferencias culturales como atracciones exóticas, pintorescas o primitivistas que fortalecen su discurso hegemónico (*ibidem*: 152-153).

En la costa predomina el elemento diferencial. La identificación mutua como mestizos, morenos e indígenas es resultante de un proceso histórico que mantiene la interrelación existente de sus identidades, derivado de un contacto cultural común de conquista y colonización que los dividió por raza y cultura, los obligó a dar tributo en servicio y en especie, por grupos diferenciados, localidades e individuos. Las culturas se fusionaron por medio de acciones simbólicas, el arte, la religión, rituales, mitos, acciones eróticas, actividades lúdicas, las guerras, conquistas, las danzas tradicionales, todos estos elementos evocan una rememoración simbólica, una reactualización mimética del origen que permite hacer presente la larga duración de lo efímero, frágil y vulnerable del mundo de los hombres.

Razón por la cual algunos autores han propuesto un activismo intercultural equilibrante, respetuoso de las diferencias, que ponga en auténtica posición el reconocimiento mutuo de sus identidades para que cada individuo se reconozca y se confirme en la suya reconociendo la de los otros. Aceptando que esto puede ser una utopía orientadora en términos ético-políticos, hacia un humanismo abierto o humanismo del mañana (Lazo 2010: 149-150).

Hay culturas que exaltan la lógica dualista de exclusión y se guían por el precepto de distinguirse y separar a los otros. Hay otras que exaltan la fusión de sus elementos que privilegian el concepto de mezcla o de confundirse en la sociedad total. Finalmente, otras que privilegian su síntesis, quieren encontrar una conciliación sin fusión que se guíe por un precepto relacional (*ibidem*: 151).

Las personas que ven un caos de convivencia, muchas veces nada pacífica, propiciado por las políticas públicas que dividen cada vez más a los grupos diferenciados, no se dan cuenta de que históricamente existe una interrelación, una relación vinculante entre ellos, que puede parecer invisible o sólo implícita, que tiene gran fuerza normativa por su condición estructural de intermediación o interconexión inherente a los aspectos materiales e inmateriales compartidos que se hacen visibles en las prácticas y creencias culturales. En síntesis, la multiplicidad de experiencias humanas puede admitir un mayor sentido relacional en un todo cultural, donde se coimpliquen más allá de todo etnocentrismo, antropocentrismo o esencialismo sustancial (*ibidem*: 155-156). Es decir, a la unidad de cultura históricamente creada.

Ante la imagen del atomismo individualista, autocomplaciente con la imagen que presenta de otros mundos culturales, como fantasmas vacíos de sustancia, los grupos pudieran dar nueva dirección a sus prácticas apoyados en una política de resistencia creativa frente a un medio manipulado cultural y político que no es neutro en su producción de imágenes y prácticas sociales, en pocas palabras de sus políticas públicas. Si se sostiene aún la idea de soberanía nacional frente a estos violentos dinamismos globalizantes de fuerzas hegemónicas transnacionales, será necesaria una soberanía que sea equivalente a exclusión y asilamiento, debe ser compatible con la interdependencia, de negociación de acuerdos entre las demandas de distintas partes, promoviendo una asociación voluntaria a un proyecto social común (*ibidem*: 156, 176).

La exclusión y dominio históricos de los grupos y minorías, la disgregación de sus vínculos tradicionales y su absorción de la política homogeneizadora, su utilización comercial o folclorización de algunos de sus rasgos culturales, restándoles su fuerza y nivelándolos en el enorme sistema capitalista de la industria cultural, con su ideología multiculturalista, ha sido una herramienta muy rentable, que puede conducir al desaliento, a la renuncia de cualquier programa de edificación social, al nihilismo y el resentimiento. Como paradoja, el multiculturalismo puede conducir al desarraigo de los individuos respecto a su entorno comunal, como mero cooperante de un proyecto social, democrático, progresista, políticamente bien planteado. Éste deja aparte la configuración de cultura tradicional o de la particular visión del mundo del individuo. Si se queda solo o se aferra a las prácticas y creencias que le brinda su medio colectivo de apoyo en los momentos de crisis del ciclo de vida, las encuentra extirpadas de la esfera oficial (Lazo 2010: 159-160). Situación que puede llevar al enclaustramiento en su propio medio de por vida. El multiculturalismo, contrariamente a lo que se piensa de sus beneficios, puede separar a los grupos y dividirlos internamente por el reparto inequitativo o enfrentarlos al exterior.

LAS MINORÍAS ÉTNICAS, SU RELACIÓN CON LOS ESTADOS NACIONALES Y EL DESARROLLO

Los pueblos pueden definirse con los grupos étnicos o etnias que los integran diferenciados por vínculos raciales, lingüísticos, históricos y culturales que se distinguen de otros grupos similares que crean entre sus

miembros una identidad común en el amplio contexto del Estado-nación. Además, se identifican por organización social y religión, dentro de una economía de prestigio que destina gastos comunitarios para festividades ceremoniales que fundamentan su integridad y legitimidad de pertenencia al grupo étnico. O sea, como colectividades que se identifican a sí mismas por sus características culturales con una historia específica que determina la naturaleza de sus relaciones con otros grupos y el resto de la sociedad para establecer su identidad. Se puede ver claramente a partir de un análisis comparativo que la etnicidad no puede comprenderse aislada de un proceso histórico concreto (Stavenhagen 2001: 17, 21, 23).

En esta investigación resaltan los aspectos de organización social de los grupos étnicos y la conservación de sus límites. Desde esta perspectiva teórica, la identidad étnica de un grupo no es tanto el resultado de los sentimientos primordiales de origen, profundamente arraigados como expresión de un tipo característico, mayormente lo es de la expresión de una forma de organización social en cuyo seno los individuos se sitúan y se relacionan entre sí. La diferenciación la hacen por un tipo de organización social y la sociedad es la que define la etnicidad del individuo como miembro o la del extraño, y no al contrario. En este sentido no puede haber un individuo étnico, sólo existe grupo étnico al que pertenece.

Las relaciones interétnicas se sitúan en el marco de las sociedades plurales segmentadas que resultaron de la imposición de la explotación colonial hispana. En estas sociedades plurales, las comunidades y los grupos étnicos llevan existencias paralelas independientes (*ibidem*: 29). Aparte del sistema político integrador externo de Estado, en el interior, históricamente los grupos diferenciados han interactuado en las relaciones de intercambio de mercado y matrimonial. No todas las relaciones interétnicas han sido conflictivas entre las etnias dominadas, generalmente los individuos han venido coexistiendo en interrelación complementaria, pero diferenciada. Los conflictos históricos y recientes han sido provocados por el acaparamiento del poder mestizo, las desigualdades son producto de la economía política heredada. Éstos se han caracterizado por el manejo de individuos utilizados por el grupo que detenta el poder municipal o comercial y de ninguna manera han sido a nivel de grupos étnicos.

Las rivalidades, hostilidades y conflictos étnicos en el mundo no son de hecho más naturales que la solidaridad y cooperación interétnica. Aunque la identidad étnica y la solidaridad grupal son un fenómeno universal, no se sigue de ello que implique necesariamente el rechazo y la hostilidad

hacia otros grupos étnicos. La coexistencia pacífica entre grupos distintos dentro de los límites de unidades políticas más amplias es, cuando menos, tan común y persistente como los conflictos étnicos (*ibidem*: 72).

El término conflicto étnico cubre una amplia gama de situaciones. De hecho, no existe como tal, lo que hay es un conflicto social, político y económico entre grupos de personas que se identifican en términos étnicos. Estos se convierten en poderosos símbolos de movilización, en estos casos la etnicidad pasa a ser un factor determinante para la naturaleza y la dinámica del conflicto. Muchos autores consideran que la identificación del individuo con su grupo étnico es una forma primordial, incluso no racional o inconsciente, de adhesión al grupo que tiene un carácter de sociedad más amplia o general, que el grupo puede coexistir con otros o una nación. La identificación y la lealtad hacia un grupo étnico han vuelto a ser pertinentes en la sociedad moderna, donde el individuo está cada vez más enajenado, ya sea en su lugar de trabajo o en la burocracia política (Stavenhagen 2001: 128, 131).

En este sentido, ha ocurrido una polarización económica, subsumiendo a las etnias dominadas, se puede fundamentar en la estructura de clases, de las oligarquías de terratenientes, comerciantes y políticos que con el desarrollo capitalista ha venido dando lugar al empobrecimiento de la población, al romper los modos tradicionales de producción y las formas de organización social al fomentar la economía de mercado, el monocultivo, al desarraigar a los individuos de sus pueblos o asentamientos, dar lugar a la miseria urbana y a una creciente población agrícola sin tierra. Conforme las etnias se fueron incorporando a las economías del tercer mundo y subordinando al capitalismo transnacional, la polarización interna y las desigualdades se incrementaron entre las clases sociales en las regiones. Atrás de la apariencia de las relaciones puramente étnicas, están las fuerzas económicas y políticas que les dan forma clasista. Este concepto supone no concluir en un determinismo económico ignorando la etnicidad. De la misma manera, la simple oposición entre tradición y modernidad resulta ser una falacia, puesto que los grupos étnicos no son entidades eternas, vistas como obstáculo al progreso, sino unidades sociales dinámicas y cambiantes, que pueden emerger, metamorfosearse y desaparecer con el tiempo según las circunstancias históricas (*ibidem*: 33, 36, 40).

Como apunté atrás, el sentido actual de Estado se formó en los siglos XVIII y XIX, anteriormente existió un gobierno de imperios y reinos dividido jerárquicamente por estamentos, es decir, unidades corporativas

estructuradas que se relacionaban con el gobernante del territorio por medio de acuerdos. Esta estructura pre-estatal se puede definir en: un gobernante territorial emperador, rey o señor local, establecido por linajes dinásticos; el elemento característico militarista de tipo incluyente no de exterminio; y los grupos campesinos y urbanos al servicio del gobernante y la élite (*ibidem*: 44).

En el siglo XIX fue cuando el concepto de nación se convirtió en una noción política que derivó en el nacionalismo y reforzó la construcción política del Estado nación. El punto de vista más común es que una nación está formada por un número considerable de personas que comparten muchos rasgos objetivos comunes: lengua, religión, costumbres, valores, historia, cultura, economía territorio y otros más. En esto hay que diferenciar la nación étnica y la territorial, en la que el Estado es el que otorga la nacionalidad equivalente de ciudadanía por nacimiento en su territorio sin hacer diferencia de etnia particular, credo, pero filia fenotípicamente la identidad individual (Stavenhagen 2001: 46-47). El Estado consideró la nacionalidad mexicana de los individuos como mestiza con cultura de raíz hispana y características propias desarrolladas históricamente, pero no tomó en cuenta los derechos grupales de los pueblos de origen defensores de su cultura, que tiende a conservarlos como comunidad.

Algunos grupos piensan que la etnicidad politizada o etnopolítica ya no toma demasiado en cuenta la caracterización por rasgos culturales, se apoya en ellos, pero su finalidad primordial es conseguir apoyos económicos y políticos de progreso y autodeterminación local. Pero no consideran que los rasgos objetivos comunes de identificación cultural cobran importancia en el ámbito de la conciencia subjetiva, lo que a su vez se puede convertir en una poderosa fuerza al tratar de dar forma a las características objetivas comunes, particularmente en el contexto de determinadas políticas estatales de apoyo en la estructura regional (*ibidem*: 57).

La crisis del modelo Estado-nación encarna la contradicción entre el llamado principio de nacionalidad, que constituye su base, y la multiplicidad de pueblos y etnias que en el territorio de su jurisdicción luchan por conseguir una posición, recursos, dignidad y poder. Los grupos étnicos se relacionan entre sí asimétricamente, ya sea por su tamaño, riqueza, poder o estatus. En la jerarquía social el grupo étnico dominante mestizo tiende a ocupar la posición más alta en todas las escalas, mientras que los grupos subordinados, en este caso indígenas y morenos, ocupan, por ende, los rangos inferiores en el sistema total de la nación. Cuando el Estado

democrático llega a reconocer la pluralidad étnica y cultural dentro de sus fronteras, lo más común es que adopte una estrategia de asimilación velada o una de cooptación política del Estado con la promesa de otorgar recursos a cambio de afiliación y subordinación (*ibidem*: 58, 68).

Es decir, esto puede tener el peligro de que los grupos étnicos sean integrados en un sistema de nombramiento o reclutamiento encubierto, por nominación, por el cual nombra sus miembros sin criterios externos por autodeterminación, pero puede operar como posible alienación, en la cual los mismos grupos ya no puedan controlar, en el sistema de poder social que fueron insertados, que les impida actuar libremente acerca de sus intereses fundamentales de identidad y autonomía, por la idealización de la fuerza alienante hecha a nombre de una buena causa de Estado.

Aparte de la cuestión de las medidas de apoyo y protección a las minorías nacionales, se puede reflexionar sobre una contradicción más profunda entre la idea de Estado-nación integrado a un sistema cada vez más interdependiente y globalizado, contra la supervivencia y preservación de las culturas étnicas minoritarias (Stavenhagen 2001: 77). En el entendido de que sus demandas ponen en peligro la integridad de la nación como sucedió con el Ejército de Liberación Indígena Maya en el Estado de Chiapas.

Los mestizos como elemento étnico mayoritario refiere no sólo al proceso de mezcla racial sino, particularmente, al proceso de sincretismo cultural, o aculturación forzada, mediante el cual las dos grandes tradiciones culturales que chocaron en el siglo XVI se han venido fundiendo en la emergencia de una sola cultura global que hoy es considerada como cultura nacional. Excepto en los museos, las artesanías, el folclor y los espectáculos turísticos, a los indios y morenos les ha sido negada la existencia cultural colectiva. Éstos no son minorías sólo numéricas, son minorías sociológicas y culturales, tienen fuerzas dinámicas que exigen su lugar en la sociedad contemporánea, en sus propios términos y no sólo en los que deciden las élites de los intelectuales, los ideólogos políticos, los burócratas gubernamentales, el clero o los misioneros extranjeros (*ibidem*: 85, 86-89). Sólo han sido reconocidos a nivel histórico simbólico, en la actualidad, con su organización social, visión de mundo, tradiciones orales o escritas, costumbres y logros artísticos. Prácticamente están excluidos e ignorados por las clases gobernantes.

El Estado es una organización legal y política que tiene el poder de exigir obediencia y lealtad de sus ciudadanos. Una nación es una comu-

nidad de personas cuyos miembros están unidos por un sentido de solidaridad, una cultura común y una conciencia nacional. El criterio para definir el Estado-nación se relaciona con la lengua, la religión, el territorio, la historia, la organización social y política, los mitos compartidos y, por supuesto, el sentimiento de identidad y pertenencia. Este concepto de Estado nacional hace de ambas expresiones casi sinónimos, hecho que ha dado lugar a confusiones. Su identificación es monoétnica y etnocrática, pero de hecho integra diferentes minorías étnicas con cultura diferenciada. Sin embargo, los grupos étnicos por su cultura crean una identidad común y tienen derechos humanos no sólo a nivel individual, crean formas de vida social capaces de renovarse y transformarse (*ibidem*: 97, 99).

Un grupo es, por definición, numéricamente inferior al resto de la población de un Estado, en situación dominada, cuyos miembros, súbditos del Estado, poseen desde un punto de vista étnico, religioso o lingüístico unas características que difieren de las del resto de la población y manifiestan incluso, de modo implícito, un sentimiento de solidaridad con el objetivo de conservar su cultura, sus tradiciones, su religión o su idioma (Stavenhagen 2001: 101).

En el proceso histórico de formación del Estado mexicano los grupos indígenas se vieron incorporados a la sociedad más amplia contra su voluntad, o sin su consentimiento explícito y conquistados de manera brutal. Así desaparecieron muchos pueblos y otros han sido amalgamados en nuevas formaciones sociales y culturales, reducidos a un estatus de marginación y discriminación como minorías por los grupos étnicos dominantes. Es por esta razón que los derechos colectivos que reclaman las minorías étnicas tienen que ver con la supervivencia del grupo como tal, con la preservación de las culturas étnicas, con la reproducción del grupo como entidad y con identidad cultural relacionada con la vida del grupo y la organización social. Estos conceptos conducen a expresar que todos los pueblos del mundo tienen el derecho a la libre autodeterminación y, en virtud de este derecho, pueden determinar libremente su condición política y procurar, asimismo, su desarrollo económico, social y cultural (*ibidem*: 109, 111-112).

En el campo de los derechos colectivos o de grupo que las minorías étnicas reclaman hay una tendencia a desplazar de los derechos individuales universales a una estructuración de los derechos colectivos. Las minorías étnicas y los pueblos indígenas que los reclaman tendrán que definir, establecer y aplicar estos derechos, pero sólo el tiempo dirá cuánto

éxito habrán tenido porque los problemas que han planteado representan uno de los mayores retos para la filosofía de los derechos humanos de nuestro tiempo. En México el proyecto de nación no incluye a los pueblos indígenas (*ibidem*: 123).

Los modelos clásicos de desarrollo, en su intento por resolver los grandes problemas de la humanidad, la pobreza, el desempleo, la destrucción del medio ambiente, los conflictos, etc., se vuelven una vez más hacia las llamadas culturas tradicionales para buscar al menos algunas respuestas. Esto es muy claro en el caso de la producción agrícola y alimentaria, la medicina tradicional, el manejo del medio ambiente en zonas rurales, las técnicas de construcción urbana, la solidaridad social en tiempos de crisis y otros muchos tópicos más. Las diversas culturas del mundo tienen mucho que ofrecer a nuestro amenazado planeta. De esta forma los derechos colectivos de los grupos étnicos y pueblos indígenas no se pueden ver como algo separado de los derechos humanos colectivos de todos (*ibidem*: 124).

Muchos proyectos y programas de desarrollo se diseñan por razones que tienen muy poco que ver con el bienestar de la gente y, en cambio, tienen intereses externos, políticos o financieros, de modo que su realización beneficia principalmente a los tecnócratas, a los burócratas, a los políticos o las corporaciones multinacionales (Stavenhagen 2001: 149).

Por ahora, predomina un llamado de los organismos internacionales y algunos Estados-nación a la autodeterminación, la autonomía y el etnodesarrollo. Esto significa que los indígenas y otras etnias reclamen el derecho a decidir sobre sus propios asuntos; a tomar parte en los cuerpos y procesos donde se discute y se decide su futuro; a la representación y participación políticas; al respeto a sus tradiciones y culturas; a la libertad de elegir el tipo de desarrollo que quieren, si es que así lo desean. Esto significa conservar el control de su propia tierra, sus recursos, su organización social y su cultura, y sean libres de negociar con el Estado en el tipo de relación que desean entablar. De tal manera que puedan mejorar sus niveles de vida según sus propios términos y mejorar su estatus respecto al resto de la sociedad, evitando los tipos concretos de discriminación, opresión y explotación que les impidan participar significativamente en la vida política (*ibidem*: 152, 154-155). Esta conceptualización les permitiría salir del paternalismo instituido por los gobiernos. Sin embargo, no dejan de ser ideales de ética política que pueden estar controvertidos o negados en la realidad gubernamental.

En este sentido el reconocimiento de la multiculturalidad como un hecho de nuestro tiempo y como una meta de las políticas de desarrollo cultural debe reconocer la educación oficial como un elemento importantísimo para la preservación y la profundización de la identidad de las personas pertenecientes a una minoría nacional (*ibidem*: 241), considerando que la endoculturación de los individuos en su familia, su grupo, sociedad y cultura deben ser apoyados desde los programas oficiales. Especialmente la enseñanza del origen y el significado actual de las minorías en su proceso intercultural.



CAPÍTULO IV

ASPECTOS DEL ARTE Y
SU RELACIÓN CON OTRAS
MANIFESTACIONES DEL
CONOCIMIENTO

La cultura constituye un complejo de elementos distintivos del modo de vida de cualquier etnia o grupo social como cultura singular. Comprende los factores culturales objetivos visibles al espectador como son: idioma, religión, territorio, organización social, somatotipo y cultura material. También, incluye los factores de carácter subjetivo, no menos importantes, como son: la cultura espiritual, las artes, sistemas de valor, convenciones, símbolos y significados, normas y costumbres, compartidos por los miembros de una etnia y que distinguen los elementos propios de los extraños. Los factores subjetivos tienen que ver con el conocimiento, las expresiones artísticas, el afecto, la decisión y la voluntad. La idea esencial subyacente a los valores subjetivos es la identidad. En este sentido todos los factores de la cultura son determinantes y explicativos por sí mismos (Stavenhagen 2000: 43-44, 46).

La identidad étnica es un fenómeno universal recurrente y constituye una de las formas básicas de integración social. También, se define por su persistencia en el tiempo y su capacidad para la reproducción biológica y cultural, sus vínculos más importantes son con las generaciones pasadas, presentes y futuras. La identidad y la continuidad cultural se mantienen como resultado de la transmisión dentro del grupo de las normas y costumbres básicas que constituyen el núcleo de la cultura étnica. En otras palabras, mediante los procesos de socialización, educación e interiorización de valores. Es mediante de los mecanismos de reproducción cultural como se definen las normas básicas que estructuran la vida social del grupo (*ibidem*: 29-30).

Los grupos étnicos pueden llegar a perder su identidad debido a las políticas diseñadas para minar su territorio y la base de sus recursos, el uso de sus lenguas, sus instituciones políticas y sociales, así como sus tradiciones, formas de arte, prácticas religiosas y valores culturales (Stavenhagen 2001: 147). También, estas políticas atentan contra las expresiones cultu-

rales como la lengua, literatura y poesía, orales o escritas son el medio que hace compartir y pasar de generación en generación la tradición, los mitos y creencias de su comunidad cultural (*ibidem*: 181).

El arte es una actividad creativa que recurre a ciertas facultades sensoriales, estéticas e intelectuales de los individuos, su sociedad y su cultura en cualquier lugar y tiempo. El término estética comprende la sensación, percepción y sensibilidad relativas a lo bello y los demás valores contenidos en su relación con otros aspectos de la cultura. Las artes expresan ideas y emociones con la finalidad comunicativa de una visión del mundo, su función puede ser social, pedagógica, mercantil, ornamental o cualquier otra. Cada pueblo tiene un conjunto de reglas para desarrollar de manera óptima una actividad con capacidad, habilidad, talento y experiencia en las actividades creadoras, es decir, saber hacer con una técnica y oficio, con destreza, expresiones estéticas valoradas como artes por la tradición cultural propia. En consecuencia, este concepto de arte es expresión de la sociedad que lo produce y valora como tal. No depende del criterio de bellas artes estigmatizante y en desuso. Este concepto es una idea europea que ha impuesto sus reglas elitistas al mundo, ignora a las expresiones artísticas que ejercen y transmiten la identidad de los pueblos, sólo son consideradas como artes populares.

El aspecto de cultura más representativo de la Costa Chica de Oaxaca se encuentra en las expresiones artísticas y su relación con otros conocimientos. El arte es un valor estético inserto de diferentes formas en la cultura y puede ser considerado en las diversas actividades que integran su expresión. En esta consideración, el propio grupo social es el que otorga el juicio de valor reconocido. El etnocentrismo ajeno puede devaluar las expresiones estéticas de los otros grupos culturales.

La personalidad distintiva de los pueblos indígenas y afroestizos no depende sólo de la lengua y otras expresiones culturales, sino que es también resultado de la permanente reproducción social que realizan los grupos mediante sus propias instituciones sociales, políticas y religiosas (*ibidem*: 192). Con este criterio se puede evitar la tendencia a reducir su cultura a folclor y museos, reconociendo que la nación es de tradición hispánica, pero está conformada desde antes de la Colonia por el proceso histórico que dio origen a las instituciones de los actuales grupos étnicos minoritarios del país (*ibidem*: 245).

La explotación de las expresiones artísticas de los grupos étnicos como artesanías, danzas, música, ceremonias y todas las demás, para promover



Figura 56. Armónica, arcusa y charrasca, instrumentos afromestizos (grabado de Mariano Pineda Matus).

el turismo y con absoluta falta de consideración por su autenticidad y su preservación, es lo que constituye lo que algunos investigadores han llamado la prostitución y degeneración de las culturas indígenas y otros grupos (Stavenhagen 2001: 189). Las minorías tienen derecho a ejercer su propio patrimonio y creatividad, han resistido y se les puede inducir a reaccionar para recrear su herencia cultural. Retomando los símbolos étnicos de sus expresiones culturales como instrumentos políticos poderosos que dan fe de la fuerza y elasticidad de la identidad étnica como expresión fundamental de la solidaridad humana y la integración general de la sociedad (*ibidem*: 255, 257, 260).

El carácter aleatorio de las artes, ligado a los diferentes aspectos de la cultura, puede extender a sus rasgos la cualidad de un valor estético, dependiendo de la actividad creativa que le dan los individuos pertenecientes a los grupos étnicos que caracterizan el área cultural estudiada. Esto refiere al perfil propio de sus expresiones artísticas de identidad y valores culturales. Desde esta perspectiva las expresiones artísticas y su relación implícita con otros conocimientos constituye el aspecto de cultura más representativo de los grupos sociales, pero no desligado de toda la raigambre de los modos de vida particulares donde se encuentra presente el arte. Las expresiones diferenciadas de los indígenas, morenos y mesti-

zos en su conjunto constituyen la identidad artística representativa de la Costa Chica de Oaxaca y, en parte, la de Guerrero.

Los indígenas mixtecos no viven en esta entidad, ni tienen alguna influencia significativa en ella, salvo la de los morenos transculturados con los mixtecos, la influencia que sí pueden tener es la de otros grupos indígenas como los amuzgos en su confluencia con los tlapanecos y los nahuas.

En esta conceptualización considero pertinente deslindar los diferentes objetivos de la antropología cultural y el folclor. Esta diferenciación es importante para que la cultura no sea reducida toda a sólo folclor, como ha venido sucediendo en el medio gubernamental.

EL FOLCLOR

Breves noticias históricas. Gottfried von Herder, filósofo y escritor alemán, alumno de Emanuel Kant, escribió en 1767 *Fragmentos sobre una nueva literatura alemana*, donde criticó la imitación de los clásicos y defendió una poesía nutrida de vigor popular. Inició un movimiento literario que reclamaba una concepción nacional para el arte, la exaltación del individualismo y los sentimientos como fuente de inspiración. De esta manera constituyó uno de los pilares del movimiento romántico con algunos conceptos sobre el carácter nacional, motor y sentido profundo de la historia, contenido en las expresiones artísticas culturales de los pueblos.

Según este autor, su madre empezó a registrar y preservar deliberadamente, por primera vez, el costumbrismo para documentar el auténtico espíritu, tradición e identidad del pueblo germano. La creencia de que tal autenticidad pueda existir es uno de los principios del nacionalismo romántico que desarrolló. Para Von Herder, las clases campesinas son al mismo tiempo depositarias, vehículo y guardianes del genio popular que se modeló mediante el contacto de los hombres con la tierra y el clima y se transmitió de generación en generación, tanto oralmente como en las epopeyas, cuentos y leyendas. En una visión universalista, mantuvo que cada pueblo posee su genio único y singular, que aparece como fundamento por excelencia del renacimiento cultural, el cual debía permitir reunificar a los pueblos germánicos. La idea se empezó a difundir por muchos países del mundo. Consideró que el carácter nacional o *ethos* tenía que ser representado en la proyección literaria, que debía ser genuino o auténtico, es decir, fiel espejo de la cultura de origen en la que se nutre y conserva, conforme a lo que hace la comunidad.

Con la influencia de Herder, los hermanos Jacob y Wilhelm Grimm se comprometieron como pioneros con la enorme empresa de recopilar cuentos orales alemanes para recuperar el carácter auténtico de una cultura nacional perdida por las élites. Así, de 1812 a 1822 publicaron la primera serie de cuentos tradicionales sobre *Historias infantiles y familiares*. Rápidamente, su iniciativa fue imitada en toda Europa y en los países escandinavos. A partir del siglo XIX emprendieron la labor de educar al pueblo en su propio patrimonio que parecía amenazado de desaparición bajo los efectos de la modernidad y la urbanización. Buena parte de su éxito, como transcriptoros y compiladores de la tradición del cuento oral, les vino del nuevo criterio de respetar al máximo la espontaneidad y frescura de los narradores tradicionales en lugar de someterla a artificiosas reelaboraciones literarias.

Consideraban que mantener el carácter original de los relatos, preservando su viveza popular, era la expresión genuina del espíritu del pueblo. Las campañas posteriores de difusión del folclore tomaron la forma de verdadera propaganda nacionalista, procurando esencialmente hacer resaltar la originalidad y singularidad propias de cada pueblo, permitiendo distinguirlo de los vecinos y vincularlo a los que, en el contexto de instauración de las identidades nacionales, regionales o locales, eran consideradas como patrimonio ancestral. Desde entonces su obra se convirtió en la lectura por excelencia, de generación en generación, dedicada a la infancia alemana.

El folclore o folclor, folk *pueblo y lore*, acervo, saber o conocimiento, es la expresión de la cultura de un pueblo, artesanías, danzas, bailes, costumbres, historia oral, música, leyendas, cuentos, proverbios, supersticiones y otras expresiones comunes a una población concreta que incluyen a la tradición cultural o subcultura de un grupo social.

El término inglés *folklore* fue acuñado el 22 de agosto de 1846 por el arqueólogo británico William John Thoms, quien deseaba crear una palabra para denominar lo que entonces se clasificaba en los catálogos bibliográficos como “antigüedades populares”. Participó en muchas publicaciones como autor, compilador y editor hasta 1872. Thoms propuso que se recogieran por escrito las narraciones sobre las maneras, costumbres, observaciones, supersticiones, baladas, proverbios y más tradiciones del tiempo viejo, para que así los investigadores se pudieran informar de estos vestigios en trance de desaparición de un pasado no escrito denominado antigüedades populares o literatura popular. En 1888 se fundó la Sociedad Americana

de folclor, sobre el registro de los restos en trance de desaparición, como rescate de reliquias de la sabiduría popular. En este contexto se estudió a algunos grupos indígenas o europeos, a los negros del sur de la Unión Americana. Se recogieron sistemas de mitos, rituales, fiestas, costumbres sagradas, juegos, canciones, narraciones y se reconoció a la categoría folclor como válida, porque mantuvo su delimitación original del campo de estudio. Sin embargo, hay cierto número de problemas en el estudio del folclor, especialmente de los que tratan de sus valores puramente literarios que oscurecen la comprensión de la cultura en su totalidad, pero en algo la ayudan. Por lo que es necesario trazar una distinción entre folclor y otros aspectos de la cultura que trata la etnografía. Desde el punto de vista antropológico, ésta es la base que lleva a separar al folclor a su campo limitado por sus propias perspectivas (Herskovits 2011: 459-461).

La definición de folclor más ampliamente aceptada por los investigadores actuales de la especialidad es la comunicación artística entre grupos pequeños, propuesta por el investigador de la Universidad de Pensilvania Dean Ben-Amos. En la década de 1970, junto con otros jóvenes folcloristas abrieron nuevas perspectivas que se centraron en la comprensión de los textos y su contenido. Escribió el ensayo titulado: “Hacia una definición de Folklore en contexto” que influyó en una nueva manera de definir el concepto. En 1960, la UNESCO designó el 22 de agosto de cada año como Día Mundial del Folclor como reconocimiento al antropólogo Thoms.

Según algunos autores contemporáneos, para que una manifestación cultural se considere un hecho folclórico, debe cumplir con alguno o todos los siguientes aspectos: debe transmitirse por vía oral; debe ser de autoría anónima; debe ser patrimonio colectivo de la comunidad representante del lugar en donde se manifiesta este fenómeno; debe ser funcional, es decir, tener alguna utilidad pragmática o cumplir con fines rituales; debe ser duradera y perdurable por un tiempo considerablemente largo, como oposición a una moda efímera; debe tener variantes múltiples, es decir que no exista una versión oficial del fenómeno, sino que se reformule cada vez que emerge. Existen versiones tanto urbanas como rurales, sin ser necesariamente una superior a la otra. Debe ser aglutinante, es decir pertenecer o fundar una categoría, corriente, estilo, género o tipo.

Como he venido mencionando, en primera instancia el folclore se limitó a la tradición oral. Hacia la mitad del siglo XIX se amplió su ámbito, los recopiladores comenzaron a interesarse por distintas producciones que

emanaban de las culturas populares, creencias, magia, medicina tradicional, trajes, artes, técnicas y demás manifestaciones, a nivel de rescate.

Respecto al folclor la recomendación de la UNESCO de 1989 contiene la siguiente definición: “El folclor, como parte de la cultura tradicional y popular, es el conjunto de creaciones basadas en la tradición de una comunidad cultural, expresadas por un grupo o por individuos y reconocido como reflejo de las expectativas de una comunidad en cuanto expresión de su identidad cultural y social; sus normas y valores se transmiten oralmente, por imitación o por otros medios”.

En Italia Charles Leland, presidente del primer Congreso Europeo de Folclore de 1899, dio a conocer una copia manuscrita del documento titulado *Aradia: el evangelio de las brujas*, procedente del siglo XIV, situado en el contexto de las luchas campesinas para liberarse de los poderes tiránicos de los terratenientes, la nobleza, el clero y las autoridades. Es un testimonio de los sectores subordinados, apoyado en la religiosidad antigua que muestra la estructura fundamental de la mentalidad humana de defensa y agresión, para hacerse justicia propia por medio de la magia. Presenta a la diosa Diana como patrona de los pobres y oprimidos, cuando envió a su hija Aradia al mundo para instruir a las brujas con los conocimientos y poderes de su madre (Münch 2012: 48).

No fue sino hasta el siglo XX cuando los etnógrafos empezaron a estudiar el folclor aparte, sin manifestar metas políticas, sólo como parte de cultura. En otras palabras, la corriente histórica de los mitólogos y los folcloristas influyó en la caracterización específica de la etnología como disciplina de la antropología cultural, con sus categorías propias de elementos, rasgos y aspectos de la cultura con explicaciones e interpretaciones que fundamentaron su objeto, método y finalidad holística. La antropología se pronunció en contra del racismo en boga y los postulados que influyeron posteriormente en el fascismo, algunos de sus proselitistas se apoyaron en el folclor como historia patria. Más recientemente, otro ejemplo del poder de la política étnica pudo observarse en la “Balcanización” de los países de la Unión de Repúblicas Soviéticas Socialistas. Por esta razón, hasta ahora los organismos internacionales, quienes han recomendado medidas de prevención destinando recursos, ven con desconfianza los movimientos etnopolíticos.

LA ANTROPOLOGÍA CULTURAL

De acuerdo con Franz Boas, a principios del siglo XX los estudios de folclore tenían bastante interés, habían principiado como un archivo de supersticiones, costumbres raras y cuentos populares, después evolucionó hacia la creación de una ciencia de todas las manifestaciones de la vida popular. Los interesados se dedicaban principalmente al conocimiento de Europa y se complementaban con el material recogido por los antropólogos en países extranjeros. Había dos teorías en boga: la de la terapia psicológica, entendida como satisfacción de una necesidad mental, comprendida en la sobrevivencia de las costumbres y creencias más antiguas. La otra teoría, la histórica, consideraba que el folclore debía su origen a la extensión de ciertas ideas elementales como sistema único de la evolución de la civilización por todo el continente europeo, comprobables en escritos antiguos. Se apoyaba en la teoría de Bastián que establecía la existencia de tipos definitivos o formas fundamentales de pensamiento, las cuales desarrollaban la necesidad de satisfacción por donde quiera que viviera el hombre. Las designó como ideas elementales que movían la actividad de la mente a organizarse en un sistema de pensamiento y acción (Boas 2015: 82, 123). Visto desde la antropología, por una parte, se necesitaban más investigaciones históricas detalladas que resolvieran cuestiones irresueltas y, por la otra, la suficiente investigación psicológica sobre la invención, difusión y adaptación de los elementos culturales (*ibidem*: 174).

Posteriormente se empezó a desarrollar el estudio de la psicología social como distinta de la psicología individual. La psicología social trataba de las acciones mentales que ocurren en cada individuo como miembro de un grupo social, porque su pensar, sentir y obrar sólo puede interpretarse como miembro del grupo social al que pertenece. El desarrollo de los fenómenos étnicos y los lenguajes se consideraban desde este punto de vista, daban especial importancia a las influencias subconscientes que dominan los grupos grandes o pequeños y los procesos de imitación. Sin embargo, los esfuerzos de los estudiosos no concluyeron satisfactoriamente (*ibidem*: 147).

Franz Boas elaboró la fundamentación de una disciplina muy amplia, la antropología cultural, ubicada en cuatro campos: etnología, antropología física, arqueología y lingüística. Demostró que la conducta de toda la humanidad estaba determinada por un conjunto tradicional de patrones de conducta habituales que se transmitían a través de la educación familiar y la del grupo social (*ibidem*: 16-17). En consecuencia, cada cultura debía



Figura 57. Máscara usada en la danza de los tejorones
(grabado de Mariano Pineda Matus).

ser estudiada en sus propios términos, con absoluta objetividad, evitando evaluaciones o comparaciones basadas en juicios de valor aplicados a otros conjuntos humanos. Posteriormente a esta corriente antropológica se le llamó relativismo cultural. En este sentido de particularidad, el aprendizaje de las costumbres se encontraba en el ceremonial cívico o religioso, sus formas rituales acompañaban los actos más importantes de una comunidad social, tomando en cuenta que se pudo haber perdido su significado original. Consideraba que los ritos eran más firmes que sus explicaciones, eran rasgos fundamentales y en ocasiones inexplicables (Boas 2015: 154).

Boas dio mayor importancia a entender las raíces de nuestra civilización y el valor relativo de todas las formas de cultura, frenando una estimación exagerada del punto de vista de nuestro propio periodo histórico, el cual estamos demasiado prontos a considerar como el más alto grado de evolución humana, privándonos asimismo de los bienes que se han de obtener de las enseñanzas de otras culturas e impidiendo la crítica objetiva de nuestro propio trabajo (*ibidem*: 180). Es decir, la antropología cultural debe evitar el etnocentrismo.

La etnología como rama de la antropología cultural no sólo comprende la recopilación etnográfica de mitos, fábulas, proverbios, adivinanzas y versos, junto con la música y otras expresiones menos tangibles de los elementos estéticos de la cultura, los estudia en relación amplia con los demás aspectos de la cultura. En diversos grados las diferentes formas de expresión se combinan entre sí y con las artes plásticas del diseño pueden unirse para producir rituales, danzas y otros medios de manifestación artística del grupo que se pueden comprender en la categoría de drama y otros géneros (Herskovits 2011: 451). Los mitos explican el universo, las leyendas se diferencian de los mitos por su carácter secular y son recogidas en la tradición oral no escrita. Son útiles porque mantienen el sentido de la unidad y del valor del grupo. Los proverbios, las adivinanzas y los chistes adornan la conversación, ayudan a aclarar algunos puntos de referencia y de alguna manera moralizan y complacen.

FOLCLOR Y ETNOGRAFÍA

Especial interés tiene para la antropología el trabajo de Frances Toor, *Mexican Folkways*, por la influencia de la etnografía en el folclor y sus contribuciones mutuas. Toor llegó a la ciudad de México en 1922, a estudiar antropología en la Escuela de Verano de la Universidad Nacional. En ese momento histórico caracterizado por un entorno social efervescente de política y movimiento cultural, originados en los años posteriores a la violencia reciente de la Revolución mexicana. Cuando los intelectuales y artistas empezaron a dejar la admiración por lo europeo y valoraron el país propio, recobraron el interés por los campesinos y reconocieron a los indígenas, a quienes consideraban separados y la necesidad de integrarlos a la vida nacional. Cuando empezaba el naciente nacionalismo mexicano que pretendía la regeneración y la exaltación del espíritu patrio.

Toor se interesó en las culturas indígenas mexicanas en su tesis de maestría, después de titulada en los Estados Unidos de América, regresó a la ciudad de México en 1925 y fundó la revista cultural *Mexican Folkways*, en inglés y español, con entregas bimestrales. Su interés fue expresar las costumbres, el arte, la música, la arqueología y mostrar al indio en su ser humano completo, como parte de las nuevas tendencias sociales. Durante los últimos cuatro años de la revista se publicaron textos dedicados al genio de José Guadalupe Posada y Diego Rivera, quien fue director artístico del trabajo impreso de Toor. Entre otras de sus obras publicó: *Vida*



Figura 58. Alfarera de Santiago Jamiltepec (grabado de Mariano Pineda Matus, tomado de fotografía de Rosario Rodríguez Villesca).

Mexicana, 1923; *Nuestro México*, 1932; el *Arte Mexicano y la Vida*, 1939; *Guía de conductores de México*, 1938, y con el fin de promover el turismo *Las Artes Populares de México*, 1939. Su obra fue reconocida por el presidente de la República mexicana Plutarco Elías Calles en estos términos, *Mexican Folkways*: “además de ser una publicación muy original que, a nosotros y otros, da el conocimiento sobre el verdadero espíritu de nuestras razas autóctonas y el sentimiento expresivo de nuestra gente; en general, es rico en tradiciones hermosas”.

Finalmente, la culminación de su trabajo etnográfico enfocado al folclor terminó con la primera publicación del libro: *A Treasury of Mexican Folkways; the customs, myths, folklore, traditions, beliefs, fiestas, dances and songs of the mexican people*. Ilustrado con láminas a color del afamado pintor Carlos Mérida, editado por Crown Publishers, New York, en 1947. El trabajo de muchos años de su vida se puede considerar como una obra valiosa,

testimonio historiográfico de una época, sobre el conocimiento de los indígenas y los mestizos, de impulso a los valores mexicanos, entre los hablantes del inglés. Especialmente, difundió la trascendencia del arte moderno, el muralismo y demás obras de notables pintores mexicanos. Su obra es de carácter enciclopédico sobre la cultura mexicana. Aún está por escribirse algo de su trascendencia posterior, por parte de los sobresalientes intelectuales mexicanos.

Frances Toor murió el 16 de junio de 1956, un mes antes de que diera su última conferencia en la Universidad Nacional Autónoma de México sobre el folclore. Descansa en paz en el cementerio Hollywood Forever de los Ángeles California. El New York Times en su obituario publicó el siguiente epitafio: “dejó de existir [...] una embajadora que conduce al resto del mundo a la artesanía mexicana, el arte y la cultura. A pesar de que fue una escritora de la cultura popular, sus trabajos sobre *Mexican Folkways* se convirtieron en libros de referencia para los antropólogos” (Schuessler 2008: 1-3).

En la actualidad el término folclorización tiene un significado peyorativo. Para algunos antropólogos se entiende como el paso de una expresión artística, de música, danza, bailables, totalmente integrada al ceremonial festivo, cívico-religioso, acompañada con sus correspondientes actos rituales marcados por la unidad del grupo social, para convertirla en un mero cuadro de espectáculo. De esta manera, las expresiones artísticas quedan desprovistas de la interrelación con sus elementos ceremoniales, rituales y festivos, fuera de su contexto social, transferidas a un foro de masas. Dirigido a la distracción, entretenimiento y diversión, donde satisface la necesidad catártica de desfogue de las emociones. Como contrapartida al tedio, al fastidio de la rutina de la vida diaria. Además, da ocasión de relacionarse con otras personas o quedar en el anonimato, así el espectáculo folclórico da salida a una serie de sensaciones, sentimientos, emociones y pasiones por el orgullo sólo simbólico de origen. Como los participantes en la presentación se ven sometidos al vaivén de la competencia con otros grupos que aspiran a presentarse cada vez mejor, se piensa que competir será motivo de su superación.

En este escenario catártico puede considerarse al evento de cuadros artísticos como un ritual cívico del gobierno. Como en el pasado sigue haciendo resaltar la originalidad y singularidad, propias del folclore de cada pueblo, permitiendo distinguirlo de los vecinos y vincularlo en el contexto de instauración de la identidad nacional, regional o local. El espec-

táculo tiene un fuerte giro político y comercial, se convoca con recursos de las instituciones que subvencionan viaje, estancia y comida y en ocasiones premiaciones en dinero. De tal manera que el principal sujeto representativo es el gobierno y los artistas sus agentes promocionales de la política cultural encaminada al turismo y el comercio. En este contexto lo principal es mantener la imagen del Estado que conserva, recrea y transmite al futuro valores culturales por medio del folclorismo. Se puede criticar, pero no negar, en el escenario mundial de la imagen, el espectáculo en todos sus giros, transmitido en los medios de comunicación masiva, tiene un gran poder.

Stefano Varese apunta, sin mencionar la palabra folclor, que la cultura popular, la poesía, la narrativa oral o escrita, la música, las danzas, las formas teatrales, las creencias, la espiritualidad y sus rituales, las cosmo grafías han constituido siempre la materia prima de la construcción de las identidades étnico-nacionales privativas y únicas, en las que se pueden reconocer –volverse a conocer y reencontrarse– los miembros de la comunidad étnica en el proceso de construcción autonómica. Esta experiencia histórica, tanto positiva como negativa de la vieja Europa, puede beneficiar a los movimientos de construcción étnico-nacional en la Costa Chica (Varese 2015: 46).

LAS EXPRESIONES ARTÍSTICAS EN LA ANTROPOLOGÍA

La innumerable variedad de formas que expresan la belleza, que han surgido de la imaginación creadora, proporciona alguna de las más profundas satisfacciones que el hombre conoce. Este impulso para crear y apreciar la belleza, en sí misma, es inherente a la naturaleza humana. Se puede considerar un arte al diferenciarlo como arte puro y arte aplicado, pero en esta conceptualización se restringe el aspecto relativo de la expresión estética. Esta división distingue a un artista puro de un artesano, que es de categoría diferente porque produce arte aplicado. Sin embargo, el arte es una parte de la vida y no está separado de ella. En el impulso creador hay individuos que sobresalen y otros que no. En esta definición hay que tomar en cuenta un punto de vista estrictamente relativista, porque los criterios de estimarlo dependen del reconocimiento de la sociedad o pueblo que los crea (Herskovits 2011: 414-415). Los criterios europeos no son universales, la valoración del arte es relativa a cada cultura, incluso a cada pueblo o

un grupo de individuos. No existe un referente universalmente definible de valoración artística.

En diferentes campos este criterio puede aplicarse a las divisiones clasificatorias de las expresiones artísticas y sus extensiones a otros aspectos culturales. La literatura clásica o de academia se distingue de la popular y, a su vez, ésta en escrita y oral, donde se puede apreciar el matiz artístico del narrador local. Lo mismo sucede con el canto, la poesía, las adivinanzas, proverbios y chistes. En México la danza clásica se separa de la folclórica definida en las danzas regionales e incluye indistintamente el carácter público y el ceremonial autóctono en el espectáculo, como representación de nacionalidad. El baile es de carácter cívico público o familiar, involucra diferentes géneros y estilos. La música en la danza se considera nacional y regional, pública, ceremonial y autóctona. Lo mismo puede aplicarse al vestuario acorde con la representación. En las artes culinarias de fiesta o cotidiana, del diario y alta cocina, ahora llamada *gourmet*, son valoradas por el gusto y la presentación. En la medicina científica con tratamientos especializados y medicinas de patente, en la medicina tradicional con curaciones físicas, herbolaria y rituales, apreciados en lo físico y emocional. Ahora retomados de la tradición como medicina alternativa. En la personalidad por los modales educados, de cortesía convencional, diferenciados de los vulgares. En el ceremonial indígena las expresiones estéticas son de sumo reconocimiento, respeto, dignidad y prestigio.

En el más amplio sentido, el arte debe ser considerado como todo embellecimiento de la vida diaria logrado con destreza y que tiene una forma que se puede describir. Por ejemplo, el dibujo, el grabado y la pintura son los más representativos entre las artes del diseño. Aquí se puede distinguir el problema del realismo frente al convencionalismo, de la representación realista contra el simbolismo en el arte. La habilidad del artista encuentra expresión a través de los patrones estilísticos y de los materiales aceptados por su cultura, las innovaciones creativas repercuten en el cambio de esos patrones establecidos por la introducción de nuevos elementos incorporados a la nueva creación. La interpretación de las expresiones artísticas se hace de acuerdo con los símbolos particulares y singulares de un grupo social. Las claves de una greca sólo ellos las conocen, pueden indicar fertilidad, animales, hombres y otros muchos motivos más. Esto se puede ver claramente en el arte rupestre, en los vestigios arqueológicos, códices, los textiles actuales y antiguos. El arte evoluciona, hay muchas formas que han subsistido y otras han desaparecido (*ibidem*: 415-419, 425). La variación de

las representaciones ha sido múltiple y diversa, pero siempre ha existido el arte en el hombre desde épocas prehistóricas.

Es esencialmente por el estilo que se distingue el arte de un pueblo, de una época, de un artista o de otro arte cualquiera. Los estilos artísticos pueden mostrar estabilidad y cambios como lo demuestra la arqueología. La maestría suprema de la técnica del artista sobresaliente de cualquier cultura le permite plasmar los elementos formales reconocidos por los convencionalismos de arte de su sociedad. Buena parte de la atracción del arte procede de la habilidad con la que se ha ejecutado, está en el dominio de la técnica, el virtuosismo en el uso de los materiales de los que dependen su medio expresivo. En conclusión, en todas las sociedades los impulsos estéticos encuentran expresión a base de los patrones de belleza determinados por las tradiciones de los pueblos (*ibidem*: 435, 442, 450).

La cultura provee de los medios de expresión creadora. En todas las sociedades los impulsos estéticos encuentran su manifestación en los patrones de belleza determinados por la tradición. Los estilos que caracterizan a las artes se definen en la expresión distintiva de los diferentes grupos sociales. El estilo tradicional es por lo que se conservan las artes que han mostrado gran estabilidad al paso del tiempo (*ibidem*: 445, 693). En otras palabras, la tradición regional engloba variados estilos de expresión artística que caracterizan a los diferentes grupos sociales.

El arte es una de las características universales de la cultura humana. No se conoce ninguna en la que no aparezca alguna forma de expresión estética. Por su universalidad se puede concluir que la necesidad de expresión estética corresponde a cierta característica fundamental de los seres humanos. Los modos de satisfacer esta necesidad se encuentran determinados culturalmente, sus variados aspectos extienden ampliamente sus funciones y se integran en otras muchas actividades sociales (Beals 1972: 638).

En este trabajo considero como artes un conjunto bien definido de actividades, aparte de las desempeñadas por especialistas o profesionistas de tiempo completo en el sentido europeo. También, incluyo como artes aplicadas o funcionales los tejidos, la cestería, la alfarería, el diseño de muebles, máscaras, vestuarios, adornos personales y otros elementos más. Tradicionalmente se han llamado artesanías, estimadas como artes prácticas o menores, destinadas para el uso ceremonial o cotidiano. Es preciso aclarar que se realizan como complemento a la economía familiar o por puro gusto estético. En cambio, estas artes se encuentran diferenciadas de las

llamadas bellas artes condicionadas por convenciones, símbolos formales, valores sociales, económicos y decorativos, realizadas en su mayoría por profesionales que viven de su realización.

Sin embargo, las bellas artes y las artes en general tienen un elemento en común: se pueden realizar de tal manera que satisfacen al autor y a quienes las contemplan o utilizan. En síntesis, todo género de arte tiene un componente estético (*idem*). Al margen y por encima de su posible utilidad, las artes proporcionan una mayor o menor satisfacción de agrado al que las produce y a quienes las disfrutan. En esta premisa se comprende que cada pueblo, grupo o persona tiene su propio criterio de expresión artística y que el concepto europeo de arte no es universal. Sólo comprende el arte de otras culturas de manera selectiva para estimar su juicio de valor.

El arte es cualquier actividad creativa que recurre a las facultades sensoriales, estéticas e intelectuales, acompañadas de las reglas que se siguen en una actividad, oficio o profesión. Su finalidad es disfrutar, deleitar, entretener, divertir o gozar. Es claro que intervienen muchos factores, objetivos y subjetivos en la producción artística, dos principales son: la cultura del periodo histórico en que el artista participa y las personas con quienes convive y trabaja. El acto de creación es siempre la acción de un individuo, el que da expresión en sus obras a los sentimientos, emociones e ideas, los cuales le surgen, a través y en virtud, de sus acciones recíprocas con los que le rodean. Si bien el arte debe su iniciación a su marco social y cultural, el genio singular del artista radica en la sensibilidad que tiene de su medio y en su capacidad para responderle de una manera estéticamente satisfactoria (*ibidem*: 642).

Desde la academia mundial el arte moderno finalizó en los 1950 y el arte contemporáneo se definió a partir de 1960. En términos convencionales el arte académico debe cuestionar una época, hacer una propuesta creativa, ser reflejo de una sociedad o del arte mismo. Expresado por una sociedad o un individuo con originalidad única. El arte popular y el arte tradicional se confunden. Mientras que la artesanía indígena se mantiene más o menos fija por conservar los símbolos de la tradición y los creadores no se preocupan mucho por renovarla, el arte popular es cambiante, está influido por la moda y puede desaparecer o continuar transformado. La tradición también evoluciona y cambia en periodos de larga duración, pareciera ser eterna, pero no lo es. Es necesario comprender que, en toda forma de arte, no sólo en el académico, se expresa un

sentir y una sensibilidad que sugieren alguna emoción de admiración al contemplarlo o usarlo.

Los motivos tradicionales pueden presentarse repetidos sin mayor variación o estereotipados. A las formas artísticas de los pueblos campesinos se les ha considerado burdas en la ejecución o carentes de madurez en la concepción, principalmente cuando sus rasgos son toscos y están hechos con técnicas rudimentarias. En el mejor de los casos, se toman como expresiones artísticas incipientes. Toda actividad artística corresponde a necesidades básicas de expresión. El interés antropológico se centra en el acondicionamiento cultural, el control de los impulsos individuales y las actividades estéticas, así como en la relación existente entre el arte y otros aspectos de la cultura de los grupos sociales en las que se producen. En otras palabras, la función de las artes, sus interconexiones sociales y su relación con el individuo. Especialmente el arte como tradición cultural es una forma de comunicación, relación personal e interrelación social. En resumen, todas las artes comprenden actividades con un componente estético inserto en la organización social (*ibidem*: 640-641).

La naturaleza del arte tradicional puede ser anónima, del dominio público, donde el papel del individuo como creador es muy reducido. A causa de que el artista no es un profesional de tiempo completo y en cierto grado la mayoría de las personas pueden practicar las artes de dominio común. Sin embargo, se distingue quién lo hace mejor, de acuerdo con la original y variaciones de los motivos tradicionales. Esto depende de los años de aprendizaje y práctica antes de conseguir una gran pericia. Algunas expresiones artísticas se heredan por linajes con el paso de las generaciones de artesanos prestigiados. Además, existen usos y costumbres establecidos que por acuerdo común determinan lo que es aceptable y lo que no lo es. En este sentido la originalidad es limitada ya que no admite innovaciones que salgan de las normas establecidas (Beals 1972: 643).

Como la calidad es variable en la producción de piezas artísticas, la maestría del oficio y el virtuosismo técnico son reconocidos, en los requerimientos de satisfacción estética, por las personas que sienten placer al contemplarlas o adquirirlas con gusto realista, valoración y agrado. La sofisticación quita la naturalidad introduciendo un exceso de artificios que tienden al refinamiento y el perfeccionismo. En la estilización se representan sólo los rasgos elementales muy refinados. La sofisticación y la estilización no concuerdan demasiado con el realismo de las artes tradicionales.



Figura 59. Máscara de la danza de los Diablos de Collantes
(grabado de Mariano Pineda Matus).

Hay artistas que trabajan no sólo para obtener una recompensa personal o ganancia monetaria sino para su propio deleite creador y para ser reconocidos de sus méritos por los demás. En la mayoría de los casos, los creadores proceden por reconocimiento y dinero. El arte es comunicación, no sólo es decorativo, sea o no consciente el artista de tal naturaleza y reconozca o no la sociedad su trabajo, como un medio de interrelación humana. Las expresiones artísticas se entremezclan en las relaciones personales de beneficio mutuo.

Los criterios convencionales tienen variadas finalidades, la decoración de una iglesia, el arreglo personal. En esto hay que considerar la belleza corporal y de personalidad, el don de trato individual es una de las capacidades más apreciadas en las relaciones humanas. Hay cualidades diferentes de personas con las que se entablan relaciones cercanas de amistad o parentesco por afinidad, que no son meramente cuestiones formales de cortesía o educación. La manera de ser y presentarse ante los

demás es materia de atractivo y belleza personal. Valora el aspecto físico y el carácter social.

El arte es todo embellecimiento de la vida ordinaria logrado con destreza y que tiene una forma que se puede describir. Forma, función y diseño son elementos necesarios en la ejecución de cualquier forma de arte (Herskovits 2011: 416). Con estos elementos y la interpretación de la experiencia hecha por el creador se constituye la quintaesencia de la expresión artística. Se debe considerar que el gozo del trabajo en la mente humana es parte de la vida y no está separado de ella.

Ralph Beals comparte este criterio, las actividades artísticas satisfacen necesidades de expresión estética que involucran diferentes aspectos del individuo, su sociedad y cultura. Las clases de arte son numerosas, las pictóricas o figurativas como la pintura, la escultura, literarias como relatos y canciones, dramáticas como las danzas, artesanías decorativas y otros géneros. El arte se define aparte y por encima de su valor práctico o utilitario, proporciona satisfacción tanto al artista como a los que participan en su obra en calidad de espectadores, oyentes o colaboradores. Es el componente estético lo que distingue al arte de otros aspectos de la cultura. Hay que tomar en cuenta que el artista no vive aislado, es miembro de una sociedad particular y siempre participa de su entorno. Su obra se halla influida por las normas de su tiempo y no constituye un producto enteramente individual, es también producto de su sociedad y cultura (Beals 1972: 665).

En las sociedades pequeñas y homogéneas, con frecuencia sólo existe un sistema único de convenciones y símbolos, común a todos los miembros de su grupo local. En cambio, en ciudades heterogéneas y pueblos grandes, por el contrario, las convenciones y símbolos pueden diferir de un grupo a otro dentro de la sociedad. Las convenciones y símbolos, aunque varían en cuanto a rigidez de una sociedad a otra, siempre permiten un cierto grado de individualidad e innovación. Dado que el arte comunica una tradición también contribuye para conservar y afianzar las creencias, costumbres, actitudes y valores. La importancia capital del arte es su función de identidad entre los seres humanos. Las actividades artísticas, además de ofrecer como resultado un goce estético desempeñan funciones de educación en la comunicación de emociones, ideas, actitudes y valores. La aceptación del artista depende de que las convenciones y símbolos que emplea sean comprendidos y apreciados por sus semejantes (*ibidem*: 666).

Las funciones educativas de las expresiones artísticas reproducidas en varias instituciones de la cultura tradicional contribuyen a la regulación de la conducta y la integración del individuo en la sociedad. El proceso de endoculturación o educación no oficial abarca todo lo referente a cómo un individuo aprende las formas de conducta que induce su familia o grupo (Herskovits 2011: 56). Sus juicios se basan en la experiencia y ésta es interpretada por cada individuo con base en su propia formación social. La experiencia depende siempre de las relaciones sociales. Hay modos de cultura que son buenos para un grupo y no lo son para otros (*ibidem*: 77-83). La educación debe considerarse como aquella parte de experiencia vivida por cuyo proceso de aprendizaje equipa a un individuo para que ocupe su lugar como miembro adulto de su sociedad. Las estructuras de parentesco incluyen a la familia, o grupos de ellas y su extensión en agrupaciones comunales más anchas, son las que forman la personalidad, el compromiso con la tradición y la identidad (*ibidem*: 320, 341).

La organización social abarca las instituciones que determinan la posición de hombres y mujeres por rangos o estatus para modelar sus relaciones personales. La mayor parte de las sociedades tienen una economía dual: una para la satisfacción de necesidades materiales y otra que se dirige hacia la satisfacción del deseo de prestigio social. La economía de prestigio sólo puede operar donde los mecanismos de acumulación colectiva e individual proveen más de lo necesario para satisfacer las necesidades. El sistema de la economía de prestigio requiere acumulación de bienes y servicios para el consumo festivo (*ibidem*: 314, 320). El consumo ostensible muestra el poder económico, en ocasiones transferido a la posición política. El disfrute comunitario revela la naturaleza y funcionamiento del prestigio en la cultura. En este sentido las artes son parte fundamentales en el disfrute de la recreación festiva con entretenimientos, diversiones, otros regocijos y lucimiento personal o colectivo. También, en el ámbito privado con el gozo de utilizar o adornar con piezas artísticas.

Como señalé anteriormente, inscribo en este texto la noción de larga duración como fundamento teórico de comprensión histórica de los fenómenos de una civilización difundida en sus diferentes culturas. Ésta es la hipótesis más importante que guía la comprensión de la historia de los pueblos, la cual considera fenómenos que tienen que ser comprendidos en términos de uno o más siglos. Esta temporalidad de la historia profunda revela la longevidad, las características permanentes, las estructuras de la historia de los pueblos y sus formas de civilización (Braudel 1970: 47).

Como algo que el grupo social ha conservado y transmite como su herencia más preciosa de generación en generación, a través y a pesar de los tumultos y efervescencias de la historia corta.

Braudel señala que los fundamentos de una civilización, las estructuras más permanentes, como su particular espiritualidad, su cosmogonía, el campesinado, su actitud ante la muerte, el placer, la vida doméstica, la visión y concepción de los géneros, constituyen realidades antiguas, de larga duración y siempre distintivas y originales. Éstas son las características, los rasgos esenciales y cualitativos de una civilización que se consideran como valores irremplazables (*ibidem*: 48). En este sentido pienso que es muy útil tener presentes los aspectos de cultura que en este momento histórico tienen los indígenas, los morenos y otros mestizos, como datos diagnósticos muy claros de sus tradiciones, que aquí transcribo de manera libre, algunas en presente histórico, señalando cuando agrego algunos comentarios complementarios al texto. En concreto, como considero que los aspectos del arte y el conocimiento se permean en la totalidad del modo de vida, trato de trazar algunos perfiles significativos, útiles para una posible configuración de cultura regional.

También reitero, como señalé anteriormente en el texto, que la cultura es determinante por sí misma, pero no se puede separar de los fenómenos estructurales de la sociedad, subyacentes en una compleja red de correspondencias e influencias recíprocas. Dentro de la cultura inmaterial considero las artes con los criterios subjetivos que se refieren a procesos psicológicos, afectivos, mentales y emocionales, que tienen que ver con el conocimiento, afecto, decisión y voluntad, por los cuales las personas se identifican con un modo de vida. En cambio, la expresión material de las artes debe apreciarse con la valoración objetiva del juicio que emiten las personas de manera individual y el juicio del grupo étnico que las reconoce como propias. La idea esencial subyacente es que los valores subjetivos de la etnicidad constituyen la identidad.

RELATOS DE ORIGEN

Por lo general en los relatos existe una atención especial al medio natural y la relación con las fuerzas sobrenaturales o deidades y los valores culturales. Las narraciones abarcan pequeños fragmentos de los mitos y las leyendas. Los mitos suelen ser historias ocurridas en el principio del mundo, en el pasado remoto, completamente distinto al actual, en los cuales

los protagonistas son los dioses, los espíritus y otros seres sobrenaturales. Las leyendas refieren a sucesos pasados que ocurrieron en este mundo tal como es ahora, donde interactuaron los héroes culturales y seres sobrenaturales. Esta separación no aparece bien definida y algunos relatos no pueden adscribirse a una u otra categoría de mito o leyenda. Se pueden presentar mezclados el origen de los primeros hombres, la tierra, el mar, las lluvias, los animales, las plantas, la enfermedad, la muerte, la sociedad, las ceremonias y rituales (Beals 1972: 663). Aclaro que al antropólogo le interesa la función social no sólo el género literario.

En el pasado, algunas creencias mixtecas se referían a héroes culturales o espíritus, a menudo individualizados en algún animal patrono ancestral del grupo o el individual del antiguo calendario prehispánico como el rayo, el tigre, águila y otros. Los malignos como alacrán, cien pies o víbora. Esto era de suma importancia porque los fundadores dinásticos, como nahuales, se transformaban en fenómenos naturales, en animales poderosos que podían ejercer el bien y el mal para conservar la unidad del pueblo y la tradición. Los mandatarios se poseían del héroe o espíritu que representaba la cultura, quien se convertía en instrumento del poder de la creación y control social. Una vez cumplido su propósito de transformación, el alma volvía a su cuerpo, y la del animal, también al suyo. Si la persona convertida en su nahual era descubierta en una mala acción, ambos, animal y hombre o mujer, sufrían un castigo (*ibidem*: 664). Estos conceptos ponen en evidencia la concepción mágico-religiosa del chamamismo mixteco correlativo del mesoamericano. En este asunto se puede ver claramente el afán del hombre por dominar su medio sobrenatural y ejercer sus poderes en la sociedad.

Hoy esta concepción se está perdiendo, quedan algunos vestigios en la curación de enfermedades causadas por un animal del monte. Aún se conserva la tradición del animal compañero o *tono*. También se perdió el nombre de la persona por la tona del día en que se nació o como sobrenombre de rango y prestigio como nahual. Por ejemplo, Ocho Venado fue el día de nacimiento y Garra de Jaguar el nombre como gran guerrero transformado y nombrado el rey de los señoríos mixtecos, por su nahual o rango poderoso de prestigio social. Ahora hay tatas mixtecos muy respetables que durante su vida adquirieron hasta siete nahuales. En algunos casos, fueron siete cargos de mayordomos de las celebraciones más importantes. En otras palabras, el estatus de nahual adquirido es el poder tradicional atribuido en la escala social de prestigio, reconocimiento y respeto. En consecuencia,

es el poder económico o político que se traduce en la autoridad moral y ética de los viejos considerados con honor y dignidad.

Los animales de la montaña y sus relaciones con el ser humano son experiencias de la visión onírica, versan sobre lo maravilloso, lo terrible y lo sobrenatural. Suceden cuando una persona está grave de salud, crisis existencial o situación peligrosa, es asistida y protegida por su animal o espíritu compañero. Hay curanderos que cuidan, curan y salvan en el monte a gran cantidad de animales tonos pertenecientes a sus protegidos. Es una reminiscencia explicativa de su antigua concepción del universo, de sus orígenes culturales, valores e ideales de vida compartidos.

La idea remite a los espíritus creadores, que cuando formaron el mundo se convirtieron en hombres y, a su vez, los hombres en animales, en las diferentes edades de perfeccionamiento que presidieron al mundo actual. En el fondo tienen un propósito explicativo del origen del alma doble y como se desdobra en sueños, transfigurada en una dimensión anímica del alma aliento de la vida. El tono y el nahual representan las partes constitutivas del ser, como individuo biológico y como persona formada por su sociedad. Una natural o instinto de nacimiento y la otra modelada como personalidad adquirida en el grupo como cultura. El individuo con cuerpo tiene un alma grupal que lo posee recreada por la tradición. En otras palabras, en un ser biológico formado por su segunda naturaleza social, capaz de obtener un prestigio personal, condición de rango y posición de autoridad.

En este contexto es necesario recordar que la Convención de la UNESCO de 2003 declaró: Se entiende por patrimonio cultural inmaterial los usos, representaciones, expresiones, conocimientos y técnicas, junto con los instrumentos, objetos, artefactos y espacios culturales que le son inherentes, que las comunidades, los grupos y en algunos casos que los individuos reconozcan como parte integrante de su patrimonio cultural. Este patrimonio cultural inmaterial, que se transmite de generación en generación, es recreado constantemente por las comunidades y grupos en función de su entorno, su interacción con la naturaleza y su historia, infundiéndoles un sentimiento de identidad y continuidad y contribuyendo así a promover el respeto de la diversidad cultural y la creatividad humana (Amodio 2009: 29).

Hermenegildo López Castro, antropólogo maestro en Estudios Latinoamericanos por la UNAM, mixteco de Pinotepa Nacional, bilingüe del castellano, ha venido recogiendo su tradición familiar en las diferentes

obras publicadas sobre los relatos etnolingüísticos de la cultura mixteca. En una síntesis esencial registra lo siguiente.

Dios *Tata Sabi*, dios de la lluvia, puso dos huevos, uno hembra y otro macho, en un cerro sagrado de los *tay*, en la Mixteca Alta. En la costa los hombres originarios eran los, *ñata*, vivían como en el paraíso, no trabajaban, se divertían, comían y hacían figuras de barro, hacían templos y les rendían culto. El creador viendo que eran ociosos le encomendó a la Diosa del Mar que los inundara. Una pareja de mixtecos para salvarse del diluvio se fue a establecer al cerro sagrado de Jicaltepec o *Ñu Kaa*. Éste era un ser sobrenatural masculino que mientras la diosa inundaba la costa, la tierra se levantaba para salvar a la pareja de mixtecos. La diosa muy enojada le reclamó al dios del cerro por no dejarla acabar con la humanidad mixteca y le puso de nombre *Yuku Chaa Íni*, o el cerro que desprecia de corazón. Las deidades o seres sobrenaturales *tay*, potencias del universo, bajaron del cielo amarraron a la diosa con un hilo mágico para que nunca más volviera a la costa. Aunque se cree que puede volver y algún día regresará. Existen numerosos dueños o *chito* de los montes, ríos, caminos, piedras y del aguar-diente (López Castro 2015: 28-37).

En el cerro de Jicaltepec, donde aún hay vestigios de caracoles marinos, desde donde se divisa la costa, existen la piedra sagrada *yuu tay* o presencia de las potencias universales y la piedra mesa donde cenaban los antepasados, *yuu mesa*, lugar donde gobernó *Na Ia* o la mujer de aquí, en castellano, fue quien dirigió la fundación de todos los pueblos mixtecos de la costa. En la tradición oral Jicaltepec es considerado el lugar de origen, *Ñuu Kaa* o pueblo del metal, de donde provinieron todas las nuevas generaciones. Hasta la fecha se conserva la costumbre de enterrar a los muertos con un cordón de colores blanco y púrpura de caracol, con el que se les juntan y amarran los dedos grandes de los pies, para que, a semejanza de la Diosa del Mar, ya no regresen (López Castro 2010: 43-49).

Los fundadores fueron trece hombres y siete mujeres, llegaron a lo que es hoy *Ñuu Oko*, Pueblo Veinte, quemaron los montes, hicieron casas y fundaron Pinotepa Nacional. Después vino la guerra con Tututepec por la sal y otros productos de la tierra. Los pueblos aliados fueron Tlacamama, Jicayán, Pinotepa de Don Luis y Jicaltepec. Los de Pinotepa Nacional y sus aliados empezaron una gran obra de riego, querían encausar el río Atoyac para que pasara por Jicaltepec y Pinotepa, pero los *yucu saa* de Tututepec desviaron las aguas hacia el océano para que pasara más cerca de su ciu-

dad. Se valieron de una estratagema, mientras trabajaban los *Ñuu oko*, se les apareció una mujer muy bella, les dijo que ya tenían ganada la competencia por el agua, les dio de comer y descansaron. En esto se oyó un gran estruendo, fue cuando los nahuales de Tututepec desviaron hacia el mar, el hoy llamado río Verde o *Yúta tío* o río Cangrejo. Esta mujer pertenecía a los *tay ndoso* seres preciosos que se transforman en meteoros, cometas, centellas, rayos, truenos y otros que son consentidos de los señores de la lluvia. Ancestros de los tatas actuales (López Castro 2015: 45-46).

Cuando llegaron los españoles los mixtecos de *Ñuu Oko*, hoy Pinotepa Nacional, veneraban una estela llamada *yuu vara* que les robaron los nahuales de Tututepec. También a la imagen de la virgen Santa Lucía que ya se les había aparecido en el arroyo que corre en medio de la ciudad. Se dieron cuenta porque los nahuales de Pinotepa se convirtieron en tuzas, de manera subterránea hicieron un túnel hasta Tututepec, encontraron a su diosa envuelta en un petate rojo, amarrada en el techo del templo. Los *tay* nahuales se convirtieron en tormentas de viento, remolinos que arrancaban las milpas, truenos, relámpagos y lluvias y rescataron a Santa Lucía. La escondieron alternadamente en varios lugares, en la piedra sagrada del cerro de Jicaltepec. La piedra que chifla les avisó la presencia de los nahuales de Tututepec y la escondieron en *Yucu Tiso Kaa*, el cerro del metal o de las campanas, ante la persecución de los nahuales enemigos se la llevaron al tercer cerro sagrado *Yuku Kuiti Nduti*, cerro de los Ostiones y las piedras del fogón. Así, anduvieron cambiándola de un lugar a otro para que no la encontraran. Los *tay* entraron con Santa Lucía hasta las torres de la iglesia de Pinotepa Nacional, por el hueco de un gran árbol de tamarindo que estaba en el atrio del templo, que comunicaba con el altar y las campanas. Ignorando este hecho legendario los mestizos lo cortaron recientemente. Finalmente, conservaron a la virgen Santa Lucía y no pudieron rescatar la piedra *yuu vara* que hasta la actualidad está en Tututepec (López Castro 2010: 63, 65, 67, 69, 71, 73).

Los *ndi kuum* o todos poderosos fueron tres hombres que vinieron a construir las iglesias de Pinotepa, Jamiltepec e Igualapa, compitieron por hacerlo en una noche. Sucedió que al de Pinotepa se le apareció una bella mujer nahual de Tututepec, lo acarició, y lo durmió sobre sus piernas. Por lo que el templo fue el de menor tamaño. La competencia entre pueblos e individuos siempre ha existido, la envidia ha traído la lucha entre los hombres convertidos en nahuales (*ibidem*: 75, 77). Desde tiempos antiguos, se hace la mayordomía a la virgen Santa Lucía, advocación de la Diosa del

Mar, dirigida por los tatas, con grandes celebraciones desde el 9 al 13 de diciembre para pedirle protección y por el bienestar generalizado de los mixtecos de Pinotepa Nacional.

Los antiguos *tay* tenían poderes sobrenaturales, eran protectores del pueblo se convertían en rayos, relámpagos, terremotos, lluvias, vientos o animales. Ahora ya casi no existen, se conserva en la tradición que se transforman en sueños y pelean con otros *tay* de pueblos vecinos o individuos enemigos. Son nahuales que traen el poder de nacimiento, semejante al de los *ñatata* o curanderos, llevan una vida muy sacrificada para hacer el bien al pueblo, defenderlo, curar a la gente y velar por su bienestar. Hay algunos que se encargan de cuidar en el monte a los tonos de las personas que se lo piden. Cuando algún animal está herido o enfermo lo curan y reviven (*ibidem*: 147). Conservan la tradición de respeto a los padres como uno de los valores principales de la familia y la sociedad. Los más poderosos son los que tienen siete poderes, son respetados y temidos por su control social. *Nduy* o *tono* es la *tona*, recibido por el día de nacimiento y los nahuales pueden ser adquiridos, como rango de categoría social reconocida de prestigio y autoridad de la tradición mixteca (*ibidem*: 103-105). No todos los individuos tienen tono, a los que lo tienen se les llama *ñava ini*. Los afromestizos tienen muchas prácticas y creencias semejantes respecto a los tonos (López Castro 2011: 22).

Los *tay* de nacimiento, por herencia los *ñava a ini*, son más poderosos que los *tay* que son enseñados, de igual forma los *ñatata*. Pueden ser hombres o mujeres. Hay familias donde muchos de los parientes son nahuales. Algunos aprenden y tienen que pasar siete pruebas mágicas, aprendidas de sus maestros. Se tienen que enfrentar a lo que venga, no temerle a nada, ser de carácter fuerte, hacen tener visiones o alucinaciones, a los que no se saben comportar, en sueños o en la vigilia, se transportan en viajes imaginarios y los que fracasan se pueden perder en el vicio. Por los signos de nacimiento los padres saben cuándo los niños van a tener poderes y pueden decidir quitárselos con rezos y cantos que hacen los *tay* (López Castro 2010: 107-109). Un canto especial es el del “Algodón amarillo”. Los brujos *tasi* se convierten en nahuales, pueden curar, enfermar o matar, algunos estudian en libros de magia negra, provocan visiones o alucinaciones a sus víctimas. Algunas al tener la experiencia de la hechicería se paralizan. Dicen meter animales venenosos, como sapos y otros, dentro del cuerpo de los embrujados para hacerles un daño mortal (*ibidem*: 137,

147, 153). También pueden dar bebedizos, como la babaza o gargajo, en la cerveza y otros hechizos más.

En Jicaltepec existió una anciana, *Ma a Chanú*, esposa del Señor de la Oscuridad *Chakuaa*, tuvieron dos hijos varones. Uno de ellos se casó con una princesa, a la semana sucedió, que yendo a bañarse en un pozo donde aparecían jícaras y bules bellamente pintados, quiso agarrar y se hundió en la profundidad del agua que comunica con el mar. Los del pueblo de Jicaltepec, quisieron ir a rescatarla, pero desapareció. Una vez que la anciana estaba muy enferma se fue acompañada de sus dos hijos a la playa para tomar unos baños de mar y sanar. La metieron hasta lo profundo, se metió más y se perdió en el agua. De pronto apareció convertida en una bella joven, quien les dijo a sus dos varones: hijos del Señor de la Lluvia, no se preocupen por mí, él me dio la responsabilidad de velar por ustedes y por sus cosechas, aquí voy a estar hasta el final de los tiempos. Cuando no lleguen las aguas vengan a pedírmelas aquí para que no les falten (*ibidem*: 119, 121, 123, 125, 127). Este dios *Chakuaa* pudiera ser el origen del nombre de la laguna de Chacahua.

A la orilla del mar hay una cueva que tiene tres conductos por los que se transportaban los nahuales para el cerro de Jicaltepec, pasando por debajo de Pinotepa Nacional, salían a las dos piedras encantadas *yuu tay*, *yuu mesa* y el pozo. Cada año el 3 de mayo los tatas, hombres, mujeres y niños, van a pedir las lluvias, a rezar oraciones católicas, ofrendar copal, licor, velas y flores, con música de violín, guitarra y tambor, a la cueva de la suegra vieja y la nuera joven. Cuando no llueve se hace una peregrinación de semanas con la virgen del Rosario desde Pinotepa hasta la playa. Regresan a dar las gracias antes y después de la mayordomía, celebrada con grandes fiestas, las más importantes para los mixtecos, se hacen en octubre para *Si o Yaa Sii Rusari*, Nuestra Santísima Madre del Rosario. Se le celebran tres mayordomías el 2 de febrero para la Candelaria, en su día el 7 de octubre y el 24 de diciembre en el Nacimiento del Niño Jesús (*ibidem*: 179) Cerca del poblado El Carrizo está el cerro *Yuku Chakuaa*, cerro del Señor de la Oscuridad esposo de la anciana *Ma a Cha nu*, cuando pasan con la imagen y van rezando se levanta la humedad del piso en niebla y de repente aparece una nube negra, un viento fuerte y empieza a llover. Hace algunos años hubo una lluvia con pescados, camarones y caballitos de mar. Fue un suceso extraordinario, un milagro (López Castro 2010: 127, 129, 135).

Ampliando sobre el culto a los dioses de la lluvia establece los nexos entre los relatos ancestrales de la creación y los rituales en *Yuku tundú-ti*, cerro del Cacahuananche, la cueva de *Ve e Ma a Chanú*, la casa de la anciana y *Yuku Chakuaa*, cerro del Señor de la Oscuridad. Distingue ocho tipos de lluvia: buena, furiosa, pequeña, seca, grande, granizo, final y de viento, que pueden beneficiar o perjudicar las cosechas. En el pasado los pedidos *tay*, seres de poder sobrenatural, encarnaban el espíritu creador de las deidades del agua para proteger a la comunidad, a los animales del monte que eran tonos de las personas y como sabios indicaban las fechas de actividades agrícolas (López Castro 2015: 21, 55, 57, 61). Igual que entre otros grupos indígenas la deidad de la tierra era antropófaga.

Ahora las deidades principales son la virgen del Rosario, el Padre Jesús *Tata Chu*, san Pedro, san Nicolás y la Santa Cruz. Son entes espirituales que simbolizan el referente sagrado de Pinotepa. La cueva de la anciana tiene tres caminos subterráneos por donde se comunicaban los nahuales, uno que pasa por Pinotepa hacia el cerro Encantado de Jicaltepec, otro hacia el Cerro de la Oscuridad donde nace el sol y otro más hacia la profundidad del mar (*ibidem*: 67, 69).

Para el tres de mayo o finales del mes de abril, van peregrinaciones a poner cruces con ofrendas a los pueblos mixtecos de El Carrizo, Jicaltepec, Pinotepa y poblados de morenos como La Barra, Corralero, el Ciruelo. Los peregrinos van primero al cerro del Cacahuananche y después a la cueva de la Anciana donde velan toda la noche, con música de tambor y flauta, bailan la danza del Torito y después lo queman acompañado de otros fuegos artificiales. Antiguamente las mujeres no podían ir a estas ceremonias, ahora sí y rezan oraciones católicas. A la cueva nunca llevan a la virgen del Rosario. Los poblados de morenos por donde pasa la peregrinación celebran la llegada, hacen fiesta y ofrecen cordialmente a los peregrinos viandas y bebidas. Dan de comer caldo de pescado, aguas frescas y bebidas fuertes. Los morenos de El Ciruelo prefieren hacer sus ofrendas en la cueva de la Anciana. Los de Pino nunca van a *Yuku Chakuaa*, en cambio, para los de El Carrizo es su lugar preferente (*ibidem*: 81, 91, 103, 106-107).

Los mixtecos de El Carrizo piden a la virgen a los mandones de Pino, recorren por El Jiote, Minizo, La Salina, Minitán y Corralero donde existe mucha devoción. Por el tres de octubre, al regreso de la peregrinación de la Virgen del Rosario las autoridades traen los regalos de los devotos, maíz, gallinas, cerdos, collares de perlas y joyas antiguas. Algunas familias piden

un rezo a la virgen en su casa y atienden a los peregrinos. Al regreso se hace una misa en la capilla de El Calvario o de la Santa Cruz. La fiesta del el Rosario es la más importante para los mixtecos de Pino, los mestizos veneran más a Santiago y los indígenas a la virgen del Rosario. Le dan gracias porque no hubo huracanes, tormentas de relámpagos, solamente lluvia buena y se pudieron recoger las cosechas. Concluye que el Señor de la Tierra y la Señora del Agua son los creadores ancestrales que, también pueden transformarse en fenómenos atmosféricos como lluvia, aire, relámpago, trueno, arco iris en su cualidad de *Tay* o autoridad de respeto y obediencia. Las tradiciones unen a los pueblos mixtecos, morenos y mestizos, aunque no dirigen estos rituales si participan fervientemente en ellos. De esta forma la cultura indígena une de manera creativa y dinámica nuevas formas de convivencia. Estas expresiones de cultos campesinos recobran un sistema coherente de culturas autónomas (López Castro 2015: 109, 111, 113, 115, 118, 120-122).

Comento, estos relatos más completos sobre el origen de los mixtecos, elaborados por un académico, sólo son expuestos o recordados en pequeños fragmentos por otros informantes o amigos.

Don Efrén López Ruiz (Pinotepa Nacional, tata mandón mayor de la Alcaldía Indígena Constitucional, de 93 años) [...] la piedra redonda en forma de huevo estuvo frente a la iglesia, como a trece metros de distancia. Le entraba un sonido y los músicos se iban a inspirar, los de Tututepec, eran brujos y hechiceros o nahuales, la redujeron y se la llevaron en una red de telarañas. Nuestros antepasados se fueron a recuperarla, pero se la volvían a llevar. Así pasó muchas veces, hasta que los de Pinotepa la fueron a esconder, amarrada con una cadena hasta el fondo del mar.

En el río de la Arena hay una piedra que tenía una culebra que jalaba a la gente, la veían como si fuera de listones, atraídas las personas iban a verlos y se la tragaba el agua. Un rayo mató a la culebra y la piedra dejó de sonar anunciando las aguas. El ciclón Paulina se la llevó hasta el mar, en esta gran tempestad la culebra se enojó porque no le había dado permiso el cura de irse.

Primero fui mayordomo luego alcalde, hice las mayordomías de San Pedro, San Juan Bautista, San Juan Evangelista, la Santísima Trinidad, San pedro. La última que quiero hacer es la de Todos los Santos. Estas costumbres no permiten que se acabe nuestra cultura mixteca. Me gusta mucho invocar a los santos (*Vid:* Apéndice VI).

Don Sidronio (Maximiliano Mendoza, Pinotepa Nacional, de 69 años)

A los indios de aquí los subían a un árbol y ahí los vigilaban, se aguantaban cinco, seis días y caían muertos, hicieron mucho mal los españoles, porque los perros los seguían se subían a un árbol, pero qué podían hacer para bajar, para tomar agua, para comer, ¿cómo?, arriba con la sed, con el hambre, se morían, se caían del árbol muertos o caían desmayados y los remataban. Ese fue el mal que vivieron los antepasados, por eso empezaron a burlarse de los españoles y los negros, la máscara del danzante Cuerudo es la cara del negro, del capataz, eso es lo que veían y empezaron ellos a bailar, la mascarita de los danzantes Pantalónudos tiene barba, patilla y bigote es la cara de los españoles. Tuve un compañero que me platicó que así fue, los Tejorones dicen que este pueblo de Pinotepa es nuevo, no es antiguo como Jicayán pueblo de reyes, Jamiltepec pueblo de reyes, Tututepec pueblo de reyes, así que esos tres pueblos ya existían cuando los españoles llegaron.

También llegaron los de Jicaltepec, porque esta gente no es de aquí, llegaron de Guerrero y se plantaron en ese cerro, allí poblaron, porque no se hallaban en su lugar, venían cambiándose de lugar, se cambiaron tres veces, por eso le decían en castellano “pueblo que no se halla” y en mixteco *Ñu Ka'a*. Pino tiene su leyenda, sus habitantes ya existían más de 360 años cuando les llegó más gente. Antes había mucha gente que vino de un pueblo que quedaba por Collantes, por los Pocitos, dicen que tenía más de 100 mil gentes, pero vino un tiempo que llegó una enfermedad que le decían garrotillo o garrotazo, que le pegaba en la nuca y se morían.

Hay tres versiones de esto, la primera dice que en *Ñu Ya'aka* se murieron, pero antes habían escogido a un joven virgen y una joven virgen y los escondieron y así fue que se escaparon y fundaron a nuestra gente que ahora existe. Por el calor nosotros decimos *Yo'oko*, y aquí en este pueblo le dicen *Ñu Oko*, *Yo'Oko* y *Oko* quiere a la misma cosa, por eso los antiguos le decían así. La segunda versión dice que vino gente de Putla, también mujer virgen y hombre virgen como de quince años, porque a esa edad no sabían todavía, y también le nombraron *Ñu Oko* por el calor.

Este vestigio de la tradición oral pudiera tener alguna relación con el cuarto matrimonio de Ocho Venado, hacia 1060, con la señora Once Serpiente Flor de Tigre de Yanhuatlán, cuyos hijos el príncipe Diez Movimiento Águila Gris con llamas y la princesa Dos Hierba Bola de Jade fueron llevados a Tututepec. También, se podría asociar con noticias pos-

teriores del *Códice Colombino* y el *Lienzo de Zacatepec*, será necesario hacer un estudio más preciso.

La tercera versión relata por qué no envidiaron de venir a hacer su pueblo aquí los Jicayán y Jamiltepec. Tututepec era un lugar muy importante, como el rey tenía un pájaro sabio, le decía que mandará a su gente a poblar Ninitán, que quiere decir “tierra que se mueve”, porque era muy rico y muy poderoso, y porque esta sal es la más rica y la más buena, de esta sal no hay en otras salinas, hoy es la salina Pinotepa Nacional. También, porque en Palma Real había un gran manantial que se llevaron los nahuales de Xicaltepec. Dicen, que el rey de Tututepec mandó a su gente a señalar a donde está hoy el Palacio Municipal de Pinotepa Nacional, que al lado norte estaba un árbol de parota y al lado sur estaba otra, había dos árboles grandes ahí, al lado sur, donde ahorita está una pared y una palma. Parece, que ahí había un manantial, que allí un brazo de agua salía por el lado oriente y un brazo salía a este lado por donde ahorita está la Casa de la Cultura. Debajo de esa calle existe el agua, cuando estábamos jóvenes, corría el agua, pero más antes decían que el ojo de agua estaba ahí donde está la casa de Luchi Baños, donde está la palma, ahí antes había puro palo de zanate y arena del mar, dicen que estaba muy bonito. Así fue que esa gente de Tutu vino a señalar posesiones, pero se dio cuenta el rey de Chalcaltongo, dijo que ellos eran los dueños de la sierra hasta la orilla del mar.

El rey de Chalcaltongo, dijo a su gente: ya fueron los invasores a señalar un lugar que no es de ellos y si se lo vamos a dejar, ellos se lo van a apoderar. Así que mandó: mejor vayan porque ustedes van a trabajar en ese lugar, y los mandó a Ninitán, pues, así como nosotros mandamos gente a comprar, ustedes son los que van a ser los que van a sacar la sal”. Vinieron en caravana, pero no llegaron al lugar indicado, sino que llegaron a donde hoy es Tlacamama, porque ahí había mucha agua y muchos chacalines, langostino de agua dulce, endoco, pez de agua dulce y había muchas cosas de comer. Así que ellos ahí se plantaron, ya de ahí salieron nada más 20 familias a Pinotepa, la gente que venía de Chalcaltongo descendía de Santiago Acuala o Apoala, de ahí salió esa gente, Santiago Acuala, está a un lado de Chalcaltongo, dicen.

Cuando salieron esas 20 familias, se plantaron ahí donde está hoy el Palacio de Pino, no respetaron la señal que ya existía y esto fue el enojo del rey de Tututepec. Ellos eran nahuales, eran brujos, eran muy buenos hechiceros y dijeron: ¿qué vamos a hacer con esta gente?, no respetaron

la señal que nosotros ya tenemos, ahora lo que tenemos que hacer, es que no vamos a dejar que se abunde este pueblo, vamos a matar a los hijos de esta gente, así que empezaron a hacerles maldad a la gente nueva que llegó. En esto, Jicaltepec, Jicayán, San Juan Colorado, Ixtayutla, que eran la misma gente se unieron, porque eran de las mismas familias y empezaron a conversar y dicen: esta gente ya no respeta, si los vamos a dejar, van a ser capaz de matarnos a nosotros, porque ya empezaron a hacer daño, saben que nosotros existimos, que somos de aquí pero, no nos respetan así que lo primero que debemos hacer es quitarle la cabeza al pájaro de Tututepec, una vez quitándole la cabeza del pájaro se acaba el problema. Así lo hicieron, se unieron y los nahuales aliados le quitaron la cabeza del pájaro a Tutu.

Aquí en Pino, se apareció la virgen de Santa Lucía, la vino a robar la gente de Jicayán y la de aquí fue por ella, no la dejaron en la iglesia, la escondieron en el cerro de Jicaltepec, ahí donde está hoy la piedra encantada. Ahí estuvo escondida la virgen, y más arriba aún está la piedra de Cometa. Dicen que entre los brujos de Jicaltepec y Tututepec, hicieron una apuesta, el que rompiera la piedra iba a ganar, Jicaltepec le dio la ventaja a Tututepec para que ellos quebraran primero, pero no pudieron. Entre ellos había un cojo de Jicaltepec, pero era el más bueno de los nahuales que existían, lo que no sabían es que ese cojo era cometa y dijeron: “que vaya este cojito, ya si se muere pues ya no hay problema, al fin ni vale nada”. Entonces pasó el cojito y dicen que relampagueó y el de Tututepec dijo al de Jicayán que se pararan a los lados para que cuando cayera ellos aprovecharan para ver quién le iba a poder romper la gran piedra. Entonces, sucedió que cuando relampagueó, ese trueno fue a caer al mar, así que no hicieron nada, pero fue el cojito de Jicaltepec el que rompió la piedra sin que se dieran cuenta. Así es la leyenda, bueno dicen que así fue.

Este relato puede aludir al dios Tezcatlipoca de la teogonía prehispánica, el que era cojo y de su pie izquierdo salían los rayos.

Así fue que en todas las pruebas que ganaron los de Jicaltepec, con los de Tututepec fue la última prueba que hicieron, apostaron para ver quién iba a orinar desde la punta del cerro hasta el mar, los de Jicaltepec, también ganaron, fue que ellos eran muy listos, había unas telarañas, las pusieron para que no pasara el orín de la gente de Tututepec al mar, cuando pasaron los de Jicaltepec quitaron las telarañas y pudo pasar su orín hasta el mar. También, porque en ese cerro hay mucha agua y esa gente era muy poderosa.

El cerro de Jicaltepec tiene muchos misterios, ahí está la piedra de mujer, también está la piedra del hombre, dicen que eran compadres y se hicieron el amor, por eso vinieron los más poderosos nahuales, los pisaron y se volvieron de piedra.

Si usted va para allá a Jicaltepec, en cualquier lugar que mueva hay piedra, pero más acá abajo no hay, ¿cómo se explica que, siendo cerro, está cuesta arriba hay agua y acá abajo ya no hay? Allá arriba hay un chingo de agua dulce, a mí me llevó Pablo, pero ya no está, va a hacer un año que le mataron a un hijo y por eso mejor se fue y ya no sabemos nada de él, por él es que yo conocí allá. Ese cerro tiene mucho misterio, tiene muchas cosas que se han visto, y creo porque he visto, aquí en Pino no hay brujos, en Jicaltepec si hay, pero no como en Jicayán, es más mala esa gente. Dicen que ya existía más de trecientos años atrás, que llegó gente a Pino, pero no se engrandecieron, porque no podían ver a un hombre bueno, porque luego lo mataban, cada ocho das, había dos o tres muertos, hasta ahora cada semana sigue habiendo muertos.

Dicen que en Tututepec querían hacer la capital del estado antiguo, pero no se pudo porque en ese tiempo había muchos de zancudos, por eso mejor se la llevaron al Valle, ahí existió un hombre que se llamó Ocho Venado de Tutu, que fue un rey muy poderoso, por eso quería hacer la capital, pero no se hizo por los zancudos. Cerquita hubiera quedado para nosotros la capital Oaxaca.

Hasta este tiempo que estamos viviendo hoy, allá en Jicaltepec hay mucho brujo todavía, uno no les puede decir nada, menos una mala palabra, porque luego, luego, te lo toman a mal. La brujería que hacen es un mal que ponen en la comida o en la bebida, ya sea que te lo claven en el pescuezo o en la barriga, sino te llega el remedio, te vas a morir, no sé qué echan porque son sus secretos y ese es un don que no todos tenemos de saber y querer hacer ese mal.

El huipil de bordado que se hace aquí tiene su historia, quien lo usó primero fue la hija del rey de Tutu, la novia casada con el rey Casando'o de Jamiltepec, después de aquel vestido copiaron los de Pino los bordados de novia. En ese huipil viene un círculo que tiene como una X, dicen que es el matrimonio, que unos días están peleando y otro día están bien, significa saber alternar la vida de casados. El venado es el árbol donde nosotros trabajamos y rozamos la tierra, es el árbol por sus cuernos y ramas. El cocodrilo como tiene rayas en el lomo, es el surco del maíz, y su colmillo es la lluvia. La garza es el son de paz que el matrimonio debe respetar, que

el marido nunca le sepa hablar mal a su mujer, ni la mujer decir groserías a su marido, que siempre se respeten desde el principio hasta el final. El alacrán es el animal más peligroso, su veneno hace desaparecer definitivamente el matrimonio, sucede cuando cada quien se va por su lado y no se comprenden. El ciempiés, dicen que significan los hijos que la pareja va a tener. El listón azul significa el mar, porque ellos ya creían que el mundo es redondo y el mar lo rodeaba. El gallo de dos cabezas significa los cuatros puntos cardinales, que ahí en el centro es donde se unen en matrimonio, la mujer y el hombre, es cuando se hacen una sola persona. Los cangrejos salen cada año el primero de mayo, cuando viene el trueno del rayo y cae la lluvia, es el aviso para que uno vaya a traerlos para comer, como está cerca la laguna, también traemos pescados para la familia, por eso se representan en el huipil. Por último, la flor es el amor de la vida y del matrimonio, que se aman los esposos, eso significa esa flor.

Casando'o era el rey de Jamil, pero cuando antiguamente llegó aquí la gente a Pino lo que hicieron fue copiar ese estilo de Tutu para hacer su ropa, principalmente para casar a sus hijas. Como estamos muy cerca de Jamiltepec, conocimos este modo de hacer esa ropa, que era entonces traje de una reina, porque ni la gente de Jamil se viste así, ellos tienen otro estilo de su huipil.

En Jamiltepec el rey Casando'o, tuvo un hijo que se llamó Janec, y el príncipe le dijo a su papá que se quería casar con la princesa de Tututepec y sí, se casaron, pero el príncipe le dijo a su padre que no quería quedarse ahí en Jamiltepec. Quería que le hiciera su cuartel aparte, porque ellos eran guerreros y manejaban un batallón, él quería su cuartel en el Cerro Grande, como se llama en español, en mixteco se llama *Yucu Chacua*, quiere decir "cerro de la Noche". Ese cerro queda cerca de Collantes, así que el rey complació a su hijo. Se quedaron ahí unos meses y salió embarazada la princesa, tuvo un hijo que le pusieron Jamilli. No sé si le echaron la desgracia los nahuales o fue de natural, dicen que vino un águila y se apoderó del niño y se lo llevó.

Se dieron cuenta en Jamiltepec que había pasado una desgracia, así que, el rey Casando'o, mandó a sus soldados, vieron el águila y la siguieron, cuando se vino a posar, ahí donde está ahora en la iglesia de Jamiltepec. Dicen que estaba una pochota muy grande y se sentó mero en la punta del árbol, los soldados rodearon el árbol y lo cuidaron toda la noche, pero ellos no se dieron cuenta de que el águila devoró al niño, lo único que dejó fue su cabeza, pero dicen que desde allá arriba, venía la sangre dando vueltas

alrededor del tronco hasta llegar hasta el pie del árbol. Nadie sabe cómo es que siendo un niño de meses tenía bastante sangre. Cuando amaneció encontraron la cabeza del niño ahí debajo del árbol, el rey Casando'o y su hijo el príncipe Janec lloraron mucho de amargura, porque el águila se comió al niño Jamil y dijeron que, para no perder sus restos, ahí construyeron un templo antiguo. Después de la llegada de los españoles los restos y la cabeza del niño quedaron enterrados debajo del templo indígena y de la iglesia de Jamiltepec. Por esta historia las mujeres de Jamiltepec tienen en su huipil una punta de cabeza de águila, por esto en mixteco se llama Casando'o, y en náhuatl por el nombre del niño Jamil o adobe, es por lo que Jamiltepec es cerro de Jamil.

En mixteco Casando'o, quiere decir casa de adobe, pero ese era el nombre del rey de ahí, *Casa* quiere decir casa, pero *ndo'o* es barro, que es con lo que se hace el adobe también. Según lo que sabemos, es que al rey de Jamiltepec los españoles lo mataron con perros, no lo mataron con bala, y dicen que al capitán Pedro de Alvarado lo mataron con piedras en la cabeza, que venía poniendo el freno de su caballo y vino un indígena y lo apedreó, no sabemos si en realidad fue así, pero según es lo que nos han platicado.

Tata don Cori (Pinotepa Nacional). Dicen que allá en el cerro de Jicaltepec hay un río, que es un brazo del mar y que si vuelve a temblar, por ahí se va a salir el mar pero como es cerro, luego se va a dejar venir a Pinotepa y nosotros nos vamos a inundar, hay muchas voces que dicen que Pinotepa va a desaparecer, quién sabe si es cosa de la naturaleza o de otra cosa, porque dicen que en Jicaltepec hay mucho brujo y nahual, que como tienen envidia a Pinotepa por eso la quieren fregar.

El temblor es un castigo de Dios, porque hay gente mala, a la que se debe castigar, lo único malo es que pagamos todos, porque los sentimos todos y nos espantamos. Tomaba, ya no tomo, después del temblor me dolía mi panza fui al doctor y dijo pastilla o cuchillo, mejor tomo pastilla. Puedo tomar, poquito, pero, aunque sea mi cervecita, ni modo hay tiempo de todo, ahora no puedo ya otro mañana, o ya no sé, si se acaba Cori en este mundo, no sé, sólo Diosito sabe ¿verdad'? Aquí hasta la naturaleza coopera para la destrucción.

La policía municipal, estatal, el ejército, la marina y las brigadas de Sedesol han estado muy activas después del temblor del 20 de marzo de 2012, las brigadas de protección civil comentan que los lancheros de

Corralero reportan que la laguna ha bajado de nivel, lo cual crea una mayor expectativa y alarma ante posibles réplicas. Se derrumbó la iglesia del Calvario y se dañó la de Santiago del centro. Dicen los tata mandones que después del temblor los feligreses han aumentado, pues dice doña Pili que, según las predicciones de yoruba, Pinotepa pronto desaparecerá, las réplicas son constantes y el terror se siente en el ambiente.

Don Juan Ruiz (alcalde indígena constitucional, Pinotepa Nacional). *Ta aa*, el temblor, tiene mucha fuerza, fue un gran poder venerado por nuestros antepasados mixtecos. Antes para hacer las limpias se volteaba la tierra con tarecua, hoy con líquidos que la matan, se usan por la facilidad de no pagar peones. Las cosechas dan muy poco y les cae el gusano cogollero, porque el 10 de mayo ya no llueve, no se inicia el tiempo de agua. La seca llegó desde el temblor de hace 28 años, por 1983, se cayó toda la agricultura de temporal en Pinotepa, muchos campesinos viejos se murieron de tristeza. *Ta aa*, el temblor, cambió los mantos freáticos y los pozos de las casas se han venido secando.

Don Carlos (Xicaltepec). La piedra partida recuerda cuando el rey de Tututepec peleó con el de Xicaltepec y su dios los castigó, ahí los dejó metidos para siempre sin resolver el triunfo. Esta piedra encantada está rajada por la mitad a consecuencia de la batalla. Si se pone el oído sobre la piedra se oye un sonido y ruidos de aquel tiempo.

Cuenta la leyenda que la princesa de Xicaltepec se fue a bañar al manantial, el día de su boda con su suegra, de regreso dijo que algo se le había olvidado y se regresó. Cuando fue a buscar su jícara llena de flores estaba flotando en el centro del manantial. Cuando quiso agarrarla, el agua se la llevó, se despreció para siempre y se piensa que se ahogó.

Otro encanto es la piedra mujer, es el testimonio de dos compadres convertidos en piedra por pecar. A la mujer la convirtieron en una piedra con vagina, aún existe y al hombre en una serpiente de piedra, la despedazaron las máquinas cuando hicieron la carretera a Jicaltepec. Aún se pueden ver los pedazos.

Félix López López, Chuti (Pinotepa). Los tatas de Pinotepa Nacional van a la cueva de la virgen o de la Vieja, le llevan ofrendas de licor y un guajolote para hacerle el pedimento del agua. Los de Xicayán van al monte con provisiones y nadie sabe, ni sus esposas, el lugar exacto a donde piden las

lluvias. Duran hasta más de un mes fuera de sus casas. También piden protección contra los hombres *tay*, brujos convertidos en viento que dañan las cosechas de otros por castigo o envidia.

Nadia Alvarado. Mis papás son de Acapulco, yo me vine a Pino a trabajar, sí hay mucha diferencia, que se convierte en indiferencia, a mí no me disgusta el ser negro, pero no en el término despectivo ni de concepto torcido del español como esclavizador, entiendo al cimarronaje como la migración de personas, negras para conseguir mejores condiciones de vida.

En Santa María Jicaltepec había una radiodifusora, pero les robaron el transmisor, todos se burlaban de ellos porque no pueden ni saben hablar bien el español, pero era muy escuchada por los hablantes de mixteco y algún curioso que le interesara aprender, era una radio comunitaria, nunca se metieron en política, no se tocaban temas controversiales, fue una radio comunitaria si quiere verse así muy local, para la comunidad y para quienes la escuchaban si llegaba la señal a otra comunidad o pueblo, considero que al robarles el transmisor, les robaron su presencia, su voz, quizá ese no era el objetivo de los ladrones, pero así es.

Los gemelos de la creación chatina.

Eran dos hermanos gemelos, hombre y mujer, dioses que vivían en la Tierra. Un día el Mal Aire empezó a perseguirlos, no los quería por envidia, al ser perseguidos se escondieron debajo de un río, pero comenzó a secarse. Cuando llegó una anciana a tomar agua le pidieron que los salvara. Se los echó a la boca en cada una de sus mejillas. Cuando el Mal Aire le preguntó la razón de estar hinchada le dijo que le dolía una muela. Se los llevó a su casa y los crió como si fueran sus hijos. Los gemelos cuando le preguntaban quién era su padre no les decía. Cuando estaban más grandes hicieron arcos y flechas para salir a cazar. Como la viejita le llevaba verduras de comer a su marido al campo, un día la siguieron y se dieron cuenta que era un gran venado. Después lo mataron porque consideraron que no era su padre y le dieron de comer el hígado a la viejita. Sin darse cuenta, cuando se lo comía le avisaron la rana, el cangrejo y la paloma, pero no creyó. Los muchachos maldosos rellenaron la piel del venado con panales de avispas y lo pararon con estacas. Cuando lo vio la viejita pensó que su marido estaba descansando en vez de trabajar, y le pegó con un palo. Salieron las avispas y empezaron a picarle, corrió y se fue al temascal de su casa. Los hermanos la dejaron quemarse y le dijeron Santa Abuela aquí te vas a quedar y vas a comer lo

que te den los hijos que te nazcan en el futuro, si no te dan morirán, todos recurrirán a ti para tener fuerza.

Los gemelos se quedaron tristes porque todo estaba en la oscuridad, pensaron subir al cielo para iluminarlo, uno de día, otro de noche, para alumbrar la vida de su madre. El joven se fue con una vara y la muchacha con una madeja de algodón de su madre, hacia un cerro muy alto. En el camino encontraron una culebra de ojos muy brillantes y la mataron. La muchacha cogió el ojo derecho y el muchacho el izquierdo. En el viaje se comieron un panal de abejas y se quedaron con sed. El muchacho clavó su vara en el suelo y brotó un manantial, la muchacha le pidió agua, pero sólo a cambio de que cambiaran de ojos. Así fue que el hermano se quedó con el ojo más brillante. Subieron al cerro, el hermano lanzó la madeja de hilo al cielo, la hermana quería subir primero, pero el joven le dijo que iría por delante por ver mejor. Subieron al cielo, uno adelante y la otra atrás, así fue que se quedaron dando vuelta para siempre, alumbrando el sepulcro de su madre la Tierra, del Sol y la Luna (Bartolomé 1996: 195-199).

Como este relato es comparable con otros similares del pensamiento mesoamericano, es posible colegir que el Mal Aire fue Venus, el envidioso del Sol, que también sale en el firmamento, como émulo de la imitación malograda, por eso es el que brilla menos.

José Jacinto Hernández Bautista (Jamiltepec). Mixteco, narra que en 1950 los tata mandones contaban cómo en 1532, cuando llegaron los españoles, fueron bien recibidos y se les ofrecieron riquezas, ellos trajeron tres epidemias mortales y muchos mixtecos dejaron sus casas y abandonaron el pueblo, por esta situación los españoles se adueñaron del pueblo. Casi extinta la población que se quedó, siguió trabajando para los españoles, un patrón que era parte de las autoridades tenía un capataz negro que los hacía trabajar sin descanso a latigazos. “Los indígenas un día se juntaron y se pusieron de acuerdo; al esclavo negro le quitaron el látigo y con el mismo le dieron hasta matarlo y después huyeron porque ya no aguantaban más a los españoles que trajeron al esclavo negro, abusaron de los trabajadores y de la población indígena por los malos tratos que le dieron”. Por eso el pueblo indígena estaba muy separado de los mestizos, hasta el panteón quedó dividido, posteriormente los mestizos invadieron el panteón de los indígenas. Solamente unas cuantas personas se quedaron en el Barrio Chico y aprendieron bien el castellano, en aquel tiempo existían nada

más el Barrio de San Jacinto, el Barrio Grande y el Barrio Chico, todos de indígenas y el centro de mestizos (Hernández 2006: 17-18).

Después se formaron otros barrios. Los del Barrio Nuyuco eran mestizos, llegaron a Jamiltepec del Cerro o la Cumbre, unos eran talabarteros otros herreros. Los del Barrio Ñuctoo, de too mestizo, eran carpinteros. Los del Barrio Guadalupe vinieron de la cuadrilla del Rosario y Flores Magón. En 1965 empezaron a formar la colonia aviación gente de Tierra Blanca y Peña Negra. Los del Barrio de la Flores también eran mestizos descendientes de mixtecos (*ibidem*: 23). El barrio de los negros desapareció por los matrimonios, todos se volvieron mestizos. Se dice que posiblemente estaba enfrente del retén atrás de la carretera.

Tradición oral sobre los entes espirituales en Jamiltepec. En este apartado presento la tradición oral de los mixtecos de Jamiltepec registrada por Verónica Flanet en la primera mitad de los 1970. Su trabajo es una fuente muy importante de historia etnográfica ya que números datos de la tradición actual han venido a menos por el fallecimiento de los viejos conocedores de su propia cultura. Es decir, como relato de sus informantes es de sumo valor.

El compadrazgo. El compadrazgo, como sistema de parentela ritual, reviste diferentes modalidades por localidades y familias indígenas, morenas y mestizas, en él subyace como estructura religiosa la norma de la Iglesia católica en toda la región. Existe una jerarquía en los diversos padrinzos, el más importante es el de bautizo. Los padres del niño o niña eligen entre los amigos cercanos a otra pareja con recursos. Después de la ceremonia en el templo, los padres del infante ofrecen una fiesta en su casa a los padrinos con comida y bebida. Entre las mayores cordialidades entablan una relación de respeto mutuo. Las dos familias asumen una parentela espiritual de protección al ahijado y ampliación de la familia extensa por afinidad. El padrino de bautizo debe ofrecer el vestido o ropón del niño, el vestido de casamiento y en su caso la ropa de muerte, en ocasiones la música del festejo (Flanet 1977: 73).

El tono. El nahual es el doble de la persona mixteca, un animal del monte, ambos están ligados por el tono, una fuerza vital que les es común en carácter y personalidad. Cuando nace un hijo los padres se preocupan por conocer el nahual del niño. Hay dos maneras de hacerlo. Una es depositar al recién nacido en el cruce de dos caminos en el monte, el primero que pase determina su nahual, si es feroz, sólo lo husmea y se va. Otra,

el padre consigue un curandero o brujo que toma semillas de la virgen y en sueños encuentra el nahual del niño. Puede suceder que antes de esto se lleve al niño al templo para pedirle a Dios que proteja al nahual del recién nacido. Al nahual se le designa en masculino y femenino, *uviña* para las niñas y *uvira* para los niños, de *uvi* que quiere decir dos o doble y los afijos *ña* o *ra*, correspondientes al sexo (*ibidem*: 110-111). Identifica la dualidad del alma integrada en la personalidad.

Entre los mixtecos de Jamiltepec se cree que cuando nace el niño al mismo tiempo nace su animal compañero en el monte y estas dos vidas coexisten desde el nacimiento hasta la muerte. El día del bautizo, en la iglesia ofrecen su animalito simbólico a Dios para que nada vaya en contra del niño y su animalito. Después en la casa de los padres de la criatura, el padrino debe llamar a su propio nahual para que cuide la vida de su ahijado y su pequeño nahual. Se comunica con los animales grandes de la montaña, con el suyo y el del nuevo animalito para recomendarles que lo protejan y le cuiden la vida. Con la voz fuerte habla con ventriloquía, como si fuera la de su tono y acepta, a continuación, llama a la del animalito que también responde por la boca del padrino con una vocecita. El padrino le pide a su propio nahual que vele por otros nahuales jóvenes que también son sus ahijados. El padrino se despide, deja el suyo y el del niño en el monte, al suyo le pide que en uno o dos meses regrese para que le diga cómo han ido las cosas. En este lapso el padre y el padrino se van al monte a matar un venado, ahí lo dejan para que vengan a comer el tono del padrino y el del pequeño (*idem*).

Los dos animales, el del padrino y el del ahijado, conviven hasta los quince años, en los que el joven se hace suficientemente fuerte, deja al padrino y se va a vivir con otros nahuales grandes del monte. Esta función simbólica tiene una finalidad social, el ahijado debe respetar y obedecer a su padrino igual que a su padre. Además, el nuevo lazo implica que las relaciones normadas entre compadres y comadres deben ser asexuadas, darse ayuda mutua para construir una casa, hacer los preparativos de una fiesta y otras actividades. Siempre están enterados unos de los otros, si no, se puede tener la impresión de ser excluido, al no invitarlos se resienten. No puede haber conflictos entre compadres. Tener numerosos compadres es motivo de prestigio y ensancha los lazos de sociabilización entre familias extensas, amigos y vecinos. También, el compadrazgo se extiende a socializar con los mestizos con mayor poder socioeconómico, como padrinos y los mixtecos como ahijados, quienes aceptan las relaciones de

respeto y reciprocidad en condición subordinada que no siempre tienen el resultado esperado por los indígenas (*ibidem*: 76, 78).

Los nahuales del monte tienen su padrino, compadres tíos, abuelos y antepasados que viven todos juntos como en un pueblo o doble imaginado de la comunidad real o sociedad. Cuando el animal compañero se aparta es que va a haber problemas, es cuando lo quieren matar a uno, hay que andar por todos lados, irse lejos para que no lo encuentren a uno, es igual a lo que anda haciendo el nahual personal en el monte, buscando a sus amigos, tíos poderosos como el tigre, la onza negra y el de su padrino para que lo cuiden. Hay personas que pueden pasar varias veces cerca de la muerte sin que les pase nada, están bien cuidadas por sus nahuales, morirán viejos de cansancio.

Cuando las enfermedades no son naturales se atribuyen a la magia que se hace al nahual del individuo para causarle daño de manera anónima e impune. Se aprisiona y atormenta a un animal que se cree es el nahual de un enemigo que merodea por la casa o el terreno, el sustituto simbólico, cuando muere también fallece la persona. Algunos nahuales que son fuertes como un tigre, alacrán o serpiente, pueden enfermar y matar al de un enemigo, sólo basta pedirselo. El individuo que quiere cometer actos prohibidos en su grupo recurre al doble mundo del imaginario simbólico al que considera tan real como el real, físico o material. La realidad simbólica es vivida por el individuo. De este modo se protege de la justicia oficial y se cubre de las venganzas. El mundo de la naturaleza y el mundo social igualmente lo enfrentan los animales y los hombres, en consecuencia, se unen simbólicamente para mantener su propia seguridad e identidad (*ibidem*: 112-115).

Espíritus de la naturaleza. El mundo de los nahuales tiene un dueño, el *Chanegue*, es un adolescente con sombrero que se les aparece a los cazadores y sus perros, buscadores de iguanas. Hay que pedirle permiso con ofrendas. Al pie del monte los cazadores fuman tabaco de hoja natural para espantar a los animales, y queman copal, en la cima vuelven a ofrecer copal, tres hojas de tabaco, tres velas, una botella de aguardiente, huevos cocidos, siete tortillas y caldo de gallina. El cazador deberá llevar ajos para alejar al Chanegue. Otro espíritu de la naturaleza es el *Tabayucu*, no tiene forma humana, no es objeto de ningún ritual, también sólo llevar ajos, se le reconoce cuando se le ve como lince, da vueltas sobre sí mismo y se convierte en coyote, luego da la vuelta y se transforma en gato salvaje, puma o león amarillos, da la vuelta y se le ve de color negro. Le tiene miedo



Figura 60. Máscara de la danza de los Diablos de Collantes
(ilustración Fernando Botas Vera).

al Chaneque, de inmediato se convierte en un animalito pequeño, porque si se da cuenta se lo come. Es el compañero adverso que subvierte el poder autoritario del Chaneque, el dueño del monte (*ibidem*: 119-121). Estos relatos ejemplifican la concepción dual del origen mixteco.

Diablo *cui na o rañávaha* se traduce como lo negativo o malo de lo bueno. Es el dueño de todas las riquezas materiales de la tierra, lo que tienen los mestizos ricos sólo es prestado por el Diablo, vive con los demonios en las tierras bajas, en las cavernas; los ricos, sus vaqueros, cocineros, comerciantes, todos tienen pacto y cuando se mueran se los llevará al *miñi ino*, al Charco del Espejo, donde habitan los espíritus que hacen acciones maléficas (*ibidem*: 92-93).

Cuerpo y alma. El cuerpo *coño ñuhu yo*, carne y tierra de nosotros, el principio vital de los indígenas es caliente, es la sangre que pasa por siete cuerdas o venas del brazo que arriba se juntan en una. La nuca, las articulaciones de la nuca, brazos, piernas, las manos y los pies son los puntos

principales en las limpias. La esencia vital del tono es semejante a la de la sangre que tiene siete conductoras de la fuerza, el individuo puede tener siete nahuales o fuerzas que conducen a un solo poder. El siete es una cifra divina que simboliza el poder (*ibidem*: 112). El corazón *añima yo*, es también alma de la tierra, la que se retira por la boca cuando mueren las personas. Se hace una cruz de cal sobre el piso de la casa, encima se pone el cadáver con un adobe o un ladrillo como almohada, un cuarto de hora o más, a fin de que Dios le conceda el perdón. Sobre la cruz queda su imagen real, después recordada como visión, alucinación o sombra.

La Sombra corresponde a la visión que tienen del mundo de indígenas, mestizos y morenos, se cree que vive más allá de la muerte, hace presente la imagen simbólica del difunto. Después del entierro y el velorio, al noveno día de rezos del rosario, se forma una cruz con flores de muerto, un varón de edad y respeto, bajo las indicaciones de un curandero, recoge las flores donde están las veladoras prendidas en el siguiente orden. De la cabeza al brazo derecho, de ahí al brazo izquierdo, luego al corazón y al final los pies. Mientras, parientes y compadres sostienen las veladoras encendidas, todo se lleva en la mañana del décimo día, con la cal y una cruz de madera, a la tumba del difunto, van acompañados por numerosos parientes, amigos y vecinos a los que se les dio de comer durante los ritos funerarios (*ibidem*: 103-105).

La Sombra. Imagen simbólica del difunto debe quedarse en el panteón y no regresar a molestar a los vivos. Sólo para los días de Todos los Santos y los Fieles Difuntos pueden volver a los altares familiares y tumbas, donde se les pone lo que les gustaba en vida, cigarros, aguardiente, comidas, pan dulce y otros con forma de conejo o calaveras. Las sombras pesadas que no han conseguido reposo en el más allá ni en la memoria de los vivos son las de los que han robado, matado o fueron malas personas. Vagan penando por las calles, casas particulares, edificios municipales, lugares religiosos, árboles, pozas, bosques y otros lugares donde se cometieron asesinatos, donde no sólo se sienten, se escuchan gritos o lamentos, jinetes galopando a caballo y ruidos de cadenas arrastradas. Asimismo, se tienen visiones de guajolotes y perros negros, esqueletos, fantasmas y sombras negras. Se dice que muchas personas se han enfermado y algunas han muerto de susto. La curación del espanto de muerto incluye numerosos procedimientos, por lo general se hacen limpias con velas, copal, agua bendita, flores, huevos, se sacrifica una gallina y luego se come en familia. En Jamiltepec había como veinte lugares pesados o de mala sombra que causan inquietud y de-

sasosiego a los indígenas, por causa de las malas acciones de los mestizos ricos, políticos y caciques (*ibidem*: 107-108).

Los mixtecos debieron haber tenido el concepto de animal compañero o alma doble, pero tomaron el préstamo lingüístico *tono* de la palabra *tona* del náhuatl antiguo y del más moderno. Baste recordar que en el *tonalámatl*, calendario ritual presidido por trece deidades representadas por animales como el tigre, cocodrilo, conejo, serpiente, hierba y los restantes, presidían meses de veinte días, para formar un calendario ritual de 260 días y un siglo de 52 años, llamado por los misioneros españoles libro de los destinos humanos. De igual forma, el *Tonalpohualli* o cuenta de los años fue ajustado con el *tonalámatl*, calendarios que los aztecas a su vez habían integrado a su cultura de la amplia civilización mesoamericana que les precedió. Pudiera ser que estos conocimientos sobre el tiempo y la visión del mundo, que sólo manejaban los sacerdotes de un clero institucionalizado por el poder gubernamental y que no eran del dominio común, los tuvieran también los campesinos locales y de lugares más lejanos a la influencia nahua de otra forma más inmediata y natural, del mismo sustrato de conceptos con la misma base, no elevadamente intelectualizada. A raíz de la conquista y colonización, los morenos también retomaron la concepción del mundo y el hombre de los mixtecos, a través de las mujeres que emparentaron con ellos y formaron las nuevas generaciones a lo largo de los siglos. La madre de familia indígena y sus hijas mestizas fueron las principales transmisoras de la cultura entre sus hijos. Además, hay que tomar en cuenta el alto grado de matrifocalidad que existía entre los afrodescendientes que reprodujeron la herencia indígena.

En opinión de Alfredo López Austin, el significado prehispánico del verbo *tona* es irradiar, hace referencia a: calor, sol, luz, fuego, signo del día, destino del individuo, alma, espíritu, propiedad y característica de la persona. Es una fuerza que da aliento, vigor, valor, destino y fama. El concepto de *tonalli* no era equivalente exacto de alma a la manera occidental, era semejante más no igual. Era una fuerza de la que participaban los dioses, hombres, animales, plantas y cosas (López Austin 2012: 223, 225). Es decir, tenían una concepción animista del hombre y cuanto le rodeaba. En suma, se trataba de un poder impersonal, de una energía universal entendida en los términos de una concepción vitalista del hombre y su entorno. Ahora, el animismo mezclado con el de los hispanos sigue siendo la creencia en un principio sobrenatural de inmortalidad del alma, ánima, sombra, espíritu, fantasma, espectro o cualquiera de sus variantes y un

cuerpo mortal corruptible. En la antropología el animismo, como aspecto general de la cultura, tiene una diversidad de variaciones en lugar, tiempo y modo social particulares.

Sucesos trágicos. Don José Jacinto Hernández Bautista, mestizo de origen mixteco, relata su historia de vida. Contaban los tata mandones que en 1840 llegó a Jamiltepec el señor Dámaso Gómez, un jefe político del Distrito, era hacendado, fue un hombre muy bueno valeroso y decidido con el pueblo indígena y los pueblos aledaños, prestaba dinero al rédito a los campesinos y cuando cosechaban le daban maíz y cuando se escaseaba lo vendía a precio moderado. Si la gente compraba media maquila, que eran dos litros y medio, les regalaba otro litro, y a las personas que compraban una maquila entera les regalaba dos litros más. Como era autoridad municipal, cobraba la renta del ejido a 25 centavos cada año y los campesinos cuando no tenían dinero para pagarle le trabajaban un día a cambio. En 1909 murió, sus hijos Pepe y Damacito doblaron la renta a 50 centavos, los que no quisieron pagar sus guardaespaldas les quemaron casas, los colgaron ahorcados, asesinaron a balazos, incendiaron las cosechas de los campesinos de la Boquilla de Chicometepepec y Tierra Blanca. A los de Jamiltepec que estaban en desacuerdo los aniquilaron.

El sistema de endeudamiento, junto con el despojo de la tierra de la época colonial, se incrementó durante el Porfirismo, fueron causas que impulsaron la Revolución, pero no desaparecieron, se actualizaron a las nuevas condiciones económicas y políticas del poder en la región (*Vid:* Apéndice III).

Después de 1911 los campesinos negros de estos poblados junto con los de Huazolotitlán se levantaron en armas y pusieron su cuartel en Pinotepa Nacional. Los que vinieron en contra de Jamiltepec mataron y robaron lo que pudieron, muchos mestizos murieron y bastantes indígenas huyeron. Se llevaron los símbolos del pueblo, una cabeza de oro de Casandoo y un águila real de plata que estaban en la oficina del presidente municipal, nunca los devolvieron, sólo archivos, expedientes y documentación. Durante la Revolución algunos ricos de Jamiltepec se fueron a radicar a Pinotepa, se convirtieron en políticos rivales de su pueblo de origen. Todo pasó por el error de los hermanos Gómez (Hernández 2006: 21-22).

La hacienda del español Dámaso Gómez y posteriormente de sus testamentarios estaba asentada en Huazolotitlán y sus alrededores. La hacienda de La Guadalupe, ubicada en Collantes, era propiedad de la Casa del Valle y Compañía, contaba con despepitadoras de algodón, fábrica de

aceite y jabón de la semilla de algodón y criaderos de ganado mayor. También compraba algodón y semilla a los poblados de: Lagartero, Tacubaya, La Luz y Tapextla donde tenía máquinas procesadoras (Rodríguez Canto 2010: 199).

En 1919, Régulo Valencia fue presidente municipal de Jamiltepec, abusó del poder, tenía mucha gente que se dedicaba a robar ganado vacuno, caballos, burros, marranos y lo que encontraban, la gente los demandaba, pero no pasaba nada, porque sus hermanos eran los ladrones. Leobardo Díaz, con sus hermanos Maximiano, Atenógenes, Manuel y Héctor, hizo reuniones con el pueblo indígena de los barrios de San Jacinto, Barrio Grande y Barrio Chico, se unieron en contra y armaron una guerra civil. Un día cuando salían de la presidencia del palacio municipal, Régulo Valencia acompañado de un aviador, caminaba por la calle principal, cuando le dispararon y cayó, don Leobardo salió de su casa para rematarlo, pero estaba cerca uno de sus pistoleros el Cacarizo y mató a don Leobardo. En esta refriega murió también el aviador. El Cacarizo huyó a Huazolotitlán lo persiguieron y ahí lo mataron los aliados indígenas. El hermano de Régulo, el señor Teodoro Valencia y su pistolero se fueron al llano de Comaltepec, allí los alcanzaron y los mataron.

Arnulfo Valencia, hermano de los Valencia, acusó a don Maximiano Díaz, hermano de don Leobardo, con el procurador de la ciudad de Oaxaca, ante el juez dijo: “yo digo que también murió mi hermano por defender a nuestro pueblo, no como sus hermanos que murieron por rateros, por asesinos, por abuso del poder” y lo retó a duelo. Los antepasados mixtecos tuvieron fama de valientes, se mataban frente a frente, no tenían pistoleros a sueldo como ustedes los caciques. Estos eran cobardes emboscaban al que perseguían y si se daban cuenta que traía con que defenderse, no le entraban porque tenían miedo de morir. El agente del Ministerio Público los calmó, don Maximiano declaró que él no tenía la culpa de que murieran los hermanos de don Arnulfo, ni su hermano, que se mataron entre ellos y daba por terminado el asunto. Después Manuelito Valencia mandó una carta a los señores Díaz diciendo que en la muerte de sus hermanos él ya no se metía, que así se lo buscaron y que descansaran en paz. Por esto los señores Díaz dejaron en paz a los Valencia. Así fue la historia de dos familias en Jamiltepec (Hernández 2006: 27-29).

Siguió la historia trágica. Sucedió a don Adolfo y Fidelito de León, Zótico Baños y Longino Valencia. Treinta años después, en 1949, comenzó esta historia, sucedió que Adolfo y su hermano Fidelito de León en contra

de Longino Valencia, hijo del finado Régulo Valencia ratero de ganado de los hermanos de León. Un día fueron a una cantina donde estaban Longino, su compadre Zótico y su amigo Lisandro. Por mala suerte, Adolfo y Fidelito cuando llegaron no pensaron que estaba con ellos Zótico y Lisandro: le dijeron a Longino, así lo queríamos agarrar rata mugrosa. Sacaron sus pistolas y le dieron un balazo a Longino, pero su compadre Zotico le pegó un balazo a Fidelito, a su vez, Adolfo le dio cuatro balazos a Zotico, pero antes de caer le dio dos balazos a Adolfo, quien alcanzó a levantarse, pero ya iba herido de muerte. En el enfrentamiento murieron los cuatro. Lisandro no era de Jamiltepec, era un cobarde porque ni siquiera se metió en el tiroteo, aunque comía del mismo plato de Longino Valencia, el ladrón de ganado de los hermanos de León, actividad que continuó de su padre Régulo. Lisandro se fue de Jamiltepec para siempre (*ibidem*: 71).

Recordando, en 1933, Fidelito de León fue presidente municipal, pero cometió un grave error contra el barrio indígena de San Jacinto por culpa de un traidor, el finado Máximo Lucas. Este fue un hombre ambicioso, dividió al pueblo diciendo que por disposición autónoma los del barrio de San Jacinto ya no podían pasar al barrio Grande, y al revés, igual como estaban los pueblos de Paso Jiote y Peña Negra. Mucha gente le creyó, pero estaba a favor de los caciques para dividir al pueblo. Diciendo que no les importaban las autoridades municipales, tocó el día de Todos los Santos, cuando inventó que dijeron los de San Jacinto que si alguien de fuera entraba a su barrio se moría, aunque fuera el presidente municipal, se muere. Máximo retó al presidente, si quiere vamos para que lo vea.

El presidente Fidelito reunió quince personas con la cara tapada, entraron al barrio de San Jacinto, casa por casa, llegaron a la de don Juan García, donde celebraba un cabo de año de un difunto, los recibieron amablemente, el presidente se dio cuenta del engaño. Se disculpó con la concurrencia y dijo que el culpable de la intriga era Máximo Lucas y se enfureció. Cuando llegaron al barrio Grande, empezaron a recibirlos a tiros, los municipales respondieron y mataron a dos, salió Máximo diciendo: señores ¿por qué nos hacen esto? Lo que deben hacer en San Jacinto. El presidente dijo cállate cobarde, tú nos metiste en este problema, en los barrios todos son gente buena, te escondiste para no ir a San Jacinto. Mañana te esperamos para tomar una copa.

Al día siguiente Máximo llegó a la cantina de doña Victoria y empezó a tomar con ellos, ahí estaba el grupo del presidente, como a las ocho de

la noche, le dijeron ya no tome más, ya está borracho váyase a descansar. Cuando salió a la calle lo mataron a balazos los pistoleros del presidente Fidelito por ser palero de los mestizos ricos y caciques del momento. Así fue la historia de don Fidelito de León (*ibidem*: 71-73).

Daniel López Ortiz (Pinotepa Nacional). Tata mandón cuenta que de 1942 a 1943, empezó un memorable pleito entre las familias mestizas de los Mendoza contra los López, se reanudó en 1958 y en 1978 se acabaron todos contra todos. Se disputaban unos terrenos de ranchos de unas 25 hectáreas con cuatro cultivos de paja y dos plantaciones de caña, cuyo límite se encuentra en un arroyo en El Añil. Después de 36 años, sesenta personas murieron, más otros 33 hasta la fecha, mientras los terrenos siguen vacíos, el pleito lleva casi 70 años.

Historia de don Manuel de la Cruz. Prosigue Hernández Bautista. Era mozo trabajando en lo ajeno, no descansaba ni los domingos, iba a traer leña por un camino neblinoso rumbo a *Llutia Tionun*, “lugar donde hay agua y niebla”, en mixteco. Cuando estaba descansando sobre una piedra vio que venía un señor muy bien vestido y sombrero de color verde tierno, montaba una mula que le brillaba el frente con su bozal y el freno como dicen los mestizos. El hombre le habló: Hola señor don Manuel, ¿estás descansando? ¿Pesa mucho su leña? Le doy mi mula para que la lleve a su casa. Don Manuel le contestó: no señor, yo nunca he tenido animales, qué va a pensar la gente de mí cuando me vea con este animal. Además, no tengo dinero para comprar pasto para la mula. El catrín le dijo: por eso no se preocupe, le ofreció una bolsa de dinero para la mula, para él y su familia. Don Manuel no aceptó y el catrín replicó: piénselo bien, nos veremos otro día.

Al otro domingo se fue a traer leña por el camino de Mechoacán, descansó a la sombra de un árbol muy grande de cuapinol. En esto vio que venía el catrín montado en su mula y le dijo: ¿qué ha pensado de lo que le dije hace ocho días? Don Manuel le contestó: no he pensado nada porque no quiero tener deuda contigo. Replicó aquel hombre: le voy a regalar el dinero y el rancho que usted diga en la Laguna del Diablo o en Lagarto Amarillo, es su oportunidad de vivir bien el tiempo que le falta, piense en su familia, ya nos veremos otro día. Al otro domingo ya no fue a traer leña, como a las doce de la noche le tocaron en la puerta de su casa, la abrió y de nuevo vio al catrín montado en su mula con la frente brillante, lo saludó diciéndole buenas noches vine a ver qué ha pensado del asunto que le hablé.

Don Manuel le contestó: no he pensado nada, estoy acostumbrado a vivir humilde y pobre. El catrín le preguntó: ¿entonces niega todo? Finalmente, don Manuel reconfirmó: sí señor, Dios quiso que yo fuera humilde y pobre con mi familia, así nació y así me voy de este mundo. Cuando se volteó el catrín para irse su perro empezó a aullar muy feo, hasta se revolcaba y todos los perros aullaron en el pueblo. Esta fue la tercera y última vez que se le presentó el catrín a don Manuel. Así fue esta historia en Jamiltepec (Hernández 2006: 75- 77).

Aparición de la Virgen de los Remedios. Hace mucho tiempo un cazador de iguanas en Atotonilco, a las orillas de un pozo azul de agua hirviendo, percibió un olor muy bonito, lo siguió y encontró a la santísima Virgen de los Remedios. Regresó a Jamiltepec para dar parte, muchas personas del pueblo se reunieron y fueron a traerla y la llevaron a la iglesia. Al amanecer del día siguiente la imagen había desaparecido, se fueron a Atotonilco y ahí la encontraron en el mismo lugar. Por segunda vez volvió a pasar lo mismo, en el camino encontraron la huella de su piecito por donde se volvió a ir. El pueblo indígena, junto con sus mandones, tomaron el acuerdo de levantar una capilla en Atotonilco y se resolvió el asunto porque desde entonces la santísima Virgen de los Remedios se quedó en la catedral de Jamiltepec. La fiesta religiosa de su aparición se celebra el 15 de febrero, se le hace una misa solemne, se le saca en procesión por las principales calles del pueblo, la regresan a la iglesia y el sacerdote la pone al frente del altar y la gente pasa por abajo del manto de la virgen (Hernández 2006: 85).

Ocho días después se hacía la fiesta de la virgen de la Natividad, su mayordomo ofrecía una comida en su casa para todos sus compañeros mayordomos de otras imágenes, los topiles y los fieles invitados. Se hacía la misa, la procesión y la regresaban a la iglesia. El mayordomo de la Virgen de la Natividad siempre acompañaba a la de los Remedios a distintos lugares donde la pedían. Las visitas de pueblo en pueblo duraban poco más o menos un mes, cuando regresaba la imagen a Jamiltepec salían las señoritas indígenas y el pueblo a recibirla a la orilla de la población. Iban acompañados por los cantores, rezadores, con música, rezando el rosario y cantaban alabanzas hasta llegar a la catedral.

El día primero de septiembre se volvía a celebrar la fiesta de la Virgen de los Remedios para hacerle su coronación, después de la misa los sacerdotes la bajaban de su nicho, salía en procesión dentro de la iglesia y después de la bendición, por todo el pueblo. Regresando ponían a la vir-

gen al frente del altar mayor para que la gente pasara debajo de su manto y luego la colocaban en su nicho hasta el año siguiente. Sucedió hace algunos años que el sacerdote quiso remozar la imagen, llamó al comité, tomaron el acuerdo y fue por un pintor a la ciudad de Oaxaca. Cuando el artista empezó a remover la pintura de la cara de la virgen vio que le salía sangre, se asustó, llamó al padre, quien ordenó parar los trabajos de embellecimiento. Por esta razón ya nunca la retocan, es morena de color indígena y cada día de su fiesta nada más se le ponía ropa nueva. A la siguiente semana murió el padre Modesto y fue sepultado en el panteón municipal (*ibidem*: 87). Se piensa que por falta de respeto a la virgen.

El 15 de febrero de 1951 en la celebración de la Virgen de los Remedios en Atotonilco, el padre Pedro Villascán se disgustó con el fiscal y dos topiles porque no le quisieron dar gratis de comer a sus mulas, alegaron que el sacerdote cobraba los servicios religiosos y que debía pagarles. Enojado el sacerdote desatendió a la virgen, no hizo la misa ni las vísperas y emprendió con su sacristán el camino a Jamiltepec. En el camino se cayó de la mula porque un mal aire lo atacó, ya no pudo hablar se quedó mudo. El sacristán se fue en su mula a pedir auxilio a Jamiltepec. Los topiles que discutieron con el padre, a uno lo encontraron agonizando y a otro con mucha fiebre. El padre se quedó paralítico hasta que falleció, un topil murió y otro se salvó (*ibidem*: 88). Este fue otro castigo milagroso.

El 25 de julio de cada año se hacía la fiesta de Santiago Apóstol patrono de Jamiltepec. Durante tres días había carreras de caballos. El santo tenía un mayordomo mestizo que hacía fiesta en su casa, mataba varias vacas para la comunidad, sus compañeros mayordomos de otras imágenes y los topiles eran indígenas. Después de la misa, lo sacaban en procesión por el pueblo y lo regresaban a la iglesia. Después se hacía la comida con bebida en la casa del mayordomo. En ocasión de las fiestas y otras fechas, venían los mercaderes de los pueblos vecinos.

Hacia mediados del siglo pasado había cierta especialización de productos por pueblos: los comerciantes de Mechoacán traían a vender pan de canela, de pico y de nanche. Los de Comaltepec, Tetepec e Ixtayutla productos de ixtle, redes y mecates. Los de Chayuco piñas y naranjas, los de San Lorenzo panela. Los de Pinotepa de Don Luis y San Juan Colorado, servilletas, enredos y posahuancos de telar de cintura. Los de San Pedro Jicayán iban a curar con medicina tradicional. Los de Pinotepa Nacional sal, los de Huazolotitlán cal, los de Huaxpaltepec enredos y servilletas

de telar de cintura. Las morenas del Bajo pescado salado y camarones (*ibidem*: 91).

Aparición de la Virgen de Juquila. La cabecera parroquial de Santa Catarina Juquila estaba a cargo del dominico fray Jordán de Santa Catarina, quien tenía a su servicio a un joven chatino del pueblo de Amialtepec. El clérigo le regaló la imagen de la Virgen de la Concepción, la puso en un adoratorio de su pueblo y llegaron los vecinos a venerarla. Su fama se acrecentó cuando el incendio de 1633 arrasó las casas del pueblo, pero la imagen quedó intacta sobre las cenizas. El nuevo cura para capitalizar la fama milagrosa de la virgen, se la llevó para el templo principal de Juquila, pero pocos días después apareció en Amialtepec. Así pasó varias veces, hasta que el 30 de junio de 1719 el Obispo de Oaxaca decretó su traslado definitivo. Sucedió que, en 1769, un rayo incendió la iglesia junto con las casas parroquiales y la virgen volvió a reaparecer intacta entre las cenizas. Hecho milagroso con el que demostró su aceptación para quedarse. Sin embargo, tiempo después se supo que los vecinos de Amialtepec con apoyo de los sacristanes chatinos de Juquila se confabulaban para restituir la imagen a su lugar de procedencia (Bartolomé 1996: 62-63). Éste es un patrón de cultura establecido en la similitud de las apariciones milagrosas en todo el mundo latino.

Greenberg describe la resistencia de los chatinos de Amialtepec, durante casi siglo y medio, ante persistentes intentos de la Iglesia católica, para eliminar el control indígena sobre la virgen. La imagen se la dio fray Jordán de Santa Catarina a su sirviente chatino que lo acompañó a la evangelización de Villa Alta, hasta que, en 1719, el obispo decretó que debía instalarse definitivamente en la iglesia de Juquila. Las razones fueron económicas y políticas, no sólo religiosas. La crónica de José Manuel Ruiz y Cervantes: *Memorias de la portentosa imagen de Nuestra Señora de Juquila, Oaxaca*, publicado por la Iglesia católica (México 1786), presenta algunos datos más de los milagros.

Según a los chatinos, la virgen nació en una cueva, *ngula*, entre las grietas rocosas de las cascadas que se encuentran atrás de la iglesia de Amialtepec. Los chatinos en su lengua la llamaron Madre, *Yq*, Luna Santa, *Hó'oko*, equiparada con *Ho'ó kwicha*, el padre Sol Santo (Greenberg 1987: 75-77). En estos vocablos se aprecia como diosa de la renovación, del devenir, el agua y la fertilidad. Estos datos se pueden remitir a la fundación del reino de Ocho Venado en Tututepec, quien pudo haber llevado el culto a la deidad lunar de Juquila. Hasta ahora los indígenas mixtecos dicen que

es la diosa de la Luna encontrada en la iglesia cuando sucedió el derrumbe por un temblor. Arqueológicamente es llamada el Monumento 6 con características toltecas chichimecas que representa a la diosa Itzpapalotl.

Burgoa en el capítulo LV, menciona: “De la venida de nuestros religiosos ya de asiento en la Villa Alta”, por aprobación del Rey de España en 1557 y el 15 de enero de 1558, en la junta y cónclave del Capítulo, eligieron por fundador y primer prelado de la Villa de San Ildefonso al padre Jordán de Santa Catarina, lo recibió con las naciones indígenas de su jurisdicción el Regidor de Antequera don Juan de Salinas. Jordán empezó a ser prior del convento de Oaxaca desde 1569, murió en este convento el 6 de febrero de 1592, como a los 65 años (Burgoa 1934, II: 141-143; I: 98). De estos datos se puede colegir que la imagen pudo haber llegado después de 1558 y sustituyó a la deidad indígena. Juquila fue administrada desde el presidio militar de Villa Alta por los españoles para impartir el poder y la justicia real desde la conquista.

Peregrinación al santuario de la Virgen de Juquila (apuntes de mi diario de campo). El 19 de noviembre de 2011 llegan muchos grupos indígenas de diferentes lenguas, pero todos hablan el castellano, morenos e infinidad de mestizos procedentes de varias partes de la nación. Con anterioridad los lugareños habían promovido eventos de música y bailes regionales para recabar fondos y hacer mejoras para recibir a los turistas devotos. Se instalan en las calles principales cientos de negocios de comida, velas y recuerdos que pagan el uso de piso al municipio.

En el lugar del Pedimento algunos peregrinos llevan una cruz de madera y la siembran sobre la tierra como si fuera una tumba. Había cientos de cruces tiradas por viejas para poner nuevas, aunque, en su momento, simbolizaron los milagros y promesas cumplidas. Aquí se hacen con barro y varitas, corralitos, casitas, cochecitos y se ponen las cruces que vinieron cargando en la peregrinación. Las casitas, los animalitos y juguetes los venden en las tiendas de Juquila para hacer los pedimentos. También se ponen muñequitos para pedir hijos, milagros de brazos, piernas, corazones, mechones de pelo, trenzas y cartas o pedimentos escritos. Simbolizan su deseo por magia imitativa y por contacto embadurnándose de lodo la cara y el cuerpo como señal de cumplimiento de la promesa.

Hay dos capillas adjuntas, en la grande los peregrinos dejan ramos de flores, velas y veladoras, y en la otra se dejan algunas cruces como exvotos. Vinieron peregrinaciones a pie, en bicicleta, coches, camiones familiares y

autobuses pagados. Se cuenta que la Virgen apareció en el río de Amialtepec donde aún corre agua limpia, muchos peregrinos ahí se bañan, llenan garrafones de plástico para llevarla y ocuparla en limpias, bendiciones y curaciones. Mediante el ceremonial religioso de la peregrinación unos a otros de manera colectiva se reafirman con cordialidad sus prácticas y creencias.

Las empresas turísticas tratan de aprovechar los eventos culturales, concursos de música, canto, danza que tiene como finalidad revalorar la identidad local o regional. También las peregrinaciones motivadas por la fe combinan peregrinos y turistas, como sucede en los *tours* que ofrecen viajes al santuario de Juquila y a Chacahua, Corralero, Puerto Escondido o Huatulco dependiendo de la capacidad económica del usuario, si es de primera o de segunda. Este tipo de turismo es de tipo externo. Aparte se encuentra el de vecinos del mismo pueblo, familias, gremios laborales, deportistas y otros más de la región como viajeros internos. Es difícil diferenciar los motivos de la visita al santuario los peregrinos son creyentes y pero también hay turistas quienes lo hacen por fe y después gozan en los lugares de esparcimiento. A su vez, los viajeros internos pueden ir por razones laborales sólo por deporte, comercio u otras motivaciones personales que no incluyen la fe.

La gran mayoría asiste por razones sobrenaturales como sucede en el Pedimento y en la parroquia, pero también van a los lugares ancestrales a recoger agua y barro milagrosos, de los lugares donde suponen que apareció la virgen, como lo acostumbraban en la época prehispánica cuando se veneraba a la naturaleza. Mientras, el peregrino de pensamiento mágico-religioso va a dar gracias por los dones recibidos y a pedir la intervención divina para su protección, bienestar personal y el de sus seres queridos. Otro tipo de asistentes, entre ellos los turistas, sólo van por la satisfacción que les proporciona su capacidad económica, están movidos por la espectacularidad. La peregrinación supone primero sacrificio y después disfrute, el turismo sólo gozo. Las autoridades municipales, el clero, los comerciantes de todo rango se benefician con la derrama económica. Este tipo de afluencia, hasta ahora, no ha tenido el efecto de depredar y destruir los recursos naturales o humanos de la localidad. Salvo la gran cantidad de basura que dejan los visitantes. No se han visto hechos de violencia o de sangre, de no ser accidentes carreteros. Sobre criterios clasificatorios de peregrinaciones, se puede ver el trabajo de Carlos Garma.

Profesor Irineo. Santa Cruz Cenzontepec es la capital chatina, tienen muchos problemas territoriales con Ixtayutla y con Amoltepec, de día mucho han guerreado y en la noche se aman. Los de Ixtayutla usan un cordón en su cotón, hay quienes usan dos o tres en su calzón pintados, es porque tienen dinero, los listones representan los cargos que les son asignados en la comunidad. Aquí en un lugar que le llaman Corral de Piedra, hay una piedra donde van a orar y a curar, es un pedimento, es una piedra muy importante, porque se dice que es un espíritu más poderoso que el mar, esa piedra tiene los poderes de la naturaleza. Cuentan que en Ixtayutla hay una cueva donde vive un águila que se comía a la gente, por eso las personas se ponían un canasto en la cabeza, así que, si el águila las pescaba, se llevaba el canasto y la persona podía escapar. Creo que no era águila, porque aunque aquí somos chaparritos ¿cuándo un águila va a poder cargar un cristiano?, yo creo que sería un dragón; bueno, dicen que le llamaban águila serpiente. Una vez conocí a un maestro que dice saber dónde está la cueva de ese animal, yo me ofrecí a ir, si me prestaban un equipo y un arma, así ya veremos si me mata o la mato, dicen que está por Zaragoza, allá por la mixteca.

Aquí en la costa hay lugares muy poderosos, en Huatulco hay uno que le llaman Bufadero, hay cuevas donde el mar se mete y se escucha como el bufar de un animal. También, cuentan los señores grandes que hay un lugar encantado que está arriba del Portillo de Santa Cruz Cenzontepec, dicen que ahí se apareció una imagen de San Juan Bautista, y se lo llevaron a San Juan Quiahije, ahí si usted va y le quieren hacer daño, para librarse dice su nombre en mixteco, o si lo quieren correr, les contesta “soy yo” y dice su nombre en chatino. También, hay un cerro que le llaman el Campanario, pero no cualquiera escucha las campanas.

Aquí sí hay curanderos buenos, ellos a nosotros no nos pueden fallar, hay otros que son muy careros, nos quitan el dinero, porque ni saben hacer las cosas, yo recomiendo a quien sabe, porque sabe, yo sé quién es el que nos cura, nos respeta y nos ha respondido. A un amigo lo mandaron a Acapulco a consultar una espiritista, lo sorprendió, porque le empezó a decir que su casa era azul, que tenía un perico, bueno varias cosas que cualquiera pueda decir y con suerte le atina. Hace como más de diez años le cobró 20 mil pesos para curar a su mamá, dizque le habían hecho daño, nada más le quitó el dinero, su mamá como quiera se murió y nada más lo estafó. Este amigo estaba muy enojado, quería ir a matar a esa mujer, pero la familia le dijo que ya como quiera su mamá no iba a revivir, que las cosas eran dinero y ese como quiera va y viene.

La Virgen de Juquila apareció en territorio de los chatinos, dicen que en Amialtepec, que es distrito de Juquila, en una cascada, después de la llegada de los españoles, se la llevaron para la iglesia. Como chatino yo creo en la Santa Ciénega, la que está allá por Tataltepec. Es un ojo de agua, creemos que ahí es dónde están nuestros santos, que el agua es vida, a ver ¿por qué? Ya ve, el agua sí es bendita y tiene su poder, un ejemplo fácil, aquí pregúnteles a los amigos que siembran, si no llueve, no hay cosecha, por eso hay que venerarla y respetarla.

Don Isaac (Juquila). Yo soy de una familia de tradición cohetera, nací aquí, pero bueno ya no la trabajo mucho, después de un accidente que tuve, me fui a Estados Unidos, traté de pasar dos veces y no pude, hasta la tercera vez pasé por el desierto, hicimos como cinco días con sus noches, me acuerdo de que me untaba ajo para que las víboras no se me acercaran. Llegué a California y ahí trabajé como tres años en la construcción, junté un dinero y me regresé, compré mi mototaxi, y ahora es a lo que me dedico, tengo dos hijos, yo la verdad sí le tengo mucha fe a la virgencita de Juquila. Cuando me fui le pedí mucho a ella que me ayudara, que me dejara pasar, que me abriera el camino y que pudiera regresar, ya comprobé por mí mismo que ella es muy milagrosa, por eso hay tanta devoción. Tengo un sobrino que le daban ataques de asma, pensaba que a lo mejor en uno de esos se quedaba, mi hermana le prometió ir de rodillas con el niño en brazos, desde la gasolinera hasta el pedimento y desde ahí al niño no le han dado esos ataques. Así como es de milagrosa también castiga, si alguien no tiene fe o no tiene ganas de venir, mejor que ni venga, dicen que así venía una muchacha y en el camino hubo un accidente y sólo ella murió. Otra historia que supe es que una pareja que venía peleando, por venir en esa discusión su niño se salió por la ventanilla y se murió.

En las peregrinaciones o en cualquier tiempo, la mayoría de la gente viene a pedirle y agradecer los favores a la Virgencita de Juquila, pero también hay gente que viene a buscar a los curanderos, está bien, pero si están aquí no sé por qué no le piden a la virgen, yo me doy cuenta de que llegan personas que curan a los niños espantados o que tienen mal de ojo. Los curan con huevo y floripondio, a los grandes les deshacen las velas con las que los limpiaron y ahí sale la figura de lo que causó el espanto, una víbora, un perro, balazos, una gente o cualquier el aire. Así como hay personas que curan de eso, hay otras a quienes les gusta hacer maldades, dicen que hay mala gente que sale a robarse la ropa de los tendedores,

que hacen muñequitos y los llevan a enterrar al panteón. Me dijo el panteonero que encuentra muchos muñecos con alfileres, que le da mucho coraje, y aunque no cree en la brujería sí se enoja, porque es pura basura, pura porquería, que son chingaderas que hagan eso en el campo santo.

Peregrinación a la Villa de Guadalupe. Desde hace 26 años, en 1991, la Arquidiócesis de Antequera, Arzobispado de Oaxaca organiza una peregrinación con las delegaciones de representación por parroquias, de las ocho regiones del estado. En esta ocasión (2017) la intención espiritual fue rogar por: la reconciliación y la paz de Oaxaca y del mundo. En el sermón, el arzobispo dignificó la raíz indígena del mestizaje, evocando el milagro de la Virgen de Guadalupe realizado con el indígena Juan Diego. Los sacerdotes locales organizan peregrinaciones desde la comunidad de origen hasta el punto de partida en la colonia Peralvillo y de allí hasta la Basílica de Guadalupe. Después de la celebración de la misa se hace una pequeña Guelaguetza en el atrio, presidida por los sacerdotes, donde por primera vez, el 12 de mayo de 2017, se presentó el conjunto de Jamiltepec, *Viko Nñuu*, “fiesta del pueblo”.

El grupo está integrado con señoritas, señoras y abuelitas mixtecas para presentar sus bailables de sones, chilenas, juegos verbales, algunos picosos y de invitación para participar bailando con el público. Lanzas vivas y versillos que acompañan la danza. Entre otros: “Tanto me presumiste tu chile jalapeño, no me quitó ni el sueño, yo mejor quiero mi chile costeño”. Con su vestuario, peinado y arreglo distintivo, se presentaron en lengua mixteca. Fue la participación más animada del evento por su vivacidad, no de una mera coreografía montada, se lució la cultura local, tal como la hacen en su comunidad, mezclando lo cívico y religioso de sus rituales propios. Al finalizar cada grupo artístico hizo la tirada de pan, dulces, plantas y frutas al azar, entre el público el arrebato de los regalos causó mucha diversión y alegría. El curato les proporcionó los servicios de la Casa del Peregrino para dormir y comer. El pasaje de 450 pesos lo pagaron los integrantes, algunas los reunieron con sacrificio, haciendo rifas, kermeses, pidiendo prestado dinero y vestimenta. La CDI pagó a los músicos. Entrenan por años los bailables bajo la dirección artística del maestro don Amado.

El 12 de mayo de 2018 llegó la peregrinación con las delegaciones representantes de numerosos pueblos, después de la misa de las once de la mañana se dio inicio a la Guelaguetza con danzantes de Tehuantepec, Pino-tepa Nacional, Jamiltepec, Huatulco, Pochutla, Sola de Vega, Ejutla, Santiago Ocotlán, Santa María Zacatepec, Tuxtepec y otros del valle de Oaxaca,

todos en su mayoría zapotecos, mixtecos, tacuates, chatinos, morenos y mestizos. Se dice que la tradición tiene más de cien años. La Virgen del Rosario encabezó la peregrinación anual, como patrona de las cofradías, comunidades y parroquias de la Arquidiócesis.

Peregrinación de Jamiltepec a Huaxpaltepec. La señora Romelia Galindo y su familia llevan algunos años organizando una procesión de Jamiltepec a Huaxpaltepec, como ofrenda para pedir un favor o dar gracias a Tata Chu. Una semana antes, el sábado 22 de marzo de 2014, salieron de la iglesia de Jamiltepec, la cita fue de 5:00 a 5:30, esperaron a quienes gustaron acompañarlos, para comenzar la caminata por las calles principales del pueblo. Después tomaron la carretera federal número 200, la costera del Pacífico, hacía Huaxpaltepec. Las mujeres llevaban en andas al santo, en el camino iban rezando y cantando, algunos familiares y amigos de quienes hacían el recorrido a pie llevaban en carros o camionetas agua y viandas para los fieles. Se hizo un descanso en la capilla de San Judas Tadeo, que queda poco más o menos entre las dos poblaciones, cerca de la desviación a Chayuco. Al llegar, después de poco más de cuatro horas de caminata, se ofició una misa y al terminar una comisión de los pobladores de Huaxpaltepec ofreció un almuerzo a los peregrinos. La festividad empezó a convertirse en romería, con la instalación de los puestos de la feria regional durante los festejos religiosos del Cuarto Viernes.

El 25 de marzo, antes de las siete de la mañana, llegó a la iglesia de Jamiltepec la procesión a pie que venía desde Juquila que se sumó a la fiesta del Cuarto Viernes de Tata Chu en Huaxpaltepec, se les recibió con música y un desayuno para que descansaran, después de una misa que se les ofreció, emprendieron el camino a su destino.

Es una feria muy esperada por creyentes, comerciantes y otros visitantes, llegan peregrinaciones o familias de la costa de Guerrero y Oaxaca. Los peregrinos van primero a La Piedra, donde refieren que apareció Tata Chu. Después se dirigen a la iglesia, algunos entran de rodillas y al estar frente a la imagen se limpian con veladoras y ramos de albahaca. Hay una comisión del pueblo que organiza la entrada al templo para tocar al santo y regalarle flores, muchos feligreses se limpian con ellas o las guardan como reliquia, le dejan ofrendas de frutas, flores, “milagritos”, fotografías, cartas de agradecimiento o de pedimento de favores y dinero. Cabe decir que hay personas, sobre todo jóvenes, que al caer la tarde diz-

que pasan a rezarle al santo, pero toman dinero que dejan los feligreses para seguir su fiesta.

Don Juan de Tetepec, dice: a mí me da mucha pena decirlo, pero tengo sobrinas que vienen del pueblo a trabajar a los chachacuásles de Huaxpaltepec, cuando les digo que ni para el jabón les va a alcanzar si pescan una enfermedad me dicen: ay tío sí, pero como quiera nos gusta trabajar. Contesto: la putería es la que les gusta cabronas, a ver quién las va a querer para casarse así.

Javier Sandoval Caballero (Jamiltepec). Maestro bilingüe, director de la Escuela Secundaria. Menciona que los pueblos donde se habla mixteco y tienen costumbres semejantes a Santiago Jamiltepec son: San Pedro Tututepec, San Agustín Chayuco, Santa Catrina Mechoacán, Santa Elena Comaltepec, Santiago Tetepec, San Pedro Xicayán, San Juanito Xicayán, Santiago Ixtayutla, San Miguel Tetepelcingo, Pinotepa de Don Luis, San Juan Colorado, San Pedro Atoyac, Santiaguito Xicayán, La Palma, San Pedro Siniyubi, San Cristóbal, La Palma Atoyac, San Jacinto Yusocani. Es asombroso como hacen sus tradiciones, muchos de ellos celebran las fiestas hasta con cuatro mayordomos al mismo tiempo. Los de Pinotepa Nacional, Tlacamama, Cacahuatpec, Xicaltepec, Huazolotepec, Huaxpala y pueblos aledaños, hablan con palabras cambiadas, sus costumbres son semejantes, pero marcan la pertenencia a otra zona mixteca. Los tata mandones de Jamiltepec piden el agua en el cerro de Tres Cruces, la Cruz de Lorca, Yucu Chakuaa, Plan de Metate, Cruz Grande, San Gregorio, Yutani, Piedra Parada y Atotonilco, ponen cruces y ofrendas al principio y al final de la temporada de siembras.

Entre otros muchos datos de cultura encubierta, se comenta a nivel reservado que el profesor Javier Sandoval tuvo 17 hijos con varias mujeres, el buen trato sólo lo conservó con ocho varones y una niña. Desgraciadamente, lo mataron el 24 de enero de 2017. En 2015 ultimaron al Regidor de Cultura de este municipio Marcos Hernández, en Huaxpaltepec. Los que saben las razones no pueden decirlas. No vale la pena meterse, más vale que no se den cuenta que sabes, es peligroso, mejor que todo quede en paz, dijeron los deudos.

Comentarios al texto. Concluyendo parcialmente sobre las narraciones, el pensamiento mágico de la prehistoria, y en consecuencia religioso, tienen sus raíces en el animismo. Éste comprende todo lo que tiene vida o

ánima, puede estar modificado en su transmisión variable, pero en el fondo conserva una continuidad intacta hasta las culturas actuales. La idea básica es el alma inmortal, en su estado actual o futuro, el control del hombre sobre las divinidades y los espíritus auxiliares con algún género de su propiciación con ofrendas y rezos. En lo general, Herskovits dice que el animismo abarca dos grandes dogmas que constituyen juntos una doctrina coherente: el primero, se refiere a las almas de las criaturas individuales, capaces de una existencia después de la muerte; el segundo concierne a personas que pueden llegar a tener capacidad espiritual poderosa y en casos extraordinarios hasta llegar a ser consideradas como extensión sobrenatural de las divinidades (Herskovits 2011: 380-381).

En lo referente a los tonos o espíritus de animales compañeros, los viejos sienten genuinamente la significación funcional de la creencia y para las nuevas generaciones puede ser una exposición de normas acertadas o erróneas, pero lo más importante es que el narrador de relatos y sus oyentes se complacen en esta expresión artística de la narrativa, ya sea como: historia real o inventada, leyenda o cuento de la tradición oral (Beals 1972: 665). Como género literario el cuento maravilloso hunde sus raíces en el pensamiento mágico de las religiones ancestrales. En el mundo antiguo existía el poder de conversión de los dioses en hombres y por equivalencia simbólica la conversión de los hombres en dioses. Desafortunadamente muchos de los relatos mixtecos de origen se han venido perdiendo.

Es importante señalar que, desde la tradición oral y la escritura, el pasado puede ser reactualizado como un saber al servicio de la acción social o como referente para justificar su patrimonio en la interacción de identidades entre los grupos diferenciados por su origen y cultura. Cada uno se define y valora en su propia dimensión ejemplar y el reconocimiento externo es relativo a que se acepte, rechace o ignore. La afirmación de las diferencias entre grupos da lugar a su identidad. Contribuir para la memoria histórica se puede entender como una acción continuada de registro para las futuras generaciones que valoren los contenidos de la tradición y las formas emergentes que ofrecen nuevas posibilidades sociales de expresión. Esto entendido en sentido de asumir lo propio y respetar lo ajeno, valorando que la diversidad es el patrimonio del individuo, su sociedad y cultura en el futuro de la humanidad (Amodio 2009: 33-34).

En relación con los temas mencionados, en 2003, a partir de la convocatoria de la UNESCO, el Estado mexicano, apoyado por las diferentes instituciones del ramo, promovió la festividad indígena dedicada a los

muertos como Obra Maestra del Patrimonio Oral e Inmaterial de la Humanidad, que distingue por su singularidad a las celebraciones mexicanas, a nivel mundial. En 2005, México ratificó su participación e impulso a las actividades de la Convención para la Salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial (López 2009: 359-360).

Sobre la historia corta del relato político, cabe mencionar que los indígenas quedaron sujetos a las élites, algunas organizadas en oligarquías que fomentaban los sistemas de poder. Existen muchas diferencias entre el poder de las autoridades actuales comparado con el de la Colonia, pero se presentan algunas semejanzas en las estructuras de la economía política de aquel tiempo y el actual. Con esto no quiero decir que se hayan perpetuado porque evolucionaron y cambiaron. A lo que me refiero es a que la estructura del poder, a lo largo de la historia, abre nuevas posibilidades de enriquecimiento ilícito.

Esto, en consecuencia, causa crisis estructurales recurrentes. Entre otros rasgos de la estructura económica y política de la costa se encuentran los siguientes. Las autoridades mantienen relaciones de poder con altos políticos de las ciudades de México y Oaxaca. En general la población no tiene acceso a este recurso, porque de hecho es un monopolio. Algunos candidatos pagan sus campañas y tienen que resarcirse después de tomado el puesto. El monopolio se extiende al alto comercio en manos de los mestizos ricos, el acaparamiento de recursos naturales y humanos bajo la coacción, el sistema de endeudamiento y la represión violenta cuando hay oposición al despojo. Los ricos apoyan las campañas con dinero esperando ser retribuidos con influencias del gobierno en turno. También el uso de la violencia en las contiendas políticas. Para comprobarlo vale la pena recordar el testimonio histórico.

Durante la Colonia, la corrupción de las autoridades locales, los gobernadores, alcaldes mayores corregidores y demás funcionarios tuvo su raíz estructural en la explotación de las colonias por la Corona hispana que no sólo la toleraba, sino también era impulsada por el propio Estado español. La tiranía del poder no sólo fue resultado de maniobras privadas de los funcionarios moralmente degradados, sino por la dinámica pública de la política económica. Los puestos tenían un alto costo del que los funcionarios tenían que resarcirse con recursos adicionales ya que no era posible hacerlo con los sueldos estipulados al cargo, no podían cubrir la inversión y obtener un beneficio como negocio. La flexibilidad del sistema de privilegios legales daba oportunidad de lucrar a las autoridades

hispanas y a las autoridades indígenas bajo el dominio español, como responsables de recaudar los tributos, el repartimiento y otros ingresos.

En la Colonia, el monopolio comercial y el control sobre la producción indígena bajo el sistema de repartimiento, fue un mecanismo de extracción económica que en ocasiones sobrepasó al tributo. Incluía dos prácticas complementarias: por una parte, los funcionarios monopolizaban el comercio de todo tipo de mercancías en su jurisdicción, recibían productos de los grandes comerciantes de la capital por contrato y obligaban a los indígenas a comprarlas a muy elevado costo; por la otra, acaparaban la producción indígena a muy bajos precios por coacción en el endeudamiento. El ciclo comenzaba con el reparto o préstamo de especies o dinero con la obligación de devolverlos en especie, dinero o trabajo. Las mercancías eran recicladas en los circuitos comerciales de diferentes regiones o enviados a España. La exigencia, cada vez mayor en las cargas impuestas, cuando causaban incumplimiento, eran cruelmente castigadas con azotes, situación que fue ocasión de números quejas al Virrey y la Real Audiencia. Muchos levantamientos indígenas durante la Colonia tuvieron este origen (Díaz Polanco 1992: 24 -25).

TEXTILES ARTÍSTICOS

La cultura estética considera que hay artes para vivir u oficios y las artes del placer. En la cultura material el uso y la función de los objetos es lo importante. Hay objetos estéticos de la cultura material embellecidos, como se aprecia en el vestido, adorno personal, servilletas, manteles y otros enseres domésticos (Herskovits 2011: 255). El arte marcha junto a la vida y lo que predomina es el perfeccionamiento técnico en los objetos de uso diario. La satisfacción plena se encuentra en la expresión del deseo de belleza, en la aplicación de la destreza técnica, así como en las percepciones y recursos imaginativos establecidos por los artistas convencionales del pueblo (*ibidem*: 450).

La comercialización ha traído cambios y hasta cierto punto un giro de función entre los productores y los consumidores. El movimiento de la tradición se transporta al campo del arte comercial y popular a nivel utilitario o de ornato. En este proceso el sentido simbólico de las expresiones estéticas se pierde fuera de su contexto social. Por otra parte, el consumidor ha condicionado a los artesanos para producir lo que demanda, influyendo sobre los productos con cambios que deforman la expresión propia

de los autores. La comercialización degrada el dilatado trabajo dedicado a la producción, con precios tan bajos que rayan en la explotación, principalmente de mujeres. Muchas de ellas se dedican a hacer servilletas, manteles, carpetas, huipiles, refajos, faldas, camisas y morrales

Respecto a los textiles, la variedad y el carácter de la decoración renovada no excluye los valores simbólicos de la tradición atribuidos a los dibujos, aunque pudieron haber cambiado, los diseños siguen siendo delineados por la geometría limitada y condicionada por el telar de cintura. Esto es palpable en la vestimenta de las mujeres, conservada en las piezas arqueológicas anteriores a la conquista hispana, presentes hasta la fecha y como es previsible continuarán en la evolución cultural al futuro.

René Enedina Guzmán Flores (Pinotepa de Don Luis). La población es famosa por su producción artesanal, por ser un punto de origen en la difusión de métodos y técnicas indígenas entre numerosos poblados de la región Mixteca de la costa. La producción es principalmente de consumo regional y tiene algunas redes de extensión comercial en México y otros países. Hay asociaciones de artesanos, tejedoras, tintoreros y trabajadores de textiles que suman unas quinientas personas aproximadamente. Los programas gubernamentales de apoyo económico han sido insuficientes y en algunos casos mal aprovechados. El problema principal es la falta de mercado, las instituciones oficiales compran a consignación y los artesanos reciben su pago meses después. Esta circunstancia paraliza la producción, no se puede reinvertir la ganancia de inmediato para mantener la fuente de trabajo a las personas de escasos recursos (Guzmán 2005: 69). Ante esta limitación, se han hecho varios intentos no logrados de crear una industria cultural.

El algodón primero se cultiva, cosecha, limpia, escarmena e hila en un malacate, en madejas, se lava, almidona con atole de masa, se tiñe y finalmente es tejido en un telar de cintura de origen prehispánico (*ibidem*: 71). Su principal uso es para hacer el vestido de las mujeres y la función es su utilidad en la vida diaria o festiva. El *pozahuanco* o enredo está formado de tres piezas de 35 cm de ancho y 75 de largo, unidas por costuras hechas a mano. Antiguamente los colores se obtenían del añil, la grana y productos de otras plantas. Ahora predomina el uso de anilinas. Se conserva el color natural del caracol púrpura obtenido en el litoral del océano Pacífico.

En Pinotepa de Don Luis las mujeres acostumbran usar tres vestidos diferentes. El cotidiano se confecciona con hilos comerciales de color guin-

da, rosa mexicano y azul que imitan el color del caracol, la grana y el añil. En el *pozahuanco* de las viudas predomina el azul. El *pozahuanco* fino de uso ceremonial se confecciona con hilo de algodón natural, teñido con púrpura e hiladillos de color rosa mexicano para bodas y fiestas. Algunas viejitas lo usarán para su entierro. El huipil es de brocado blanco, de seda comercial y cuello bordado con hilos de seda de colores. En el adorno femenino se acostumbra llevar un collar de coral rojo con cuentas de oro entremezcladas, un pendiente de azabache, arracadas de oro y peinado mixteco. Los hombres sólo visten de calzón y camisa blancos con algunos adornos tejidos (Guzmán 2005: 74).

El cambio de indumentaria trajo el uso de ropa industrial más barata, de poca calidad o de lujo, los indígenas jóvenes ya no usan la vestimenta tradicional sólo se la ponen para algunas ocasiones ceremoniales o folclóricas. Antiguamente las mujeres llevaban el torso descubierto, a mediados del siglo pasado por influencia del Instituto Nacional Indigenista, comenzaron a usar mandil, a manera de blusa, con cintas cruzadas por la espalda. También, un rebozo de tela comercial, bordada o de telar de cintura, cuadrado de 1.25 cm por lado para cubrirse de la cabeza hacia abajo.

Los tintoreros van con sus madejas de hilo a las bahías de Huatulco, de octubre a marzo. Encuentran los caracoles en peñascales donde azotan las olas del mar, su trabajo es peligroso y algunos han muerto. Toman un caracol, lo irritan u ordeñan, van pintado los hilos y lo vuelven a poner vivo sobre una roca, no lo avientan a la deriva o lo exprimen hasta matarlo. Recolectan en las playas de San Agustín, Jicaral, Dos Hermanos, Chachacahual, la India, el Mulato, Salchi, Tahueca, la Boquilla, la Mina, Zipolite, Puerto Ángel, Mazunte y San Agustínillo, localizadas entre Huatulco y Puerto Escondido. Se encomiendan al patrón San Pedro de Pochutla para poder encontrar los caracoles y pintar sus madejas sin peligro. Después de dar las gracias por el favor recibido las venden a las tejedoras de pueblos circunvecinos y de Pinotepa de Don Luis (*ibidem*: 75, 77).

De 1981 a 1984, la compañía japonesa Púrpura Imperial obtuvo autorización para la explotación del caracol púrpura en las costas de Oaxaca. Contrataron pescadores de Puerto Escondido y Huatulco, desconocedores de la técnica indígena, mataban a los animales sin respetar el tiempo de veda, hasta poner en riesgo la conservación de la especie. En 1983 la Dirección General de Culturas Populares hizo un diagnóstico que se mandó a la Secretaría de Pesca y la Subsecretaría de Ecología, donde se valoraba el sistema indígena y la conservación de la especie, con el asesora-

miento del reconocido biólogo Javier Acevedo García. Además, se solicitó que se prohibieran los permisos a compañías industriales. La antropóloga Marta Turok publicó un libro y varios artículos en importantes revistas internacionales que influyeron para que los tintoreros de Pinotepa de Don Luis obtuvieran el Premio Nacional de Ciencia y Artes de 1985.

A raíz de estos acontecimientos, en 1996, los indígenas formaron la Asociación Púrpura Ciencia y Tradición para hacer investigaciones y propuestas. En 1999 se inició la Asociación Mexicana de Arte y Cultura Popular presidida por Marta Turok, quien consiguió recursos del Fondo Mexicano para la Conservación de la Naturaleza, para poder continuar con la investigación y preservación de la especie *Purpura pansa*. En 2002 formó la Cooperativa Tintoreros del Caracol Púrpura, con 25 agremiados y fue presidida por don Abacuc Avendaño Luis, quien, junto con Turok, siguió denunciando ante las instituciones federales la sobreexplotación y depredación.

Maestro Ildefonso López (Pinotepa de Don Luis). La asociación civil Grabadores Mixtecos Unidos tiene entre sus objetivos fortalecer la cultura originaria, en su taller de grabado de jícaras conservan la iconografía sin perder el significado simbólico de sus diseños culturales. Los grabados aluden al origen del pueblo, los cuentos y leyendas, son de tipo metafórico y no tienen traducción exacta al castellano. Sin mayor apoyo oficial construyeron el Centro Cultural Mixteco, donde se enseña la elaboración de artesanías de jícaras, pintura, lengua mixteca, telar de cintura y servicio de biblioteca. El proyecto Pintando Pasos inspirado por el pintor oaxaqueño, ya fallecido, Juan Alcázar Méndez, consiguió decorar con la iconografía local zapatos tenis del grupo Conver S.A. de C.V. El grupo ganó el premio 2005 al Desarrollo Social reconocido por varias instituciones de Ámsterdam, Washington y Los Ángeles, California. Otro de los talleres de jícaras afamados es el del maestro Olegario Hernández Mendoza, quien considera que la jícara es de uso y el decorado es el arte. Sin embargo, la gente prefiere las máscaras, situación que pone en desventaja la producción como actividad económica. Las jícaras de plástico han venido a sustituir las naturales, como artesanía decorativa se prefiere a las máscaras porque no se rompen y lucen más en su exhibición.

Doña Hilda Guillén (Pinotepa Nacional. Originaria de Tala Jalisco). Trabajé con la antropóloga morena Denis Adriana Ramírez, de Colombia, en la

Organización Bioplaneta, proponiendo y gestionando proyectos oficiales para las indígenas. La venta de artesanía es muy competitiva, no es que no valga, las mujeres trabajan en el campo, no tienen salud por diferentes enfermedades y desnutrición. Aparte de que su producción no tiene salida y las afectan los problemas partidistas. En mi lucha por organizar grupos de artesanas, las he venido apoyando hasta en las elecciones con el fin de abrir una ciudadanía más justa para las mujeres. Esta es mi pasión.

En 1995, conseguí hacer un taller en Huazolo al que le otorgaron máquinas de coser, mantas e hilos, con fracasos y descabros logré abrir un local en el mercado. De forma semejante, con Bioplaneta logré obtener apoyo para San Pedro Amuzgos, San Juan Colorado, Huaxpaltepec, Pinotepa de Don Luis. En especial, a esta última población, aparte les dieron 50 mil en efectivo. Algunos de estos proyectos fracasaron.

Por el problema del monolingüismo y competencia con otras organizaciones acaparadoras, me quedé sólo con Huazolo y Huaxpaltepec, donde se logró un alto nivel de calidad, con sólo cinco personas por taller de corte y confección. Operamos con producción limitada para que tenga salida al mercado. Además, solicitamos el apoyo de laboratorios farmacéuticos prestigiados para la atención, prevención y capacitación contra enfermedades como el cáncer de mama, el cérvico uterino, otras de transmisión sexual y nutrición. Desgraciadamente murió la colombiana y yo tuve que seguir sola con los programas. Promoví el trabajo en el Cerro de la Esperanza y otras comunidades de morenos muy pobres, pero fue una gran decepción porque no conseguí algún programa para ellos. La política ignoró a los afroestizos, los discriminó, dejó en el abandono a las mujeres más miserables. También a las indígenas por no saber el castellano, leer y escribir ni conocer las vías institucionales para promover sus proyectos. No pudieron interactuar oficialmente. Decepcionada me fui a promover programas de salud a las escuelas, la preparatoria de Jamiltepec, las secundarias técnicas el Cobao y otras. Quienes más respondieron fueron los jóvenes.

Aparte de buscar proyectos organizarlos y fungir como gestora pensé que había necesidad de plantear un proyecto de salud con sesgo chamánico de medicina tradicional y economía laboral. Estudié enfermería, industrias agropecuarias y ejercí como técnico químico laboratorista. Doy clases de homeopatía. Fui directora del DIF cuando mi hermano fue presidente municipal de Pinotepa Nacional. En La Habana aprendí a curar el cuerpo por medio de los pies y los oídos. En mi oficio es necesario tener las manos calientes para curar con habilidad. Tenerlas de sanadora para

curar con masajes diferentes enfermedades como la hiperactividad, hipcondría, estrés y dolores de todo tipo. De la mente curo psicológicamente y doy consejos espirituales. Trabajo la herbolaria con plantas, entre otras: sábila, café, jamaica, cancerina, jengibre, ginsen, nim, cacahuananche y te limón. En el taller de Huazolo me ayuda como masajista la señora Judith López Nicolás.

Soy Cristiana de Pentecostés, leo la *Biblia* para que Dios me ayude. Trabajo con la fe del paciente y la mía, con la convicción de que, si no tengo amor para mí misma, no puedo tener amor para los demás. Si el paciente no me inspira para orar por él, no lo hago. Siempre rezo: Señor úngeme con tu sangre preciosa, cúralo Señor Dios todo poderoso. Confío en que en su tiempo y momento lo curará. Concluyó doña Hilda Guillén.

Se aprecia el simbolismo formal de tipo mágico o religioso de origen histórico implicado en las artesanías. Así las representaciones realistas de animales y plantas son combinaciones de símbolos utilizados en las narraciones de origen ancestral. En Pinotepa Nacional los cuellos de las blusas se bordan con animales de la tierra, el mar, el aire y el cielo. Algunos de ellos siguen siendo tonos y nahuales. Entre otros, el ciempiés, el alacrán, la araña, águila bicéfala, camarón, cangrejo, jaiba, cocodrilo y hormiga chibatana. En la gran mayoría de los pueblos indígenas de la región había producción familiar de textiles, ahora las señoras de edad saben tejer en telar de cintura, pero ya no lo usan. Entre otros pueblos que mantienen las artes textiles se pueden mencionar a San Juan Colorado, San Lorenzo Xicayán, Tetepelcingo, Santa María Huazolotitlán, Huaxpaltepec y, de la Mixteca baja, San Pedro Amuzgos y Zacatepec.

Ofelia García (San Miguel Tetepelcingo). Al año que vamos tengo 36 años, soy mixteca, aprendí a tejer en telar desde los seis años, veía como mi abuelita trabajaba, me gustó y así lo hago, con esto me ayudo para tener dinerito y ayudar en mi familia. Me casé a los 15 años y tengo tres hijos, ya me operé, es mucho sacrificio crecer a los hijos. Trabajo desde temprano me levanto a lavar la ropa, a moler y cuando termino mi trabajo de la casa me pongo a trabajar el telar, hago manteles, servilletas, luego ya me buscan, porque he sido vaguita y salgo a los pueblos, porque aquí ¿quién me compra mi producto?

En este pueblo todas nos dedicamos a lo mismo, es lo que sabemos hacer, usted va a cualquier casa y ahí hay quien trabaja el telar de cintura, aquí todas lo sabemos hacer, por eso salgo. Me vienen a buscar porque quieren

artesanías para bodas, quince años, saco las figuras y las letras para que vayan como las quiere el cliente. Con mi pequeño ingreso me pude comprar un asador, los fines de semana hacemos pollo rostizado, gracias a que salgo veo qué más puedo hacer para vivir un poco mejor. Aquí hay poco trabajo, todo es del campo y a veces se pierde todo, si no llueve, se pierde, si llueve mucho se pierde, el trabajo del campo es muy ingrato para uno que va al día. Por ejemplo, mi esposo y mi hijo se van de peones les pagan 120 pesos al día, luego la gente me dice: ¡ay, Ofelia!, ganas mucho dinero pero así como llega se va. Mucho más si a una la ven con envidia, el dinero ni nada abunda. La gente es mala, por eso hay que buscarle a la vida.

Lo más importante de señalar es que la visión del mundo y las artes completan la adaptación del hombre a su universo, aportándole seguridad frente a las fuerzas más poderosas que lo dominan y crean canales para la expresión de sus impulsos estéticos y espirituales (Beals 1972: 380, 656). En la literatura oral amplia, tomada no sólo como cuentos y leyendas sobre los entes sobrenaturales, el hombre y los animales, para muchos siguen siendo espíritus de la naturaleza presentes hasta ahora. Donde más se expresa el gusto estético mixteco de belleza y originalidad es en los tejidos bordados en telar de cintura, huipiles, servilletas, vestidos, blusas, rebozos donde plasman motivos geométricos, de flora y fauna multicolores de gran perfección y delicadeza.

En diferentes pueblos de la costa mixteca, el contenido simbólico del diseño es variable y cada artesana puede dar su significado personal dentro del marco de creencias antiguas reconocidas por el grupo social. Entre la variabilidad de significados y estatus individual se pueden mencionar los siguientes: el huipil es de solemnidad y celebraciones en diferentes etapas del ciclo de vida. Hay de señoritas, de señoras, de bodas y de entierro. Los listones de color azul en los hombros la virginidad, los colores del arco iris que rodean el cuello, que habrá días buenos y malos y que todos los caminos serán seguros y coloridos. Las garzas blancas simbolizan pureza de corazón. El águila de dos cabezas representa a la pareja unida en una sola alma. Bartolomé escribió que el cocodrilo simboliza la abundancia, los surcos del lomo la tierra labrada, sus dientes gotas de rocío. Los caracoles evocan caminos largos y paciencia. Los alacranes recuerdan que no por su pequeñez dejan de ser mortales; el ciempiés abundancia de hijos, también protege contra los enemigos venenosos y mortales. Peces y camarones para que nunca falte comida. La gallina simboliza alegría, comida, celebraciones y abundancia; la avispa la miel de la vida; los sapos y ranas

abundancia de aguas y fertilidad; los venados el campo donde trabaja el marido campesino. El sol ilumina a la mujer para que nada se le oscurezca. La tortuga significa paciencia y fertilidad (Bartolomé 2008: 250-251).

En Pinotepa Nacional la araña fue la maestra de las tejedoras. Las flores y mariposas simbolizan belleza interior y exterior de la persona. El color rojo es sagrado en los relatos de la creación, fue el tinte del primer dios. El verde la naturaleza y la esperanza con sus bondades (López Castro 2011: 49). Los simbolismos pueden ser variables en cada localidad o tejedora.

Cerámica. En Jamiltepec, la alfarera doña Lencha Hernández, indígena mixteca, antes de la conmemoración de Todos Santos y los Fieles Difuntos hace candeleros, sahumerios, malacates, animalitos y ceniceros coloreados con suma belleza. Adornos de mixtequitas, mixtequitos, tigres, changos, guajolotes, armadillos, pericos, vacas, toros, caballos; frutas como piñas, plátanos. Su especialidad son los malacates de hilar, los que dieron su sobrenombre antiguo la pueblo como el de los malacateros. También, ollas rojas con diseños de flora y fauna, plenas de sensibilidad artística. Algunas piezas remiten al simbolismo indígena que representa el ser mixteco.

Ampliando su relato, en 1931 don Graciano Merino Hernández de 17 años contrajo matrimonio con la señorita Bárbara Bautista García de 14 años, ambos como alfareros unieron sus tradiciones cerámicas. Los inte-



Figura 61. Motivo bordado del huipil tradicional de Pinotepa Nacional (grabado Mariano Pineda Matus, tomado de fotografía de Rosario Rodríguez Villesca).

grantes actuales de la familia Merino Bautista elaboran malacates de barro para ensartar en mangos de raíz de mangle, ceniceros combinados con figuras de ardillas, venados, changos, conejos, tigres, perros, armadillos, chivos, borregos, candeleros, toros, caballos y otras formas más. El barro negro y amarillo lo traen de Santa Catarina Mechoacán, el blanco de San Agustín Chayuco y el colorado de San Juan Jicayán. Utilizaban tintes de cochinilla, bejucos y cáscaras de árboles de la región, ahora emplean fuchinas y pinturas sintéticas, como el “politec”, que mantienen más tiempo los colores.

Han sido reconocidos por el Municipio, por el Fonart y Aripo, participado en exposiciones y concursos en los que han ganado el primer lugar como artesanía representativa de Santiago Jamiltepec. Sus obras han sido de gusto especial entre los turistas mexicanos y extranjeros de Alaska, Estados Unidos, Corea, España y Francia. La elaboración de malacates para hilar algodón fue distintiva en la historia inmemorial de Santiago Jamiltepec, hoy a los habitantes se les conoce como malacateros.

No planteo una relación directa entre de la copa policromada con colibrí azul en el borde la Tumba I de Zaachila, con los ceniceros con diferentes motivos humanos animales y vegetales adosados al borde de la artesanía actual de Jamiltepec, pienso que existió en la época prehispánica



Figura 62. Tía Lencha haciendo un cenicero adornado con una *Ma'a* (ilustración Fernando Botas Vera).

una amplia tradición cerámica que, modificada se continuó hasta la fecha, como es palpable en otras formas de estilo cerámico. Igual sucede en la actual tradición textil de telar de cintura, donde persisten los diseños encontrados en las piezas arqueológicas.

Marcus Winter explica que la etnoarqueología estudia los grupos del presente con el fin de interpretar los vestigios del pasado. La cerámica ha sido de gran importancia para identificar su uso y función a lo largo del tiempo. Documenta la cronología, el intercambio, la especialización, la diferenciación social y la identidad. Aborda la economía doméstica, el mercado, la relación entre el estilo y la etnicidad. Trata sobre el territorio, su extensión geográfica, influencias culturales y define un estilo único que lo caracteriza. Destaca los elementos que coinciden entre los testimonios del pasado y los presentes. Entre los alfareros más notables de la actualidad que manifiestan continuidad en el estilo se encuentran los de la costa de Oaxaca: los de San Pedro Jicayán, San Antonio Tepetlapa, San Lorenzo y Santa Catarina Mechoacán. Los mixtecos de San Cristóbal y los amuzgos de La Guadalupe en Guerrero (Ahern 2010: IX).

Cerería y culto

Don Antonio (San Pedro Jicayán). Él es don Pedro Matías López ¿ya lo vio? Tiene 81 años y es el velero de aquí, desde que yo me acuerdo él es que las hace, no sabe hablar castilla, por eso no les habla, pero está contento de que lo vengán a visitar, él no gana nada, es su oficio y su vida, él hace velas y se las da al fiscal, aquí las venden para que se las prendan a los santitos y ese dinero se usa para las necesidades de la iglesia.

Aquí no tenemos párroco, de planta viene uno de Jamiltepec, aquí si se necesita entre semana una misa no hay, vienen los tatas a dar una bendición o dar un consuelo, más si es de muertito, si pasa entre semana hay que conseguir un padre, si la familia tiene dinero va por él, le paga y viene, si no hay dinero, para eso están aquí los tatas, porque no tenemos padre, ¿pero ya vio la casa parroquial? Es de dos pisos y tiene tanque de rotoplas, ese padre que viene aquí llega por la otra entrada, luego llega su querida de noche, aquí en el pueblo todo se sabe, mire la iglesia derruida, cómo están nuestros santitos aquí en una pobre palapa, pero la casa del cura está bien parada para que, cuando venga, reciba de lujo a sus queridas.

Somos un pueblo pobre, tenemos mucha fe, pero esos curas ya ni la chingan, no más vienen los fines de semana sábado o domingo un ratito

y es cuando el pueblo aprovecha para hacer los bautizos o las bodas. Se forma una gran cola, no hay misa especial, todos entran en masa, pero eso sí cada padrino paga hasta mil pesos por una misa que no es para una persona en particular. Por montones es que se hace y no se queda nada de dinero aquí, no da nada el padre, los trabajos que se hacen para la iglesia son de la cooperación del pueblo y el tequio, ¿cómo ve? Yo digo que está mal, por eso mi madre me dice que soy malo, que me voy a condenar, por hablar cosas del padre, pero esta situación a mí no me gusta.

Apenas hace unos días mataron a uno de Pinotepa de Don Luis a puro machetazo, lo dejaron todo tasajeado lo están velando hoy aquí, pero no hay padre, esa casa parroquial moderna, para qué sirve si no hay padre cuando se necesita, ahí la iglesia vieja se sigue cayendo, quedó muy dañada por los temblores del 2011. Los días domingo es cuando tenemos padre, se hacen las misas comunales, bautizos, bodas, bueno hasta muertos. No me lo va a creer, pero luego se junta de todo, la bendición de los vivos, la de los muertos en la misma misa. Entre semana, cuando hay muerto, se presenta el cuerpo en la capillita improvisada y se le hacen los oficios con los cantores del pueblo, si hay dinero mandan por el padre, aunque sea de Pinotepa Nacional.

Aquí en estos pueblos de mi Costa Chica se mata hasta por diversión, por mujeres, por tierras, por alcohol, por los partidos del PRD y el PRI o porque unos ya se hicieron aleluyos. Lo que más me duele es que los del evangelio son los que andan buscando todo, aquí ya hasta aprendieron a hablar la lengua, hay unos güeros que tienen sus hijos y los mandan con los niños de aquí para aprender la lengua. Por esto, la gente grande no quiere hablar con los jóvenes, no quieren enseñar, yo le digo: “tata enséñame, déjame junto contigo para acordarme”, ellos rezan en mixteco, pero no quieren enseñar a los de su propia raza, no me dicen nada, no dejan que me arrime.

Quizá porque yo me fui mucho tiempo a la Ciudad de México, allá trabajé, pero ya me aburrí, allá trabajas y trabajas y nada es tuyo, en la calle te ven mal, en todos lados, vaya no se puede vivir, mucha gente, muchos carros, allá vivía como pollo de matanza, todo amontonado. Le dije a los compas: vámonos a la chingada, yo me regreso al pueblo, allá como quiera me paseo a mis anchas. Si algún día quiere conocer mixtecos de aquí de Jicayán, vaya a la plaza Meave, ahí todos esos canijos de los tacos al pastor son paisanos, hablan un poquito de mixteco no como aquí, pero todavía se

defienden. Aquí la lengua se va a acabar y los únicos que la van a saber son esos güeros del evangelio.

En Jicayán el fiscal, que es el más grande de los tata mandones, el que sabe todo y ya rindió honor a todos los santos, se sienta a las seis de la mañana viene con su bastón de mando, para que todos veamos que sí es él quien tiene el poder en su mano, esto significa el bastón, el poder que le dio el pueblo para usarlo, porque no cualquiera puede, es un honor, porque ya pasó por muchos compromisos y pruebas. Bueno, le sigo diciendo que esta gran autoridad que viene a rezar y ver las necesidades de la iglesia se sienta y reza, ve las necesidades de la iglesia y él las pone de su bolsa, ya ve es ya un gran compromiso, pagar la luz, el agua, las ceras, las flores, todo pues porque, aunque sea la casa de Dios, el gobierno no le perdona el cobro de luz y agua.

Los padres se llevan todo, aquí el pueblo es el que se organiza para que la iglesia se sostenga, una vez ya mataron un padre por meterse con una mujer casada. Aquí llega el cura como ya le dije, y si se queda, seguro es porque le va a llegar una mujer en la noche, ojalá un día le llegue la Chaneca a ver si sigue haciendo sus cochinas en la casa de Dios.

¡Ah! la Chaneca, nosotros tenemos la creencia de la Chaneca, se dice que es una mujer muy hermosa, vestida de blanco que llama a los hombres y los pierde, dicen que amanecen en un zarzal toditos espinados, ¡no a mí no me ha llevado, pero si he escuchado! Nosotros los inditos le decimos de otro nombre, pero no se lo puedo decir, sino capaz se me aparece en la noche o ahorita de día, saliendo de aquí sin más. Dicen que se aparece como una novia, haga de cuenta que está viendo usted a una novia con su huipil tradicional y su *pozahuanco*, así hasta adornada con flores. Mire ya se me enchinó el cuero nada más de pensar, bueno antes de que me arrepienta, ya nada más le digo que más de noche es que atrae a los hombres, pero tenga cuidado ¡eh!, también a las mujeres, porque el camino huele a comida, como si ella estuviera haciendo salsa, pero esa mujer los engaña para perderlos, porque en el monte de noche ¿qué mujer va a estar moliendo? Así llegan los aromas para abrirles el hambre y ¡zas! ya te chingaste.

LA MÚSICA EN LA DANZA Y EL BAILE

Expresiones musicales. Los griegos definían la música como *mousike*, el arte de las musas. Ahora como en el pasado, el arte musical comprende a la inspiración de organizar sensible y lógicamente una combinación armo-

niosa de sonidos y silencios, utilizando los principios fundamentales de la melodía y el ritmo, mediante la composición de complejos procesos anímicos. La música mueve sentimientos y emociones íntimas, a nivel individual o colectivo, que se pueden expresar bailando. El son es un género musical y su raíz proviene del latín *sonus* o sonido, el que caracteriza un estilo definible en una región que, con sus diferencias locales de expresión artística, logra una identificación del gusto por oír y bailar entre los grupos que lo disfrutan.

El eminente antropólogo Fernando Nava López, especializado en lingüística y etnomusicología que, entre otras de sus funciones, ha sido director del Instituto Nacional de las Lenguas Indígenas, trata sobre los siguientes conceptos. En la Grecia antigua la palabra *mousike* comprendía dos cuestiones: la poética de la música y, a la inversa, la música de la prosodia o recta pronunciación y acentuación de las palabras, los rasgos fónicos que afectan a la métrica de la dicción. O sea que música y habla se encontraban ligadas. Igual que ahora, las relaciones de música y lengua se integraban al canto, el baile y la danza. También a la literatura oral o escrita. Estas expresiones estéticas se desplazaban al terreno de la identidad, se manifestaban para diferenciarse de otros grupos sociales. Además de las cuestiones de afiliación se insertaban en los niveles de prestigio. La música es un tipo especial de tiempo y la creación de un tiempo musical y siempre ha sido una ocupación artística del hombre (Nava 1991: 414, 418-419, 432).

La música crea un dualismo perteneciente al área de percepción sensorial física objetiva y emocional subjetiva, existe como ente colectivo, está ligada a experiencias y relaciones personales, razón por la cual carece de referentes universalmente definibles. Está situada en un determinado grupo nacional, regional o comunidad y se valora de acuerdo con los sectores sociales a los que pertenece. Se ubica en la realidad artística que presentan diferentes sociedades. Es un agente que participa en el cambio del orden cotidiano e influye rotundamente en la creación y sostenimiento de atmósferas especiales que se llegan a dar en torno a las actividades cívicas, religiosas, festivas, comerciales y consumistas. Consciente o inconscientemente puede ser considerada como una proyección artística en un medio circundante. La afinación, tono, timbre, dinámica, ritmo, tiempo, polifonía y forma tienen un vasto gradiente de posibilidades en los diferentes grupos humanos. Para apreciar una música en particular es necesario relacionarla con otros tipos que son parte de una misma cultura, ninguna sociedad tiene un solo tipo genérico musical. Los géneros que forman parte del re-

pertorio de una sociedad no son excluyentes unos de otros (Nava 1991: 411, 413, 424, 427-428).

Desde la etnografía, el elemento cultural musical es un referente general abstracto, es necesario caracterizarlo de manera particular en su entorno peculiar, de tiempo, espacio, modo y otras circunstancias concretas. El estímulo auditivo es complejo, es captado, estructurado y convertido en significación por el cerebro humano. Esto implica que la percepción construye y sintetiza la conceptualización de la apreciación musical de cada individuo, grupo o sociedad. Entre otras características de la música se encuentran: *a)* es almacenada en la memoria; *b)* puede ser usada para entender nuevas experiencias musicales a través de la construcción activa del evento musical; *c)* es transmitida en una comunidad musical. De aquí se deriva que las categorías musicales para la comunicación cultural tienden a universalizarse. Respecto a la música nativa o indígena es necesario tener más información que permita plantear las clasificaciones que las distintas sociedades hacen de su música, sustentarlas en procedimientos de análisis, en trabajos lingüísticos y etnográficos serios que remitan a una significación cultural (*ibidem*: 430-432).

Esta caracterización resulta importante para saber cómo se origina una geografía de cultura musical, entre diferentes grupos de habla común mayoritaria y lenguas indígenas. Una región, una zona determinada con variables que son factores generales de identidad cultural. Este es el fundamento del son, mestizo e indígena, el corrido y la chilena, identificadores por excelencia de la Costa Chica de Oaxaca. En este sentido se pueden incluir las manifestaciones particulares de los indígenas como sucede en Pinotepa Nacional, donde la música, en mixteco *yaa sii*, es una expresión artística de alegría, baile y celebración (López Castro 2011: 35). Especialmente, en las mayordomías cuando se acompaña cada ceremonia con sones especiales como el son de los tata mandones y el fandanguito mixteco o pinotepeño

Para algunas personas la música indígena puede parecer discordante, repetitiva y monótona, sin embargo, esta apreciación se debe a la falta de condicionamiento cultural. En las danzas los músicos tradicionales tienen sones especiales para cada evolución de pasos, formaciones y cambio de escenas. Tiene normas muy definidas, que no son caprichosas ni caóticas para indicar los diferentes pasos de la danza. A tal extremo que al morir un músico no hay quien lo sustituya, desaparece la danza. Esto indica que la formación de un músico requiere mucho tiempo de experiencia. Algu-



Figura 63. Músicos de tamborcito y flauta de carrizo, mixtecos de Santiago Jamiltepec (grabado de Mariano Pineda Matus, tomado de fotografía de Rosario Rodríguez Villesca).

nos grupos indígenas tienen sus propias melodías para entrar en contacto con los poderes sobrenaturales, valores individuales y sociales, que tocan en momentos de crisis personales graves o en otras ceremonias rituales. Como sucede en las bodas, fiestas y en momentos de duelo en honor de los muertos. Los acontecimientos solemnes constituyen una técnica para invocar a las fuerzas sobrenaturales y hacer un llamado a participar en los patrones culturales de solidaridad propios del momento.

Hay diferentes géneros tradicionales de música, la indígena es de sones con violín y jarana, toques de flauta y tambor con cascabel de víbora, el cántaro, el cajón y las varitas, los cuales, acompañan los actos solemnes del ceremonial. Entre los afromestizos el calabazo con arco de resonancia o arcusa, armónica, charrasca o quijada de caballo y la artesa, acompañan a la danza de los Diablos. La arcusa como instrumento de percusión pudo haber tenido su origen en el África, donde fue y sigue siendo muy importante el uso de calabazas, como tambores y diversos utensilios utilizados con fines ceremoniales. La artesa pudo haber sido una readaptación del tablado o tarima andaluza. Entre los mestizos conservadores preferentemente tocan la guitarra de manera individual, en tríos o conjuntos. Son famosas las bandas musicales de Cortijos, Jicaltepec y los López de Jamiltepec.

El estilo costeño tiene características propias, es reconocido a nivel nacional como creación regional de la Costa Chica, está presente en la chilena, el bolero costeño, el bolero romántico y el son. Basta recordar la época de Álvaro Carrillo, moreno de Cacahuatpec, famoso en el país por sus boleros románticos llevados a las disqueras, la radio y el cine, con los mejores intérpretes del momento, desde la década de 1950 hasta hoy. También están presentes en el repertorio popular de los cancioneros de la bohemia general del país y Centro América. Además, sus boleros se han venido conservando como clásicos del romanticismo mexicano. Asimismo, sus chilenas como clásicas de la costa. Los migrantes a los EUA, se los llevan como nostalgia del terruño. A nivel costeño su chilena “Pinotepa” es un verdadero himno regional que ha inspirado a numerosos compositores de chilenas afro, indígenas y mestizas. Las orquestas, bandas y conjuntos musicales tienen un toque de brío especial que define su estilo de particular matiz, el Acapulco Tropical, Mar Azul, las bandas de los pueblos como Jicaltepec e innumerables conjuntos locales y musiqueros de música grabada.

El corrido costeño se baila brincando y zapateando con ímpetu jovial, narra historias ejemplares de diferente índole: biográfica, tragedias, la muerte, la tristeza, la alegría, los enfrentamientos, el amor, la traición, el despecho, la infidelidad, el mal gobierno, la injusticia, el orgullo local, regional o nacional y muchos temas más. En este género, como en otros, se exaltan las pautas ideales del comportamiento, de lo que debiera ser, respecto a la valentía, la dignidad personal, el honor y el orgullo de pertenecer a la región. Contrastadas con las pautas reales de lo que en verdad son los hechos y lo que no debe de ser o hacerse. Al igual que en otros géneros como el corrido norteño.

En pocas palabras, constituye un conjunto de valores éticos ideales y un modelo de conducta real a seguir o no, planteado de acuerdo con las costumbres. Esto tiene una finalidad instructiva, transmite a las nuevas generaciones la educación y a los oyentes en general, el carácter del pueblo. Ofrece un modelo ejemplar para percibir los sentimientos, emociones y pasiones que redundan en la afectividad. Estas características le dan un énfasis especial, un estilo singular que revitaliza la memoria colectiva, como historia oral propia, cantada y tocada en los corridos (Lagunes: 135-137).

En el corrido afromestizo el lenguaje coloquial, el énfasis tonal y el cariz de los versos expresan sus patrones distintivos de cultura, transmiten la gesta épica de acontecimientos extraordinarios y el valor histórico de sus



Figura 64. Músicos mixtecos de tamborcito y violín de Pinotepa Nacional (ilustración de Fernando Botas Vera).

exponentes ejemplares, como su imagen representativa ante ellos mismos y la proyectan a los demás como señal de su identidad.

El carácter social o *ethos* existente en la población de la costa es el papel del hombre como protector de la familia, la dignidad y la valentía por encima de la vida. No sólo recreado en los corridos, sino en todos los actos de la vida (*idem*). Algunos mestizos opinan que los afromestizos aplican los usos y costumbres respecto a la valentía, la amistad, la ofensa, el menosprecio, el coraje y la venganza en todo su modo de vida. En el estereotipo peyorativo, se dice que lo único que quieren es fiesta, armas y robar lo ajeno, lo que no han trabajado, sean mujeres o vacas, como si todo les perteneciera, trabajar apenas para comer, tener sus vicios y para darse lujo con las mujeres fachosas. Entre ellos la justicia se hace por su propia mano y las alianzas son a palabra de honor. En el fondo todo es enfrentar a la muerte. Tienen mucho arraigo a la libertad, a ser los dueños de su propia vida y de sus actos (Bernal Oliva 2015: 155-157).

Don Miguel Ángel Gutiérrez (Pinotepa Nacional). La cumbia y el bolero dan identidad desde Acapulco hasta Huatulco, el problema de los pueblos es la migración, en las danzas sólo los hombres participaban, como en muchos pueblos ya los hombres se fueron al otro lado o a la ciudad, ahora algunas

mujeres los representan. Sí había y hay danzas de mujeres, pero esas eran y son todavía muy privadas, en las públicas los hombres eran los encargados.

El bolero y la ranchera, Lalita. Yo no soy de aquí de Pino, yo soy afrodescendiente de El Ciruelo, nuestros pueblos son muy fiesteros y donde que son buenos músicos y compositores, tengo un amigo que es muy famoso por aquí en Pino, se llama Chanta Vielma. Una vez me platicó que venía el campo, descalzo porque así es él, buen músico, pero no descuida su parcelita, dice que en el camino le hablaron: Oiga ¿usted es Chanta Vielma? Sí señor para servirle. Oiga usted es el bohemio. Sí señor el mismo. ¡Ahhh pues!, vengase porque mi general se jubiló y quiere que le vaya a cantar. Sí como no, no más me voy a dar un baño y ahí llego.

Ay manita, que me dice, cuando llegué a la cantina: quiero la del Caballo Blanco, señor yo soy bohemio y que me dice otro: tú cántale ya está pedo te va a pagar muy bien, ¡uy no pues, manita!, que me agarro a cantarle todos los pinches caballos habidos y por haber. Como a la hora más o menos que se recarga en la mesa bien pedo, yo pensé que ya se había dormido, que afinó mi guitarra y que empiezo con la bohemia, con el bolero “Había una linda morenita”, en esto, que el cabrón saca su pistola, se para y me la pone en la sien y que me dice: te dije que de caballos pen-dejo. Pa’ su chingada madre, siguiendo el acorde de la morenita le sigo “Había una linda morenita que tenía un caballo”, no mi hermana, que me saca la pistola de la funda y yo que me saco la canción de la manga, si no fuera ya difunto. ¡Uy!, y como ésta, miles de anécdotas que pasan en estos pueblos, unas bonitas, otras no tanto, pero son cosas que quedan para poder ilustrar el ingenio y el talento de nuestra gente.

Anónimo. En Jamiltepec pareciera que el tiempo no pasa, menos cuando transcurre tomando cerveza, rodeado de amigos y conocidos, los mismos chistes, la misma plática, los mismos chismes, la misma música, los mismos recuerdos, aquí se revive a los muertos, por el recuerdo y la palabra, se cuentan anécdotas, recreando el momento en que se vivieron, compartiéndolas los presentes. Aquí sólo hay espacio para los amigos, las agresiones están prohibidas, se les llega a mencionar como “el malo”, “el juído”, “el malora”, pero no el nombre, aunque sea por todos sabido, existe la resistencia de nombrar el origen de mal, así como a los responsables de actos delictivos, pues como ellos bien lo dicen: en boca cerrada no entran moscas. Recuerdan a los amigos asesinados con alegría, con el paso del

tiempo vuelven a hablar de ellos, al principio cuando está recién asesinado un amigo, todo es silencio, dolor, lágrimas, no se habla, no se toca el tema, pasado el tiempo comienzan de nuevo a venir las anécdotas, las “travesuras” que hizo en vida el difunto.

Aquí tomar hasta perderse parece una cotidianidad que no respeta ni los días de guardar, sea quien sea, profesor, ingeniero, doctor, funcionario, policía, comandante, aquí tomar cerveza o aguardiente es parte de la “tradición”, no hay fiesta ya sea civil o religiosa sin alcohol, lo mismo se reúnen jubilados, profesores, ingenieros, campesinos, comerciantes, campesinos, carniceros a compartir el tedio. Aquí la presencia diaria de la muerte es impulso instintivo de la vida, el miedo y la incertidumbre se convierten en factores de la identidad individual y colectiva. En Jamiltepec no hay lugar para la depresión ni la locura, porque esos malestares sociales no tienen atención, todo se arregla o se descompone con alcohol y música.

A veces de sentimiento nos ponemos a cantar: Aquí no hay novedad, “quisiera que me hicieras mucha falta y gritarte que regreses, pero aquí no hay novedad, no te preocupes por mí, aquí todo sigue igual como cuando estabas tú...” Después estamos, unos alegres, otros nostálgicos, con angustia y algunos rompen en llanto, pareciera que de la nada viene el recuerdo y luego se va, pero no se olvida. Como dije: todo se arregla o se descompone con alcohol y música.

Danzas. En Pinotepa de Don Luis se organizó un comité con un presidente, secretario, tesorero y tres vocales de los barrios, con la finalidad de preservar y promover las máscaras y las danzas, acompañadas con música tradicional indígena y mestiza. En 1989 se constituyeron como la Casa del Pueblo del Instituto Oaxaqueño de las Culturas, empezaron a recibir un apoyo económico a través del municipio para adquirir instrumentos, vestuario y otros accesorios. Anualmente la presidencia municipal recibe un recurso económico especial para el fomento de las danzas y música. Se reparte entre los grupos, guardan un fondo para gastos imprevistos y traslados a otras poblaciones. Las danzas son: Tejorones, Quijada, Tortuga, Chareos, Malinche, Tigre, Maromeros, San Sebastián, El Cajón y Las Mascaritas. Se recuerda que esta última danza fue traída por don Timoteo Hernández de Tixtla Guerrero en 1905 (Guzmán 2005: 79-80, 144).

En los carnavales salen numerosas danzas indígenas separadas de los desfiles de charros de los mestizos. En los viernes de Cuaresma se realizan ferias comerciales, o sistemas de mercados mezclados con actividades religiosas. Entre las más famosas se encuentran: el primer viernes en

Santa María Huazolotitlán; el segundo en Cuajinicuilapa y Tlacamama; el tercer viernes en Igualapa y el Maguey; en el cuarto en San Andrés Huaxpaltepec; quinto en Tepetlapa y Llano Grande; sexto en Cacahuatpec, San Juan Bautista y Lo de Soto; el séptimo o Viernes Santo en las dos Pinotepas. Las representaciones de Semana Santa son de las más famosas de la región. La de Pinotepa de Don Luis la organizan la hermandad del Santo entierro, desde 1927, y el mayordomo, entre sus escenas se destaca El Descendimiento. La danza de los Moros fue representada con diálogos y dejó de hacerse (*ibidem*: 146, 150, 164).

En Pinotepa de Don Luis para el carnaval se realizó la danza de Los Tejorones que en sus presentación divertimentos de juegos como: El Tigre, El Conejo, La Guerra, El Nene, La Tepachera, La Iguana, La Cucuchita, La Calandria, El Pordiosero, El Guajolote, La Tuza, La Culebra, El Casamiento, El Jarabe, La Indita, Los Diablos, Las Palomas y El Tecolote (*ibidem*: 139). En concordancia con el tema se tallan las máscaras antropomorfas de Tejorones y otros personajes; de animales como el tigre, el toro, el conejo, la iguana y otros protagonistas de las danzas (*ibidem*: 70). Las máscaras se destinan al consumo local y el mercado exterior con un fin decorativo o museográfico.

De manera muy semejante, en Pinotepa Nacional el carnaval indígena mixteco presenta a los Tejorones Cuerudos, quienes representan a los indígenas y los afro mestizos, los Pantalónudos a los mestizos descendientes de los españoles. Aluden al proceso de fusión comunitaria de estos grupos y el respeto a las autoridades tradicionales. En otras danzas el jefe suele representar al patrón, su capataz y los peones. Hacen diferentes divertimentos o piezas puestas en escena como el Matrimonio o Casamiento donde se burlan de los hombres que tienen varias mujeres. Otras son de género jocoso, tienen juegos como la iguana, el tecolote, la paloma, el borrego, el caballo, el limosnero, el panadero, el tigre, el conejo y la pelea de gallos. Cada danza tiene su son especial de música tradicional con varios instrumentos o sólo con sonajas de chin chin. Todas las danzas entran en el contexto de la petición de las aguas y rogaciones de bienestar para la población y tranquilidad en las celebraciones religiosas.

Don Juan Ruiz, alcalde constitucional indígena de Pinotepa Nacional en turno. Las danzas aquí son muy importantes porque es el sacrificio que hacen las personas de prepararse para adornar la mayordomía y ofrecer su baile al santo o a la virgen, hay danza de los Chareos, de la Pluma, de la

Quijada, de la Tortuga, el Macho Mula, esas pueden estar en cualquier tiempo, los Tejorones Pantalónudos y los Tejorones Cuerudos sólo salen para carnaval, es el único tiempo en que tienen permitido salir. La música también es muy importante, nuestros sonidos indígenas se tocan con el violín y la jarana huasteca, con el tamborcito con cascabeles de víbora y flauta de carrizo, o el cajón y la flauta de carrizo, a veces también usamos un jarrón con el violín y la jarana que suena como tamborcito, se distingue luego nuestra música, porque nosotros tocamos en mixteco, aunque hablamos “el castilla”, nosotros tocamos, comemos, dormimos, soñamos, bueno hasta caminamos en mixteco.

Oiga, yo soy un hombre de campo y hago *block*, me contrato de chalán albañil, y así como bruto es mi trabajo, mis manos llenas de callos, un día yo soñé que tocaba un violín, le conté al profe Chico el músico violinista de Jicaltepec y me dijo tú tienes que tocar, porque ya te señalaron, tienes ese don; pero yo no sé cómo, ¿qué será eso de los sueños?

Dicen que un señor que se llamó Gabino trajo la danza del Macho Mula de Putla y la hizo don Victoriano, de los primeros que la tocaban era don Manuel Mendoza García tío de Tino. En la entrada de la danza de los Chareos se ve que hablan, sólo ellos saben qué lengua es, no se puede traducir, dicen que es amuzgo, no es mixteco. En la danza los Moros exigen la cabeza de Moctezuma, Hernán Cortés y Poncio Pilatos, piden sus cabezas con palabras confusas.

No hay mucho de nuestra música, porque es lírica, hay quien nace para músico y sin que vaya a la escuela sabe cómo tocar y sabe los sonidos, quizá por eso a lo mejor ya se va a acabar, porque no hay quien quiera ser músico, ya nadie quiere aprender, dicen que es muy difícil. También, es una tarea de los mandones y del cabildo indígena promover las festividades y procurar que no se pierda nada de las costumbres, si se acaba la música, ya se va perdiendo la tradición, porque el otro problema es que los papás ya no les enseñan la lengua a sus hijos, eso se va perdiendo, ya no entienden el porqué de la costumbre, se va muriendo.

Don Sidronio (Pinotepa Nacional). Cuando fui alcalde gestioné dos proyectos de la danza, la de los Cuerudos y los Pantalónudos, los dos salieron bien, renové una solicitud de un violín y una guitarra, también se logró. Esas solicitudes se pusieron en la CDI, en Jamiltepec la de los Pantalónudos, y en Conaculta de Puerto Escondido se metió la de los Cuerudos. En Jamiltepec, en el 2009, me dieron 59 390 pesos, para los Cuerudos en Puerto me dieron

54 200, por ahí tengo las copias de los cheques y todo lo que se gastó, para hacer la comprobación, pero como quiera que sea la gente siempre habla.

Lo bueno es que sí me alcanzó para toda la cotización y sobraron como dos mil pesos, pero estos se tenían que regresar, ese fue el enojo de los Tejorones, porque no les compré cerveza, pero ese dinero no era mío, tenía que devolverlo a la oficina de gobierno. Creo que pensaron que yo me lo quedé, que había sobrado mucho dinero, pero no, ahí estaba todo comprobado.

Hay muchas cosas aquí, luego entre nosotros somos envidiosos, a lo último, le digo que yo salí mal con todos. Por ejemplo, lo de la música que organicé no lo hicimos en presencia de un tata ya grande, lo hicimos con un maestro de El Carrizo que se llama Lucio y un alcalde de Pino que ya había salido, éste me dijo: oye ¿por qué no ustedes como tata mandones piden algo al gobierno? Así lo hicimos, primero le pedimos un carro, pero no se pudo, de pronto se me vino a la cabeza: una banda de música. En la delegación de gobierno me dijeron que sí, les contesté que íbamos a platicar con los tatas grandes, con don Federico, don Efrén y don Cori.

Nos fuimos a la oficina, llegamos y le dije al que nos atendió: mire, este señor don Efrén no quiere, pero este otro don Federico dice que sí. Llevamos los nombres, hicieron la solicitud, la firmamos y reunimos las firmas del consenso. Llegó el día y nos fuimos a Oaxaca, llegamos un 25 de abril, nos dieron audiencia y lo logramos, pero nada más nos dieron para seis instrumentos. Como no teníamos batería fuimos con Carlos Ramos, que era diputado local de Oaxaca, nos mandó la semana pasada a la CDI de Jamiltepec, dijeron que nos iban a dar 50 mil pesos, para empezar con la compra de la batería y si alcanzaba para más se comprarían otros instrumentos.

En esto se quedó, ir en esta semana, lo que no sé es que, si este nuevo alcalde siguió con el trámite, no supe qué pasó, si fue o no fue, ya no me habló. Íbamos a ir a ICAPET a entregar todos los papeles, yo rellené todas las solicitudes con las firmas de las 15 personas que estábamos en esta iniciativa. Después le hablé y me dijo: no he ido, pero voy a ir solo, voy a ir ya, sino quieres ir no vayas. Así están las cosas, hay mucha división entre los mismos compañeros, están viendo a ver quién es el más cabrón, aquí la raza siempre ha sido así, son muy egoístas, no sé cuál es la razón. Le decía a uno de ellos, si todos quisieran que salgamos adelante, con unos diez que estemos juntos, pudiéramos lograr muchas cosas. Pienso que los morenos están más adelantados que nosotros, porque entre ellos cualquiera

puede adelantarse con iniciativas, aquí en Pino no hay unión, no hay quien encabece y lo sigamos adelante, estamos yéndonos para atrás.

La tradición para el gobierno indígena que queremos por usos y costumbres es pasar una sola vez y que todos los que somos nativos de esta tierra participemos, si quieres ser topil, puedes serlo hasta que aguantes a trabajar, porque ser topil es ser mandadero. Lo que veo aquí es que los señores del cabildo indígena, a veces ahí están todo el día, antes porque no había dinero no había regidores, pero ahora porque lo hay, hasta se pelean por 750 a la quincena y al mes son como 1 500 pesos. Indebidamente algunos son reelegidos varios años seguidos sin dar oportunidad a otros candidatos con iniciativa. Le digo que somos individualistas, con que nos den un poquito de dinero y nos enviamos, ahí estamos pegados.

Por cierto, el tata Cori ya murió, dicen que le salió disípela por la cabeza, pero ese no fue el problema, fue que le robaron dos vacas, pero ahí mismo donde las robaron, las pelaron y se las llevaron, la tripa y la panza la metieron al tanque de agua y ahí las fue a encontrar. Esto fue lo que le hizo mucho mal, el coraje es muy malo, yo creo que eso fue lo que lo dañó y no se compuso, lo iban a operar de la vesícula o una hernia, no supe muy bien, pero ya no alcanzó a vivir, porque le salió la disípela y con el coraje se murió.

Rezo de la virgen de Guadalupe, Doña Tere (Jamiltepec). Aquí en el pueblo los rezos para la virgen de Guadalupe empiezan hasta un mes antes, quien ha recibido su ayuda le peamos para hacerle su rosario, la mayordomía es un compromiso más fuerte, por eso cuando menos le hacemos su rezo. Les pedimos a los muchachos de la danza y a la banda de música que vinieran, se les tiene que dar algo de dinero, comida y cerveza, es que si no vienen la música y la danza la gente no nos acompaña al rezo, es muy poca la gente la que acompaña por devoción, la mayoría viene por la comida, la bebida y el baile.

La danza de la Tortuga no es un son, es una danza de raíces zapotecas, mixtecas, mestizas y negras, hasta ahora no se sabe bien, es una danza mestiza, de puro cachondeo, la raza de aquí somos muy arrechos por eso nos gusta mucho. Las mayordomías son cosa de los ricos, es mucho su prestigio compiten para ver quién tiene y gasta más ¿ya se dio cuenta? Ahora que hay música y danza vino mucha gente, pero cuando no hay, la gente del rezo luego se va, ni su familia la acompaña. Creo que agarramos esa costumbre de los afromestizos, puro rezo es muy aburrido, si le metes

la música cambia y termina siempre en una gran fiesta, aunque antes sólo era el puro rezo, ahora se nos olvidan los santos y le damos duro al chupe y el baile.

Sí hay música variada y cada uno tiene lo suyo, por ejemplo, los indígenas tienen su fandango mixteco, casi nunca se revuelven con mestizos ni afromestizos, esto se ve en los festivales, la fiesta de la radio y ahora, últimamente, en la Guelaguetza costeña. En una fiesta de cumpleaños o mayordomías es raro que se revuelvan y que se escuche la música de cada grupo en particular, indígena, mestizo y afrodescendiente. Mello dijo: “así es, participo en varias danzas, la que más me gusta es salir en la danza de la Tortuga como la Minga, pues la verdad lo hago por el puro relajo y me encanta el baile”.

En Jamiltepec, hacia 1950, la música indígena de violín, jarana, flauta, tambor con cascabel de víbora, cajón o cántaro, se fue perdiendo por la influencia de las orquestas, bandas y aparatos de sonido que los opacaban. Existió una orquesta indígena que se desintegró porque los mestizos los obligaban a tocar gratis en sus fiestas municipales y particulares. Los Santiagos y los Tejorones se presentaban en Tetepec y en Huazolotitlán. La danza de la Tortuga en San Lorenzo, Tetepelcingo y Mechoacán, además la Quijada de Collantes se presentaba en Mechoacán, Huazolotitlán y Chayuco. Fabila sólo menciona la quijada, pero no hace mención de la armónica y el calabazo o arcusa. La danza del Tigre o de las Margaritas existía en San Juan Colorado. En Jamiltepec los mestizos tenían el grabado de machetes costeños con leyendas típicas e ingeniosas. Desaparecieron otros muchos oficios, pero hasta ahora subsiste el de la talabartería. En cuanto a los afromexicanos eran de apreciarse, en la música, corridos, chilenas, sones, boleros, danza, bailes y bordados (Fabila 2010: 188-190, 191-193).

Actualmente, la música mestiza es de suma importancia en los eventos. El 14 de febrero, víspera de la fiesta de la Virgen de los Remedios en Jamiltepec, un comité de la cofradía organiza la calenda, sale en procesión llevando a una señorita muy agraciada que representa a la virgen, acompañada de los Tejorones, la banda de música, la danza de la Tortuga y el bailable de Las Canasteras. Hay dos organizaciones de mujeres: el grupo Virgen de los Remedios y el grupo Corazón Malacatero, asisten a todas las calendas o fiestas que las invitan, sin ayuda de la iglesia o el municipio, se cooperan entre ellas para el pago de los músicos y cada quien paga su vestuario. Dicen: “no ganamos nada, pero cómo nos divertimos”.

Los mixtecos de Jamiltepec tienen danzas de los Tejorones, los Santiagos, la Quijada de Collantes. Salen a danzar el 24 y 25 de julio en las fiestas titulares del patrono del pueblo Santiago Apóstol y en septiembre para las de la Virgen de los Remedios. Para el día primero de enero los mestizos ejecutan la danza de Moros y Cristianos. También bailan chilenas y sones. Conmemoran con banda de guerra desfiles escolares los días de la Bandera, el 20 de noviembre, conmemoración de la Revolución Mexicana, Cinco de mayo, Fiestas Patrias, Día de la Raza, Las Naciones Unidas y otros eventos cívicos.

Samuel García Ruiz (Huazolotitlán). El pueblo está conformado por varios barrios y cada uno se organiza según sus necesidades y capacidades. Durante el carnaval cada barrio celebra el suyo y tiene su propia reina de carnaval; en el Barrio Chico, en 2014 la reina fue Lucero García Gallegos, en ese entonces estudiante de Justicia y derechos en el Tecnológico de Cuajinicuilapa, con 23 años y hablante del mixteco. Es orgullosa hija de doña Irene Gallegos Martínez, famosa artesana del telar de cintura dedicada a realizar huipiles de los más antiguos que se tienen memoria en el pueblo.

Según el tata mandón Samuel García Ruiz la reina se escoge entre las habitantes del pueblo, a condición de ser solteras y hablantes de la lengua mixteca. Dicen que el Barrio Chico es el hijo rebelde de Huazolo, rebelde porque se quiere separar y ser un municipio autónomo, otros dicen que en una agencia municipal, dicen que es la patria chica. Ha hecho lo que ningún otro barrio, tiene tal organización que no se permite tirar basura en las calles, por iniciativa barrial construyeron la cancha, que sirve para que los muchachos y los niños hagan deporte, y las mujeres, hombres y los tata mandones tengan un espacio para hacer sus asambleas o reuniones. Incluso, llegan a rentar la cancha a otros barrios para torneos deportivos o eventos sociales. La cancha municipal, así como la carretera y muchas calles del Barrio Chico, la gente se organizó para hacerlas, en el caso de la cancha, el municipio sólo donó el techado de lámina. Aquí se organizan tardeadas con venta de alimentos y bebidas, para solventar los gastos de la propia cancha y de la comunidad. Por ejemplo, las sillas y los tabloncillos son comunales, cuando algún vecino tiene un compromiso o mayordomía se le prestan, pero sólo a la gente del barrio, si es de otro se les alquilan, aunque casi nunca vienen, porque no quieren pagar.

Cada barrio tiene sus propios danzantes, pero luego nos revolvemos, dice Miguel García Jiménez, Tejorón de Barrio Grande. Yo además de bai-

lar la danza, entierro a los muertos y limpio a los enfermos, rezo desde los 10 años, comencé a rezar y me empezaron a buscar como a los 14. Para el carnaval ensayamos como tres meses antes, a veces es difícil porque no quieren venir, pero, como quiera que sea, en la casa del que toca el violín se vende cerveza, a todos los que somos maestros nos gusta ser borrachos. La vara que usamos es como la representación del bastón de mando que usan los tata mandones, a quien no baila bien o hace bromas muy pesadas con esa vara se les castiga, sí se les da de varazos. Los Tejorones somos muy bromistas, hacemos muchos chistes y los demás deben de participar, total esta danza sólo sale para carnaval. Dentro de la danza hay como doce sones con juegos divertidos, el de la vaca, del búho, de la iguana, el tigre, la iguana y otros animalitos se hace como que se cazan. La verdad es que los Tejorones somos los Diablos, como quien dice, venimos a perseguir a Jesucristo, por eso sólo salimos en la Semana Santa, porque sólo estamos presentes en este tiempo para hacer de las nuestras y ya pasando la fiesta se acaba todo.

La comunicación y el entretenimiento comunitarios son parte de las diferentes formas de arte. Los estados anímicos y las emociones se pueden comunicar y compartir mejor que las ideas, especialmente en la música, la danza y otras formas de expresión como en las fiestas donde la función principal es el deleite de los participantes y la satisfacción placentera en los acontecimientos sociales. Las artes presentadas en las celebraciones hacen que la gente se involucre en vez de limitarse a ser simples espectadores (Beals 1972: 651). Como ejemplo, en las festividades indígenas los participantes se integran en una alegre competencia en las actividades para hacer arreglos florales, adornos y otras cosas más, son juegos divertidos, llenos de buen humor, chistes y juegos de palabras entre el grupo de los hombres y en el de las mujeres elaboran los collares de flores que le ponen a los santos conversando felizmente en su idioma.

Otras expresiones lúdicas. Los juegos son un divertimento primordial de la convivencia humana, se presentan en las danzas y en otras actividades comunitarias durante las fiestas. En la mayoría de los pueblos de la región existen canchas de basquetbol que se usan no sólo para juegos, se aprovechan para asambleas y diferentes eventos. Funcionan como centros cívicos de relaciones sociales en encuentros de danzas, bailes con orquestas y actos escolares. Muchas personas de la localidad aprovechan la ocasión para vender antojitos, refrescos y cervezas. Los juegos pueden ser informales o presentarse organizados en ligas de equipos que se presentan durante las

festividades y ferias. Los torneos pueden incluir premiaciones de reconocimiento con diplomas y en algunos casos con dinero o trofeos que otorgan las autoridades, a los equipos convocados de otras localidades para competir, cuando se requiere, se les ofrece comida bebida y hospedaje.

A partir de la segunda mitad del siglo pasado los morenos de Collantes integraron el juego de pelota mixteca a su comunidad. Los migrantes de la Mixteca a la Ciudad de México instauraron en la delegación Venustiano Carranza una cancha especial, llamada pasajuego, hasta 2010 cuando fue clausurada. Como oaxaqueños, los morenos alternaron con los mixtecos y al regresar a sus comunidades siguieron participando en los juegos de Juxtlahuaca, Huajuapán, Tecomaxtlahuaca y Putla. Después acondicionaron canchas en Corralero, El Ciruelo y Collantes, donde participaron equipos que no tenían cancha, llegaban de Mancuernas, Lo de Candela, Las Quintas a practicar los domingos. Cada equipo tiene cinco jugadores con guantes que ellos mismos hacen y las pelotas son fabricadas por un especialista de Collantes, don Cosme, quien fue un gran jugador premiado. Lo importante de señalar es que los indios y los morenos, a causa del juego, hicieron aparte la desconfianza originada en los estigmas desprestigiantes, se trataron, respetaron y entablaron relaciones amistosas y familiares duraderas (Quecha 2016: 208-213).

En la zona los juegos infantiles son los comunes y corrientes con juguetes, además se incluyen otros, como el trapiche, trompo, balero, corcholatas, papalotes, canicas, lotería y pelota mixteca. Los adultos de Jamiltepec acostumbraban el juego de las nueces en el panteón en los días de Todos los Santos y los Muertos. Los niños mayores, adolescentes y jóvenes se han venido aficionando a los juegos de internet, máquinas tragamonedas y otros para divertirse solos. Los juegos de los teléfonos celulares se han convertido en un vicio entre los chicos y los grandes. En las escuelas se han llegado a prohibir hasta en los recreos, cuando los niños deben comer, jugar y divertirse en un ambiente de sociabilidad. Algunos viejos recuerdan que hubo juegos indígenas que se perdieron con el paso de las generaciones. Antes se entretenían con juguetes de barro o madera. Actualmente, principalmente las mujeres de Pinotepa Nacional se reúnen en el parque por las noches para jugar lotería, descansar y divertirse después de las pesadas labores diarias.

Don Félix Hernández Merino (Jamiltepec). Creo que la tecnología nos está chingando muy feo, dicen que es para el bienestar y el avance de los pue-

blos, antiguamente cuando no teníamos tecnología, salíamos a jugar al trapiche, al trompo, al balero, canicas, correteadas, y así todos nos hablábamos. Ahora los chamacos si tienen televisión no salen de sus casas y menos si tienen un celular o computadora con internet, ya no se hablan, el mixteco se está perdiendo, un tanto porque los padres no quieren que sus hijos lo hablen, para que no sean objeto de burlas y otro tanto porque ya no hay esos juegos, donde uno interactuaba y reproducía la lengua, ahorita no se hablan ni en español, menos en mixteco.

Los juegos no sólo ponen en acción la creatividad y la destreza, tienen una gran importancia en la convivencia social y la enseñanza de los patrones de cultura. En un intento de síntesis se pueden destacar los siguientes puntos: 1) los juegos culturales se despliegan como actividad libre, que adhiere y adapta procesos naturales, los determina en vez de dejarse determinar por ellos; 2) escapan de la vida corriente, de la sucesión de su tiempo lineal y crean su propia esfera temporal, que les es propicia, como experiencia estética del gusto, son desinteresados y además tienen la peculiaridad del tiempo efímero, dura mientras el juego tiene sentido para sus jugadores; 3) por estar encerrados en sí mismos, por tener límites de espacio y tiempo exclusivos, tienen sus propias reglas, que cuando los participantes las rompen o desconocen acaban con el juego; 4) los juegos culturales crean una sólida estructura social cuando son transmitidos por tradición y repetición, generando así su propia legitimación social; 5) crean su propio orden, llevan al mundo imperfecto y a la vida confusa a una perfección provisional y limitada, orden que se regula siempre con un ritmo y una armonía que encanta a quienes los juegan. Son situaciones de excepción, como los juegos de carnaval, celebrados en ciertas fechas y lugares ya reconocidos; 6) se juegan siempre en tensión, incertidumbre y azar que tienden a su resolución y cuando ésta se logra las actividades pierden su carácter de juego; 7) son juegos culturales siempre atravesados por la lucha y representación de algo que se pone de por medio entre lo profano y lo sagrado. Todo comprendido dentro de la experiencia estética del gusto, tenido en una actitud lúdica de mediación, en un oscilar entre contrarios, que convergen en la misma finalidad (Lazo 2010: 137, 143).

Conceptualización. Las narraciones, mitos, leyendas, danzas, cantos, bailes y música se pueden aplicar no sólo al folclor, como categoría única, porque en su conjunto son parte integral de la vida diaria y festiva, la endoculturación, la organización social, las instituciones, la religión, la política

y otros aspectos más de toda la cultura. Por ejemplo, la música y la danza no sólo son expresiones artísticas, son parte funcional del conjunto de actividades que conforman el núcleo integrado de sociedad y cultura. En este mismo sentido, el lenguaje hablado o escrito, en los eventos comunitarios, es un sistema de símbolos vocales arbitrarios, mediante los cuales cooperan y actúan alegremente entre sí los miembros de un grupo social (Herskovits 2011: 478).

El drama afirma una de las más profundas sanciones de la forma de vida. La música y la danza, en ocasiones los diálogos, suscitan respuestas de los participantes y espectadores que influyen profundamente en los sistemas de valores de los individuos que componen el grupo y su ajuste dentro del sistema. Por esta razón, los europeos consideran que no existe el teatro entre los indígenas. No hay división entre protagonista y espectadores, todos están integrados emocionalmente en el mismo acto. La calidad dramática de la danza pone en posesión a los protagonistas, con sus papeles encarnados y mantiene a los espectadores con emoción, en tensión expectativa (*ibidem*: 464, 467).

La música y la danza llevan a la comprensión de las verdades más fundamentales acerca del origen, la naturaleza y funcionamiento de la cultura, revelan la importancia de su contribución al estudio integral de todo el grupo social. El arte se roza con una variada serie de actividades culturales, con la base económica del prestigio, la relación entre los sexos, el sistema político, el religioso, el ceremonial y sus ritos, el ciclo de vida, vestuario, el adorno y embellecimiento personal. Aquí se puede apreciar la integración de los elementos culturales que están en conexión (Herskovits 2011: 242, 472).

Situando las danzas en la dimensión cosmogónica del orden y desorden, éstas remiten al origen, a la creación del mundo, así como a la sociedad en la que ahora se vive. De esta manera se convierten en fuerzas del poder religioso o secular de las festividades. La tendencia a reducir el carácter fundamental de la organización social de la localidad de origen de la danza y eliminar el conjunto de normas pautadas de la cultura, realizadas en sus festividades con diferentes expresiones artísticas, se debe a la visión particularizante y selectiva del folclor. Éste presenta sólo expresiones artísticas aisladas sin relación alguna de integración a la unidad de pertenencia. El simple espectáculo del folclor carece de la perspectiva antropológica, de profundidad de un grupo social y sus modos de vida,

en pocas palabras de sus instituciones, que lo conforman como una cultura. Pareciera una operación de disección donde separa lo que desea.

El arte visual y auditivo de las danzas opera hasta cierto punto a través del simbolismo y expresa ciertos significados conocidos sólo por las personas familiarizadas con éstos. Por ésta razón se puede considerar que el observador externo, por desconocimiento, tenga un juicio de valor inapropiado. Las artes audiovisuales operan en una escala más amplia y sutil que la que supone el mero simbolismo. Su poder eficaz proviene de su naturaleza, de su capacidad de entretener, estas artes producen admiración, cierta suspensión de la incredulidad y tienen alguna cualidad emocional intrínseca (*ibidem*: 648). Puesto que las vivencias artísticas son un hecho social real, capaz de producir estados de ánimo placenteros.

El movimiento rítmico de las danzas y bailes eleva la consciencia sensorial e identifica con el ritmo cíclico del universo. Como ejercicio es curativo, gratifica al cuerpo y la mente. En la danza y el baile, el movimiento en sí fija la atención y en ocasiones parece fascinar. Junto con el acompañamiento musical tienen un campo de significado emocional para los participantes y los espectadores. El ritmo y la cadencia del baile marcan las evoluciones por persona, parejas, filas, entrecruzamientos, círculos y diferentes escenas de significación del acercamiento entre géneros. En las danzas el ritmo marca un sentido de progresión, con un principio y un fin del argumento representado.

En los dramas de la conquista y la colonización, se expresa la fusión de españoles, indios, mestizos y morenos, en proceso de socialización mutua, el que dio origen a la población actual. Las danzas son un rito más del ceremonial festivo, de integración social y cultura compartida dentro de la comunidad. El uso de máscaras y trajes distingue a estos grupos diferenciados de población. En estas representaciones dramáticas de hechos históricos o mitológicos la danza y la música operan la transculturación, su mayor importancia radica en la manera de aceptar el intercambio y de enriquecer la tradición. Las máscaras y disfraces dan ocasión a los danzantes de presentarse para obtener un reconocimiento público y prestigio. En la danza de las Mascaritas, La Tortuga y otras que representan a los mestizos, indígenas y afrodescendientes, se da oportunidad a los homosexuales de manifestarse y se les brinda aceptación y agrado.

En el pasado las máscaras se usaban para engañar a los espíritus y proteger a la comunidad contra un ataque, también para personificar a los espíritus de los antepasados que regresaban a la comunidad para compar-

tir con los vivos y después retirarse, hasta su nueva aparición (Boas 2015: 156). Esto es aún palpable en los ritos acostumbrados para ahuyentar a las almas de los muertos como sucede en la danza de los Diablos de los afro mestizos.

La música y la danza tienen raíces universales, han sido prácticas unidas a las creencias, rituales de la religión y la magia necesarios para propiciar e influir favorablemente a las potencias naturales y sobrenaturales del cosmos y la sociedad. En la Costa Chica mezclan la experiencia cultural de indígenas, españoles y afro mestizos que han coexistido durante siglos en el proceso histórico de formación social. Entre los hallazgos más antiguos de la arqueología y los códices aparecen figuras de hombres y mujeres danzando y bailando con máscaras, sonajas en las manos y cascabeles en las piernas con tocados e indumentaria exuberante.

El único móvil del arte decorativo en los textiles, las jícaras, zapatos, tenis o botas, las máscaras, disfraces, vestimenta y demás indumentaria es el artístico, combinado con el significado simbólico. Cuando pasan a esferas de consumo en la vida actual, el motivo estético se vuelve independiente y queda asociado con ideas utilitarias.

Como apunté atrás, los cronistas coloniales mencionan las danzas como ritual de aseguramiento de los guerreros, antes de salir a pelear y al regreso con el agradecimiento para celebrar su triunfo. Canto, música, danza y baile estuvieron presentes en todas las celebraciones religiosas, divertimentos y noviazgos. Fueron una manera de unirse místicamente con sus antepasados y creadores de su mundo. Danzar fue una manera de extasiarse y rezar. Ahora, siguen siendo motivo de pedimento de las lluvias y bienestar comunitario y familiar. Como costumbres de la tradición preservan y reproducen la forma de identificarse personalmente con un grupo, su lugar de origen, una historia compartida, el placer estético y el disfrute de la vida en común.

La música y el baile tienen carácter universal, pero cada cultura posee diferentes expresiones y significados sociales. Ninguna puede reivindicar estas expresiones artísticas como absolutamente propias, sin admitir que comparte características generales con los grupos vecinos y, a su vez, con culturas distantes. La difusión ocasiona la transformación de los elementos constitutivos, dándoles una modalidad propia de cada lugar, una diversificación que enriquece y es considerada como recreación de la cultura propia. Jiménez afirma que esta autoexpresión tiene una significación de particularidad histórica y cultural en la que se define, identifica

y marca la diferenciación a un grupo social de otros (Jiménez Cabrera 2004: 14, 24, 34).

La función simbólica de las expresiones culturales. Éstas son esencia de la imaginación, tienen un poder restaurador o equilibrante, frente a la corrosión del tiempo, ante la advertencia de muerte, el sufrimiento y sus efectos de horror o paralizantes. Restauran, equilibran o compensan en cuatro sectores: 1) en el campo básico vital, contrarrestan la facticidad de la muerte; 2) en el campo psicosocial proponen una pedagogía y una sociatría restauradora de las enfermedades mentales y las sociopatías; 3) desde la perspectiva antropológica contraponen un humanismo ecumenista a los efectos de la segregación racista en la que se ha convertido el estilo de vida occidental; 4) la función simbólica en su conjunto presenta un equilibrio fundante entre Ente y Ser, el primero como immanente y el segundo como trascendente. El poder fabulador de simbolización equilibrante del imaginario es un rasgo antropológico estructural (Lazo 2010: 148).

Esta mediación simbólica es perpetua entre esperanza y condición temporal, sólo se puede lograr con la intervención de la memoria, que queda así reabsorbida por la función fantástica: la memoria que no segrega, que quiere recuperar las distintas experiencias humanas, provenientes



Figura 65. Danza de la Tortuga de Santiago Jamiltepec
(ilustración de Fernando Botas Vera).

de cualquier cultura, con la intención ordenadora de significación general. La memoria como capacidad de resumir y resimbolizar la totalidad del tiempo recobrado a partir de un fragmento fugaz vivido. La memoria que, desde su dinámica de recuperación de las experiencias originarias de lo humano, de las experiencias nostálgicas de nuestra primera infancia, es *antidestino*, se revela contra el paso del tiempo, contra el carácter efímero y mortal del hombre. En esto hay que destacar el gran poder de *antidestino* que tienen los rituales que permiten pensar y vivir en una experiencia extática de eternidad, en la perpetuidad del sentido peculiar de una sociedad preservada de alteraciones temporales. Este nexo de la memoria puede extenderse a la recuperación simbólica del sentido de toda práctica cultural conservada por la tradición. El irremediable desgarramiento entre fugacidad de la imagen y la perennidad del sentido, que constituye el símbolo, se refugia en la totalidad de la cultura humana, como una mediación perpetua entre la esperanza de los hombres y su condición temporal (*ibidem*: 150-151).

Toda acción simbólica es repetición, mimesis, de una acción primordial, de un evento primigenio o de una estructura cósmica del tiempo o del espacio que ha existido desde que el hombre ha dado sentido a su mundo. El arte, la religión, las distintas ritualidades y mitos, los lenguajes eróticos, las guerras como eventos ritualizados, las danzas tradicionales, todo ello es la conmemoración o rememoración simbólica, la reactualización mimética de un primer tiempo que permite la duración de lo frágil, efímero y vulnerable del mundo de los hombres. Es la legitimación de lo humano por un modelo sobrenatural (*ibidem*: 99). En este sentido, considero que el *ethos* es el destino del ser humano.

Juan Daniel García (Pinotepa Nacional). Chareo mixteco: “nosotros somos atracción, nuestro arte es demostrar la otra verdad de la vida. La danza simboliza la realidad humana actual fundada en la tradición, su poder mágico reproduce la vida. El Caballito del Señor Santiago tiene vida y la da”.

En este contexto individual la danza aparece como un arte místico, una forma de contacto del alma con las divinidades, a través de la rítmica, algunos danzantes alcanzan a tener una experiencia entre el tiempo material y el tiempo trascendental. Por medio de la danza ritual se unen a su universo simbólico para restablecer el equilibrio de su naturaleza física y

espiritual, remontándose personalmente a su origen en la tradición, simbolizada como el acto de la creación.

FESTIVALES

Las manifestaciones artísticas de una región y sus pueblos son los aspectos particulares que implican una variabilidad en el uso de convenciones y símbolos de sus tradiciones originales, reales o inventadas recientemente, diferenciadas por la identidad del orgullo local. En estos eventos hay un esfuerzo conjunto de acuerdos, establecido entre los grupos artísticos de una gran sociedad heterogénea, que experimenta cambios graduales que significan la actualización de una tradición diversa con modificaciones tendientes a sumarse por identidad ampliada, en la asociación de localidades, regiones y estados para llegar a ser representativos de la nación (Beals 1972: 652). El enriquecimiento gradual y desarrollo artístico pueden ser influidos por otros pueblos, pero conservan siempre su carácter local distintivo. Con el paso de la historia la tradición se transmitió y en ningún momento existió una ruptura total con el pasado y no cabe duda de la continuidad y peculiaridad de las tradiciones, reconocidas por un público de espectadores y un jurado calificador de los participantes en los festivales folclóricos.

Don Luis Steck Díaz (Jamiltepec). Soy originario de Paso de la Reyna, de 65 años, en 2011. Fui creador del Festival Costeño de la Chilena, fundador del Club Amistad A. C., en 1983, para promover la cultura artística de música y baile en Jamiltepec. Para reunir fondos se hacían bailes los fines de semana, kermeses y rifas. La convocatoria inicial sólo incluyó compositores y cantautores del género chilena. El primer festival de poemas y canciones chilenas se hizo en 1984. En la tradición local se cuenta que los marineros de los barcos que iban de Puerto Minizo a Acapulco para proveerse de mercancías trajeron la música y fue reinterpretada por los morenos del litoral oceánico. La tocaron, cantaron y bailaron a su estilo vibrante, con la fuerza de la alegría. Con la viveza de los hombres con enjundia y hasta coraje, la mujer con su encanto, belleza acorde con su naturaleza y el paisaje de la Costa Chica de Oaxaca. La mujer siempre llama la atención causada por la llamada del instinto, por lo psicológico y su atractivo personal.

Considero que las canciones de los compositores de chilenas son poemas del amor varonil dedicados a la mujer. Ser artista es expresar los senti-

mientos de alguien. Cuando una joven tenía interés acostumbraba a bailar con un pañuelo bordado con el nombre del muchacho para enseñárselo o regalárselo. Era el flechazo al encuentro de dos miradas que se expresaban sentimientos e intenciones. Igual que ahora, en el baile la finalidad es formar una familia que es la cumbre de todo en la vida. El baile se inscribe en la historia de las parejas. Pasa a formar parte de una epopeya matrimonial, como historia memorable de los hechos importantes y significativos en las vidas de los esposos. La palabra cantada lo abarca todo, es exacta y no hay otra. Nadie ha podido hacer un himno regional, sólo existe uno, la chilena “Pinotepa” del gran bohemio Álvaro Carrillo. Hace que se erice el cuero, el pelo y los bellos se pongan de punta.

En el festival de 2011 se presentaron varios cuadros artísticos con bailables, los balé o coreografías de Putla, Juquila, Pochutla, Jamiltepec y otros grupos. Al final del evento, las autoridades municipales fueron los padrinos de la premiación y de una pozolada acompañada de la bohemia, hasta las seis de la mañana. No hay bohemio que tome agua. En la premiación salieron primero los cantautores de Xochistlahuaca, con 12 mil pesos, los Vargas de Ometepec con 10 mil, a los tríos Luz de Luna de Jamiltepec con 8 mil, Pinotepa Nacional 6 mil, los Zavaleta de Juquila 4 mil. Los gastos de inversión son grandes, hay que mandar vocear y pintar bardas, contratar la radiodifusión, hacer la propaganda, pagar 4 mil mesas con sus cuatro sillas y la comida. Se dan mil pesos a los colaboradores cercanos, a los jurados, y al balé de visitantes, cuartos de hotel. Aparte se paga la música que cuesta mucho, sólo el sonido de Tehuantepec cobró cien mil. Se guarda algo para el fondo de recuperación. Hay benefactores que pueden ser padrinos de los premiados. El gobierno del estado no colabora. El ambiente es pesado con mucha presión, porque la idiosincrasia local es de envidia y egoísmo.

Don Luis Bautista fue organizador del Festival de la Chilena hasta 2012, en colaboración con el señor Manuel Ortiz Peláez. Don Javier Sandoval Caballero fue el conductor artístico del festival en 2013, al año siguiente lo tomó el Municipio y en 2015 entró don Luis Bautista como coordinador de la Guelaguetza Cultural Costeña, una de las figuras más destacadas en la radiodifusión y promoción de la cultura regional de la Mixteca de la costa. La nueva idea fue hacer presentaciones de grupos de diferentes regiones de Oaxaca.

Todos los grupos representantes de las regiones participantes llegaron formando una calenda muy animada desde el retén hasta el centro de

Jamiltepec, invitando a toda la población al evento. Las representaciones artísticas interpretaron y recrearon los valores estéticos de su lugar de origen, le dieron un distintivo genuino de prestigio reconocido y de honor. Los artistas lograron su lucimiento personal con su recreación particular de la tradición real o inventada de su pueblo y en consecuencia de su familia, uno de los valores principales de la región.

Don Baltasar Antonino Velasco García (Pinotepa Nacional). Soy originario de Pinotepa, nací el 10 de mayo de 1944, tengo 67 años en 2011. La cueca es originaria del Perú y cuando estaba en guerra con Chile, por 1821-22, llegó una escuadra chilena al puerto de Acapulco en una nave al mando de un bucanero inglés. En la tradición oral se dice que Moisés Ochoa Campos trajo la cueca a México. En el tiempo de Iturbide encalló un barco y se quedaron algunos chilenos. Hacia 1860, unos comerciantes de la familia Clavel de Pinotepa tenían contacto con los chilenos y los negros que arribaban al puerto de Minizo. En 1877, don Amado del Valle, en su artículo “Las anécdotas de un pueblo negro”, menciona las chilenas cantadas y bailadas. Se fusionó el canto costeño con la música del jarabe. La chilena original de los morenos era un son balseado, acompañado con tambor de arcusa, bajo quinto y violín, zapateado hasta el frenesí, sobre una tarima o cajón de parota, de una sola pieza, con figura de vaca o caballo. La chilena original se bailó sobre esta tarima llamada artesa. Ahora los de Collantes sólo se acompañan de armónica, charrasca o quijada y arcusa. Hace algunos años, cuando fueron a un festival en la ciudad de Oaxaca perdieron la artesa y no pudieron traerla por falta de recursos. La chilena se ha diversificado en chilena mestiza y chilena indígena.

Como los habitantes de Puerto Escondido no tienen cultura popular propia, recientemente han incorporado influencia del Istmo de Tehuantepec y junto con la de la costa buscan crear una identidad cultural distintiva para representarse. El puerto estaba muy aislado porque la carretera entró hasta 1962. La Secretaría de Culturas y Artes de Oaxaca empezó a organizar festivales costenos de danza y música. A los grupos seleccionados se les ofrece hotel y comida, premios en efectivo, por orden de importancia, hasta el quinto lugar.

El Primer Festival Costeño de la Danza en Puerto Escondido se hizo en octubre de 1994, coordinado por el Instituto Oaxaqueño de las Culturas, dirigido por la doctora Margarita Dalton y Conaculta, con el fin de fortalecer la identidad cultural manifestada en la música, el canto, la indu-

mentaria y las danzas. El evento se hizo a petición de algunos grupos afro, indígenas y mestizos, de la Costa Chica, quienes ya venían participando en diferentes encuentros organizados por las Casas del Pueblo, las Casas de Cultura y algunos municipios de la región. La idea fue promover la expresión artística mencionada y llegar a formar una imagen representativa de la región Pacífico sur de Oaxaca, de acuerdo con el Programa Estatal de Cultura establecido para los distritos de Jamiltepec, Juquila y Pochutla. Como parte de la política turística no sólo de mar, playa, restaurantes y hoteles.

Los indígenas presentaron la danza de los Tejorones, la danza del Tigre, Los Chareos, Las Mascaritas y bailes con chilenas de género mixteco. Los afromestizos la danza de los Diablos, la danza de la Tortuga, la danza del Toro Petate y los sones de artesa, casi en vías de desaparición. Todos estos eventos habían venido siendo promovidos por la Unidad Regional de Culturas Populares del Estado de Guerrero desde su fundación en 1984. Los mestizos presentaron bailables con sones y chilenas. Se expusieron muestras fotográficas y gráficas de la región. A partir del Segundo Festival de 1995, se invitó a grupos de otros estados y se modificaron los criterios de participación meramente folclóricos. Se trató de resaltar la cultura costeña común y las diferencias culturales que les dieron origen.

Es de suma importancia resaltar que los encuentros en los festivales pueden llegar a ser fuente de inspiración original para las reinterpretaciones y apropiaciones creativas entre los diferentes grupos. Como los patrones generales de cultura de las regiones oaxaqueñas presentan variabilidad, la promoción y la difusión de festivales propician el intercambio de elementos de cultura con su consecuente reinterpretación y recreación de las expresiones artísticas. A pesar de su carácter efímero constituyen un sistema de intercambio artístico, de difusión cultural y recreación colectiva, en síntesis, de transculturación. Por esta razón es muy importante distinguir las actividades hechas con fines culturales de las meramente políticas y comerciales.

Los actos culturales del espectáculo artístico aíslan los rituales cívicos o religiosos, insertos en la estructura y función de su organización social en su localidad de origen. No por esto lo pierden todo, las danzas no dejan de ser presencia que resiste, adquieren la fuerza de su propia exhibición reiterada, de su hacerse ver por los medios más llamativos, de su propia

recurrencia, en el medio social donde llevan a cabo su representación (Lazo 2010: 164).

La comunicación de la creatividad y su difusión requiere de convenciones establecidas y símbolos formales en los eventos culturales. Las convenciones dentro de las cuales actúa el artista solo o con su grupo son en una cierta proporción inconscientes, como lo es la mayor parte del comportamiento cultural (Beals 1972: 645). En este sentido, el acuerdo común de presentación artística apoya una interpretación aceptada por las diferentes tradiciones. Es importante señalar que las innovaciones radicales que cambian el sentido y significación general de la cultura no son aceptadas inconscientemente, se toman como fuera de contexto o de mal gusto. Esto le sucedió a la danza de los Diablos en la Guelaguetza de la ciudad de Oaxaca. En una ocasión los cronistas criticaron la pobreza de los disfraces comparados con los lujosos de otros grupos, no entendieron el arte de representar la miseria en la que viven los morenos, además, de expresar el regreso del alma de los muertos vestidos con los andrajos de su tumba.

La atribución de valor cultural tiene la finalidad de representar, hacia afuera, en un espectáculo, lo que se tiene y se es. Hacia adentro es un proceso social vivido, experimentado como modo de vida, vitalmente decisivo en la definición de la construcción de identidades en su interrelación de poder local o externo. La valoración interna de los rituales cívicos o religiosos es real, verdadera y objetiva; mientras que, por fuera, la representación sólo es observable, es experimentada con valoración subjetiva de la comunidad de origen, con sus normas de comportamiento interno ausentes (Amodio 2009: 29).

El folclor es la realización de un mito, no importa si es verdad o mentira, es preferible disfrutarlo que ignorarlo. De muchas maneras impulsa la alegría de vivírselo. Está vivo en la cultura del presente, en el evento espectacular es extraído de su sociedad de origen para mostrarse como representación de valores artísticos, pero no como experiencia vivencial de interrelación social entre los individuos de su localidad donde privan la reciprocidad, la redistribución de bienes y servicios y actualización del papel personal. Actividades en las cuales estar presente es el testimonio de unión respetuosa más valorado por los grupos.

Los elementos estéticos y lúdicos permean en la vida diaria y festiva, de manera interna depende de cada persona considerarlos artísticos y recreativos o no. Desde el exterior también depende de los diferentes criterios de opinión. Desde el punto de vista etnográfico se otorga preferencia

a la creatividad y originalidad de los elementos que caracterizan una cultura, su función integradora en la interacción de sus instituciones. En cambio, en el folclor los elementos se aíslan como fragmentos, sólo como imagen representativa, vacía de las relaciones sociales que le dieron origen a un producto estético o de diversión, ya sea espectáculo dancístico, musical o de cualquier otra índole.

Gramsci concibe a la totalidad de la cultura como objeto determinante y como el sujeto de conocimiento que es capaz de transformar las conciencias. Considera que los grupos dirigentes, después de ser conquistadores políticos, son creadores de una concepción del mundo. Todos los pueblos son producto de conquistas y su cultura es producto enriquecido de la humanidad. Dice que la mejor concepción del mundo es la del sentido común y el folclor, entendiendo por el sentido común las prácticas universales no racionales ni científicas. Este sentido común es capaz de identificar las causas transparentes y producir juicios exactos sencillos y prácticos (Gramsci 1975: 27). En esta cita valora el sentido común, pero no amplía sobre su criterio acerca del folclor. Clifford Geertz, en varias de sus obras, apoya la interpretación del sentido común como fundamento antropológico.

LAS ARTES GASTRONÓMICAS

En 1825 el jurista francés Jean Anthelme Brillat-Savarin escribió sobre la *Fisiología del gusto o meditaciones sobre la gastronomía trascendental*, obra que inauguró una dimensión humanística que suscitó la reflexión artística con juicios filosóficos acerca del buen comer y el sentido del gusto prevaleciente hasta la fecha actual. Entre los aforismos del buen vivir apunta: el universo no es nada sin la vida, y cuanto vive se alimenta. El placer de la mesa es propio de cualquiera edad, clase, nación y época; puede combinarse con todos los demás placeres y subsiste hasta lo último para consolarnos de la pérdida de otras satisfacciones. La gastronomía es la preferencia apasionada, racional y habitual de cuantos objetos lisonjean el gusto (Brillat-Savarin 2001: 15, 100).

El filósofo Kant, cuando se refiere al arte de lo bello, apunta:

la función del arte está implicada en diferentes formas de cultura. A diferencia de un arte bello que es un medio de representación, las artes agradables son las que tienen por fin el goce, entre ellas se comprenden todos

los encantos que pueden regocijar a la sociedad en torno a una mesa: contar entretenidamente, sumir la compañía en una libre y viva conversación, disponerla, por medio de la broma y la risa, en un cierto modo de jocosidad, según el dicho, charlar a troche y moche, y nadie quiere ser responsable de lo que dice, porque se preocupa tan sólo del actual pasatiempo y no de una materia duradera para la reflexión y la repetición.

Aquí hay que referir también la manera cómo está arreglada la mesa para el goce, o también, en grandes banquetes, la música que los acompaña, cosa maravillosa que, como un ruido agradable, entretiene la disposición de los espíritus en alegría, y que, sin que nadie ponga la menor atención a su composición auditiva, favorece la libre conversación de un vecino con el otro. También aquí están en su sitio todos los juegos que no tienen en sí más interés que hacer pasar el tiempo sin que se note (Sánchez Vázquez 1978: 69-71).

Arte bello, en cambio, es un modo de representación que por sí mismo es conforme a un fin, fomenta la cultura de las facultades del espíritu para la comunicación social.

Cuando el arte, adecuado al conocimiento de un objeto posible, ejecuta los actos que se exigen para hacerlo real, es mecánico; pero si tiene como intención inmediata el sentimiento del placer, se llama arte estético. Esto es arte agradable o arte bello (Sánchez Vázquez: 69; *Vid:* Apéndice II). El arte bello puede ir por la vista o el oído y el agradable por el sentido del gusto, el cual, en la gastronomía, puede ir acompañado de belleza en la presentación de los alimentos.

El sentido determinado por las configuraciones culturales extiende una significación compartida de valores sociales que los grupos asignan a los alimentos y costumbres de consumo. La gastronomía es un signo plausible de la identidad que acompaña la recreación y resignificación de la visión del mundo. Estas ideas son tangibles en la representación de la identidad, principalmente en la experiencia vivida de las celebraciones festivas. El sentido ritual, cívico o religioso genera diferentes aspectos de relación, personal, grupal, social, cultural, lúdica, estética, comercial y política. La buena comida, a la vez que satisface una necesidad física, puede evocar recuerdos felices y simbolizar todo tipo de asociaciones con la belleza y el placer. El gozo efímero del gusto invita a su renovación temporal. El arte culinario identifica personas, grupos sociales, localidades, regiones y naciones (Domínguez 2017: 23, 63, 65, 93, 115).



Figura 66. Mujeres repartiendo los tamales en Pinotepa Nacional
(ilustración de Fernando Botas Vera).

El 16 de noviembre de 2010 la Organización de Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura emitió la declaración formal de la cocina mexicana como patrimonio cultural de la humanidad. Declaró: “La cocina tradicional mexicana es un modelo cultural completo que comprende actividades agrarias, prácticas rituales, conocimientos prácticos antiguos, técnicas culinarias, costumbres y modos de comportamiento comunitario ancestrales”. No sólo como folclor. Esto ha llegado a ser posible gracias a la participación de la colectividad en toda la cadena alimentaria tradicional, desde la siembra, la cosecha hasta la preparación culinaria y degustación de los manjares. El arte culinario mexicano es muy elaborado y está cargado de símbolos. En todo México se pueden encontrar agrupaciones de cocineras y de otras personas practicantes de las costumbres culinarias que se dedican a la mejora de los cultivos y de la cocina tradicional. Sus conocimientos y técnicas son una expresión de la identidad comunitaria y permiten fortalecer los vínculos sociales y consolidar el sentimiento de identidad a nivel nacional, regional y local. A este respecto el gobierno mexicano debe emitir políticas públicas e instrumentar programas de acción para procurar el rescate, la preservación y la promoción de nuestra exquisita cocina (Iturriaga 2010: 56).



Figura 67. Echando tortilla. Mujeres mixtecas de Pinotepa Nacional (grabado Mariano Pineda Matus, tomado de fotografía de Rosario Rodríguez Villesca).

De igual forma la UNESCO declaró a la fiesta tradicional de Los Parachicos de Chiapa de Corzo como patrimonio cultural inmaterial. Se trata de un conjunto de expresiones inseparables entre sí de música, danza y comparsas, artesanía, gastronomía, ceremonias religiosas y fiestas que se ponen en escena con motivo de las celebraciones patronales de enero (*ibidem*: 56). A ejemplo de todas las fiestas tradicionales de carácter semejante.

Es de suma importancia mencionar la participación a cargo de las mujeres indígenas en la organización ceremonial de las festividades. En Pinotepa Nacional, los mayordomos meses antes del compromiso nombran una cocinera especialista que junto con el anfitrión atenderá a los invitados. Ambos dirigen los guisos y la hechura de tortillas para todos los pasos de la ceremonia, con las autoridades y los compadres bailan el son ritual dedicado a ellas. Además, la cocinera dirigente toma parte en la cuenta de los recursos recibidos en la cooperación de manera ritual en el altar del santo celebrado. A las cocineras se les dedica un día especial al terminar el evento, bailan, hacen divertimentos cómicos, comen, beben y se les da comida para llevar a su casa por ofrecimiento de los mayordomos. Finalmente, su papel es definitivo, sin la dirección de las mujeres no hay



Figura 68. Las cocineras. Mujeres mixtecas de Pinotepa Nacional sirviendo el mole (ilustración Fernando Botas Vera).

fiesta y su verdadero arte es saber calcular las cantidades de bastimentos, proporcionarlos por días y por encima de todo el sabor, el buen gusto de la comida. Su arte en el oficio es ampliamente reconocido durante su vida. Son expertas en los saberes y sabores de las comidas y bebidas, especialmente en la satisfacción corporal y del ánimo espiritual. Este tema lo amplié en el capítulo de las mayordomías mixtecas en Pinotepa Nacional.

Daniela Steck Baños apunta que antaño había especialización por pueblos y grupos que abastecían los ingredientes de la cocina. En Pinotepa y Jamiltepec las morenas vendían pescados secos y salados, camarón fresco y salado, tichindas y en su temporada cangrejos. Las indígenas frijol molido, jitomates, chiles costenos, calabaza y ejotes. En su tiempo frutas como nanche, mango, chicozapotes, ciruelas, anonas, guanábanas y sandías. También tortillas echadas a mano y queso fresco. Las panaderas y tablajeras eran mestizas. Las señoras de don Luis traían pan de pico y los señores bocadillos de coco, de leche o de panela. Los de los altos café, los mixtecos de Chayuco piñas, naranjas y panela. Los de Tlaxiaco vendían ajos, duraznos, clavo, orégano y pimienta. Hoy con la introducción de los supermercados de las empresas transnacionales se ha venido cambiando la dieta y han he-

cho quebrar a numerosos negocios de comerciantes de subsistencia y a las madres que complementaban los ingresos de la economía familiar con la venta de sus productos. Los campesinos son productores de maíz, frijol, sandía, papaya, chile costeño y numerosas frutas y verduras (Steck Baños 2004: 218-219; Pérez Rojas 2015: 145).

Luis Bautista (Jamiltepec). Dicen que por el Bajo, las tierras del litoral del Pacífico en donde están asentadas las poblaciones afrodescendientes, hay todavía algunos mijicayaneros que son todavía descendientes del pueblo de Jilcaltongo, hay unas familias por Putla y Atotonilquillo. También, en La Humedad y el Parral había unos mejicayaneros de Ocotlán de Juárez que eran a su vez migrantes de Puebla, donde se hablaba el náhuatl mezclado con el español. Por la influencia comerciantes y arrieros hay todavía con Puebla mucho comercio de condimentos, fruta de durazno, pera, manzana, cebolla, ajo, laurel, ceñidores de petate y sombreros de palma real. Antiguamente aquí en la costa había mucha, pero aun así la traían de la Mixteca alta.

Recetas, salud y convivencia

Doña Yoya (Jamiltepec). A mí me buscan mucho para que vaya a hacer las comidas en las fiestas, antes sí iba, pero ahora ya casi no, me canso ya, sólo cuando es gente a la que le debo o me siento en deuda con ellas, es que voy, pero casi ya no salgo, yo trabajé mucho, y todavía hago mole negro, mole rojo para carne de puerco estofado. Antes hacía también muchos postres, de esos de los que eran típicos de aquí de Jamiltepec, hay uno que se llama huevo real, ese lleva mucho huevo de rancho, azúcar, canela, se hornea y queda muy rico, ya casi no se hace, pero antes era de las cosas que más se hacían para las fiestas. Por ejemplo, para la pasta de mole se hierva jitomate, si lo asa, sabe más rico, se muele con caldo de pollo, se fríe polvo de pan, se vacía la pasta de mole negro, se le vacía el jitomate con el caldo de pollo, le pone chocolate o azúcar, según su gusto y hojas de aguacate. Para el mole de puerco se hierva la carne y se fríe, y le pone la pasta de mole rojo; para el chileajo, ese puede ser de pollo, res o puerco, siempre sabe más rico con puerco, lleva chiles ancho, costeño y guajillo, cebolla, pimienta, orégano, ajo, canela molida, jitomate crudo y epazote, se muele todo, se vacía a la carne ya frita, queda muy rico.

Silvia Lugo (Jamiltepec). Para preparar la salsa de chile costeño seco: se tuestan los chiles en el comal y se muelen con dos dientes de ajo, sal al gusto y poca agua, eso es todo, se sirve con un rico pescado frito, unos frijoles parados, de la olla, le embarras la salsa a tu tortilla con un cacho de queso. En tiempo de hormigas chicatanas, se tuestan en el comal, se les quita el pico y se muelen con este chile, así ya está tu salsa de chicatana.

Doña Mari (Jamiltepec). Mi mole lo hago de espinazo de puerco, con chile criollo asado, guajillo y puya, sin semillas, ya asados se ponen a remojar, se asa la cebolla, el ajo, orégano, canela, jitomate, pimienta y clavo, se muele todo, menos el jitomate, se cuele, se fríe pan molido para espesar y al final le pongo el jitomate ya cuando está hirviendo.

No soy de aquí, de Jamiltepec, me casé con uno de Ixtayutla, ¡ay ese hombre!, cómo me hizo sufrir, pero bueno ya con el tiempo lo único bueno es que tengo a mis hijos, me pude divorciar y ahora vivo con una amiga, estoy tranquila, creo que a lo último lo único que nos queda es vivir en paz.

Na' Goya (Jamiltepec). Vendo comida, un día llegaron unos desconocidos a hacerme un pedido especial de pozole, me dijeron que regresarían a comer más tarde, que me iban a mandar la cabeza de cuche, porque aquí nosotros hacemos el pozole con la cabeza de cuche. Al rato me pasaron a dejar la cabeza, dijeron que era de puerco para el pozole, cuando la abrí, no podía creer, era la cabeza de un cristiano. Sí, aquí y donde quiera hay gente mala.

Doña Lita (Jamiltepec, en paz descansa). Mira te voy a decir mejor qué hacemos aquí de comer, lo mejor que puede hacer una mujer es la comida, hay muchos hombres que se quieren meter a la cocina, pero no, así no debe ser, porque la cocina es de la mujer, aquí muchos putitos se meten, pero las mujeres somos las que debemos estar ahí, lo que le podemos dejar a nuestras hijas son las recetas, y a nuestros hijos y nietos, los recuerdos de una buena comida. Mira para la barbacoa yo la hago así: un puño de pimienta negra; 1/2 puño de clavo; 1/4 de chile puya; 3 dientes grandes de ajo; media cebolla; una ramita de canela; orégano; vinagre y sal.

Esto todo se muele, se embarra la carne, se acomoda en tu tina o donde la vas a cocer, hoja de plátano, hojas de aguacate y hierbas de olor, este adobo para barbacoa lo puedes hacer con carne de vaca, de cuche (puerco), pollo, pescado, conejo, bueno con lo que quieras, acá mucha gente luego

consigue venada, armadillo, víbora, iguana u otros animales del monte, pero éstos, para mí, es más difícil prepararlos.

Si quieres hacer tamales no le pongas vinagre al adobo, le echas todo menos vinagre y le pones jitomate, la carne de res o cuche no se cuece, para que todo su sabor se quede en el tamal. Solo los tamales de pollo sí, coces los chiles y el pollo, ese sí no va en crudo.

Para el mole negro yo uso semillas de chile, ajo, pimienta, cebolla, jitomate hervido, chile seco, para que salga negro se queman las semillas de chile, se le pone chocolate y piloncillo, los chiles secos yo le pongo la mitad de puya y la mitad de chile costeño y queda muy rico. Le digo a mis hijas que deben de saber preparar una salsa, si se llega a necesitar, compren, aunque sea picaditas y con esta salsa quedan bien sabrosas, ¿a poco no? Esos guisos son de fiesta, aquí los festejos más grandes son el 14 de febrero que es cuando se festeja a la Virgen de los Remedios y su octava que se hace en Atotonilco el 21 de febrero, y el día 25 de julio que es día del señor Santiago. En el pueblo, cada quien en su casa tiene sus fiestas especiales, de la navidad, del año nuevo, las fiestas patrias, los cumpleaños, los días de muertos, cada una en su casa sabe que es mejor preparar para celebrar y que lo acompañen sus seres queridos.

Comida de Boda “mix-tiza”, mixteco con mestiza. Es la boda de una novia de padre mixteco y madre mestiza con un novio de padres mixtecos, ambos son de padres varones mixtecos. Doña Yola de Jamiltepec relata:

La boda civil es costeadada por la familia de la novia, los preparativos comienzan con varios días, incluso con meses de anticipación, se me pidió la colaboración por ser reconocida cocinera, heredera de los saberes de la cocina mestiza de Jamiltepec. Un día antes de la ceremonia civil, llegaron los matanceros a matar la vaca y empezar a salar la barbacoa, mientras en la cocina hice los preparativos del mole, el estofado y la comida de los colaboradores de ese día. Temprano al llegar los invitados, ofrecí chocolate y pan de yema, de almuerzo frijoles queso encurtido y tortillas de mano, para la comida caldo de pollo con verduras y para los más allegados mole de iguana con tortillas de mano, para la noche café y pan.

Llegaron muchas personas desconocidas a ayudar, a todas se les da la comida y un itacate para que lleven a su casa, es muy común que lleguen mujeres a trabajar con sus hijos y mientras ellas trabajan los hijos juegan y a la hora de la comida se sientan a comer, para muchas mujeres es la oportunidad de que sus hijos coman. No hay una contratación con remuneración

económica, pero es una oportunidad para comer y llevar algunas viandas a su casa por el trabajo que hicieron, poner el nixtamal, hacer tortillas y estar al servicio de la jefa de las cocineras.

El día de la boda se ofrece para el almuerzo mole de “cuche” o puerco, biuches (chicharrón, o como se le conoce en otros lugares “tlalitos”) con tortillas de mano, café y aguas frescas. A la una de la tarde llegó la comitiva del novio a la casa de la novia, con banda de música acompañando al novio, sus familiares y amigos. Fueron recibidos por la familia de la novia, se les ofreció agua fresca y comenzó la ceremonia. La licenciada que presidió la ceremonia a parte de la epístola de Melchor Ocampo, su discurso versó en torno al cuidado de la familia, el compromiso del matrimonio, la fidelidad y la prevención de la violencia.

Al término de la ceremonia y los parabienes para los nuevos esposos, se invitó a tomar sus lugares para la comida. Llegó un trio para animar la comida, se invitó mole negro, estofado de pollo, barbacoa, arroz, salsa verde, agua de horchata y de jamaica, refrescos, cerveza, se regaló tequila sólo a los invitados especiales. Después de la comida se partió un pastel, acto seguido se abrió la pista para que los esposos bailaran el vals, primero ellos y después con sus familiares, padrinos y amistades. Al término del vals, comenzó el baile a cargo de “La Cabrona López Banda”, todo el tiempo se repartieron aguas frescas, refrescos y cervezas.

Aun cuando no es la generalidad, la organización de las bodas, por “pequeñas” o modestas que sean, significa un trabajo arduo de preparación, en donde se necesita la solidaridad de familiares y amigos. El convite siempre existe, aunque hay variedad según las posibilidades de las familias. Es importante hacer partícipes a las familias y las amistades, pues es de suma importancia para los padres de la novia, para que se diga que está bien casada, muchas veces el prestigio depende del tamaño de la fiesta. Desafortunadamente, tiempo después, algunas parejas se divorcian o separan y no son pocos los casos de abandono a las mujeres.

Don Luis Bautista (Jamiltepec). Aquí la boda tradicional indígena ya no se hace. De lo que yo me acuerdo y me platicaron era muy bonita, en un tenate se guardaba la tortilla y el huipil de la novia. Se usaban mucho los espejos, a un tenate le ponían un huipil de novia para atraer energías y que la muchacha se casará “bien”, por eso las abuelitas querían mucho a los espejos, porque creían que eran de buena suerte para las bodas. El día

de la boda se hacían las enramadas adornadas con espejos y se ponían en la mesa donde iban los novios. Se usaban para retirar las malas energías o vibras, a veces hasta se rompían los espejos. Hasta ahora, también cuando hay un muerto que no debía morir, se usan espejos para que lo sueñen los asesinos.

Entre los afrodescendientes se acostumbran los tamales de iguana, de elote, de pollo, de chipiles; los caldos de chipil, de chileajo, caldo de olla con plátano macho, caldo de pescado o frito; pozole con huevo, chicharrón, aguacate y quesos; las torrijas, arroz con leche, bebidas de chilate, caliente con aguardiente y agua de coco, estos son parte de sus alimentos y bebidas característicos. Algunos son para la venta y otros indistintamente para el autoconsumo (Herrera 2015: 132; Aparicio 2007: 55).

Aquí no me es posible poner el amplio repertorio de recetarios de la cocina regional.

El criterio de placer del buen comer, beber y convivir se puede extender a la mesa de cantina, lugar donde se canta, se oye música y en ocasiones se baila, se beben vinos y licores que identifican su lugar de origen regional, nacional o internacional. Lugar donde los placeres de la mesa pueden incluir comida, alegre compañía, celebraciones, transacciones comerciales o de trabajo y animadas conversaciones. Aunque suele suceder que se desborden las emociones, sentimientos y pasiones exaltadas. En ocasiones se presentan los altercados, la violencia y hechos lamentables. También, se convierte a la mesa como centro de intimidad donde se cuentan preferentemente asuntos de amor desafortunado y vicisitudes de la vida con desconocidos o con amigos.

Marcelino Pérez Velázquez (Jamiltepec. Mejor conocido como Don Lino, Lino Pérez, pichuaca, pájaro nocturno en paz descanse). Entre mis anécdotas de sucesos curiosos de restorán y cantina, el placer del buen comer, mejor beber y convivir, les cuento. Mi mujer me conoce y, aunque no le gusta, sabe que soy borrachito y claro que me gustan las mujeres, les voy a contar. Un día nos pusimos a beber, y ya prendidos dijeron los amigos, vamos a ver a unas mujeres, de ahí fuimos a una cantinita. Estuvimos bebiendo de más, como se le encienden a uno las ganas y se sentó una muchacha a mi lado, ¡uy que bonito! Le empecé a agarrar la pierna y quería subir mi mano y no se dejaba, yo solito pensé esta mujer todavía no está dañada, pues la acariciaba y la acariciaba, le invité cervezas y más cervezas, después se descuidó y cuando menos acordó prendido estaba yo de su chichita, ¡ahhh

qué paraíso! Estaba yo mame y mame aquella fruta, cuando llegó la tropa y empezó a revisarlos a todos, a mí me vieron y ni caso me hicieron, estaba yo en otro mundo. Total, llegué a mi casa y ni me quise acostar con mi mujer, me quedé en una hamaca, ¡ay dios mío, a lo macho! No quería ni tragar saliva, quería seguir saboreando eso pues, hubieran visto que chichitas tan bonitas, chiquitas, pero bien formaditas.

Apenas amaneció fui a tocarle al profe Chango a su restorán cantina el Gallo Corriente: mano acompáñame a ver a esa mujer, mira por favor vamos, de amigos te pido, le dije y sí me acompañó ¿verdad profe? Llegamos y pedimos cerveza, hújole yo la buscaba a ver si salía y la veía, total como a la tercera cerveza le digo a la madrota: señora ¿y la muchacha que estaba anoche conmigo?, me dijo: están dormidas todas, no sé cuál dices, pero están dormidas, trabajaron mucho anoche, y que le digo: mira señora ve por ella, es que le voy a invitar una cerveza. Mamacita que va por ella, a mí hasta se me enderezó la suerte, pasuuuu madre, que va saliendo un cabrón y con su vozeta dijo: ¿Quién me busca?, ¡ay maría purísima!, a mí hasta la borrachera y la cruda se me quitaron, que le digo mejor vete a descansar, yo también ya me voy, que pago y que nos venimos ¿verdad don Changuito? Hubieran visto, sus chichitas de señorita, pues puro plástico es que mamé esa noche, pero a lo macho, ahora ya de viejo pienso ¿y si voy a buscarlo?, total, ya es lo único que me falta, tener un putito.

MEDICINA TRADICIONAL: NATURAL Y SIMBÓLICA

En la actualidad existe una notable variabilidad en las artes curativas para el tratamiento de las enfermedades, éste es un aspecto general de la cultura común en la Costa Chica. En la medicina natural emplean medicamentos y tratamientos físicos acompañados de la medicina simbólica destinada a restablecer el equilibrio emocional. Generalmente, el ritual curativo tiene efectos físicos y psíquicos que inducen al enfermo a recordar la salud.

Curanderos de oficio

Ma' Ana Antonio Salinas, de 79 años. Monolingüe del mixteco, traducción inmediata del Maestro bilingüe don Félix Hernández Merino. Aprendí a curar de mi madre, mi trabajo me vino por don, en sueños aprendí a ver, tocar y rezar. He ido a la muerte varias veces en sueños para asistir a los vivos, los agonizantes y a los espíritus de los muertos. En sueños me en-

señaron a curar, soy huesera y partera, hago limpias con copal, los lunes, miércoles y viernes se puede curar de espanto chiquito, los espantos graves se pueden curar cualquier día. Mi conocimiento es el arte de saber hacerlo.

Mal de Ojo. A los nenes que les hacen ojo les soplo agua o aguardiente, alcanfor, cacahuananche, ruda, albahaca. Les doy de tomar un poco de aceite de olor preparado con aceite de oliva y la planta de candó molida. Con un poco de nuez mixteca del aire, nuez moscada, la raíz de *miquisio*, *ñiuquitira ñima yoo* es la raíz de una planta medicinal y la planta de *yoo co*, molidas con agua soplo a los bebés, después con aguardiente y les pongo con el bagazo cataplasmas en la pancita. También se le puede dar al bebé para que tome. Después los limpio con un huevo para recoger el calor del ojo y lo tiro en un lugar muy fresco. A los bebés los curo de ojo, aunque son bebitos sí se llegan a enfermar, el ojo sucede cuando una persona tiene la mirada muy fuerte o tiene mucho coraje en su sangre, puede enfermar a la gente grande y contamina a los inocentes. Les doy nuez moscada, la muelo con ruda y *candó*, se muelen con agua. Hago un preparado de albahaca, *chacunda*, cacahuanano, y alcanfor con aguardiente, ese es el que se lo soplo, se lo amarro en la panza y la cabeza porque están calientes por el “ojeo”, lo limpio con huevo para que recoja el mal y luego el huevo lo tiro en un lugar fresco, yo aprendí de mi mamá, Joaquina Salinas Salinas.

Caída de mollera. Se provoca por una caída del nene, se les inflaman las anginas y les da calentura. A los niños los sobo por dentro de la garganta con un algodón, aceite y tomate, después de hurgarles el paladar, las anginas y la garganta rápidamente, los cuelgo de patitas para arriba y escupen las flemas.

Espanto. Los síntomas del espanto son calentura y sueño. Unto a los pacientes con un huevo, después en cuatro piedras quemado en el sahumero las plantas curativas con copal, siete veces al día, a veces, durante siete días o veintiuno, según el caso. Entrego el espíritu del enfermo a un santo, lo curo sentado en un patio, le doy vueltas sobre la cabeza con una jícara de agua con siete flores rojas para que regrese su espíritu. Los espantos pueden ser de río, agua de mar, culebra, toro negro, regaño, pleito y otros más. Recojo el espíritu para que regrese al enfermo ¿dónde se quedó, en dónde se perdió? En el lugar donde sucedió el impacto. Si no se cura el espanto, dan enfermedades como mucho sueño, alta presión, diabetes y se puede morir. Curo los lunes, miércoles y viernes, si los casos son graves todos los días, menos el domingo que es el día del descanso del santo. Limpio todos los espantos con sahumadas de copal.

Otro tipo de espanto es el ataque, sucede cuando se les figuró el demonio cachudo con su colota, a los ocho días les da aire y los curo con más de quince hierbas. Salvia real, nuez moscada, huaco, tecopatle, *yucuita* o yerba de flor, “flor de congoja”, mostaza, flor de corazón, yerba de la cuenda, barba de viejo, *ita* o flor de coral, ruda, pitiona, romero, yerba de camote y valeriana. Además, nuez moscada, tabaco, aceite de olivo, romero, hierba del conejo. Después de tostadas en un comal las machaco y las muelo en el metate. Cuando son pequeños, del polvo de plantas tomo dos cucharas soperas en un vaso de agua normal revuelta con el orín del niño. Aparte en un balde con aceite de olivo echo esta agua, bien revuelta y colada se la doy de tomar a cualquier enfermo. Después pongo un poco de alcanfor y aguardiente en el asiento que sobra y lo sobo. El polvo de plantas sin aceite se puede beber como agua de tiempo todos los días.

Para la curación del ataque por aire de epilepsia rezo con tabaco de hoja y sahumerio, las oraciones de Santiago, Tata Chu, Virgen de los Remedios, Virgen de Guadalupe, a todos los Santos. Especialmente, a Santa Gertrudis, le digo: tú eres más grande que el mal, quítaselo. También lo hago para curar la diabetes, la presión y el mal compuesto o hechicería. La curación dura dos horas. La sanación depende de la fe con que la hago y yo misma me doy cuenta de lo que pasó. También, con la fe del paciente que ya comprende es importante en su curación.

Para el espanto de culebra hay que buscar una piel con escama de ese animal, para no regresar a ese lugar, el espanto es frío, por eso dan escalofríos, se quemala escama con copal, cabello y ropa del espantado, esas cenizas las pongo en el huevo y me las unto en las palmas de las manos, las froto en la panza del espantado y el cuerpo, luego le doy una toma de semillas de la virgen, las puras semillas, lo que agarren mis tres dedos y también de toloache blanco, molidas disueltas en agua natural y las doy a tomar con agua. Esta “toma” hay que saberla dar, los enfermos se ponen muy rojos y se pierden diez o quince días, hay que cuidarlo, si no el paciente se queda en el trance: mientras, dice o ve lo qué o quién le hizo daño.

Las semillas de toloache se venden en corcholatas de refresco, cada corcholata vale 20 pesos, sirven para curar la erisipela, es como un salpudado baboso, da por pena o por vergüenza, además se cura con cáscara de guamúchil, cuando da mucha comezón, se hierve y se los unto. Cuando salen llagas, se muelen y en crudo se ponen, el asiento se los unto.

También uso camote y valeriana, eso se tuesta en un comal, se machaca bien y se vuelve a asar, ya bien molida la doy de tomar dos cucharadas en

un vaso de agua para que se disuelva. La uso para controlar la diabetes y la presión con un poco de aceite de olivo, el bagazo se puede poner en aguardiente y se unta a la persona después de limpiarla con huevo, copal y tabaco, porque esas enfermedades también vienen de los espantos y sustos. Hace falta también pedirle a Dios, ya nos acordamos muy poco de él.

El coraje es por romper con alguien, apartarse de los demás o reunirse con ellos es el origen de esta enfermedad. También, se da por dificultades, regaños, pleitos, los curo con un huevo hervido, siete memelitas y sal que tiro al agua para que se los coman los animales.

Erisipela. Se presenta con salpullido, a veces aguachinado, cuando la persona defrauda a los demás y le da vergüenza. Curo con cáscara de huamúchil hervido y el asiento untado cuando algo malo comieron y les duele el estómago.

Chío. Proviene de un antojo, se presenta en la piel, semejante a la de un armadillo. Este animal lo hago en mole con tortillas, mientras en la lumbre empiezo una limpia y voy soplándole copal a los perros de la casa. El enfermo debe invitar a comer a siete parientes, deben soplar la herida del enfermo y yo los sople en los brazos, también al perro siete veces. Si le salió en la parte sexual a la enferma, le pongo plátano molido con leche y migado, se los limpio y también lo tienen que hacer los siete invitados, si es varón le pongo algo fresco como la papaya también igual y en las piernas donde se llenan de pus. Después agrego la pomada de Balsáuco y les doy a masticar hoja de granada. Muchas veces el motivo de la enfermedad es por el deseo de enlazarse con una mujer casada.

Velación para los muertos. En los rosarios del novenario bendigo al difunto, a los presentes, a los danzantes de los Maromeros y Chareos que vienen a tocar música de velación, sus huipiles, trajes e instrumentos, los rocío con agua bendita de jícara de morro con siete flores rojas. Esta agua también sirve para lavar el estómago como purga. Antes de que me vengan a buscar me avisan en sueños. Me llaman para ir a bañar y vestir a las mujeres muertas. Primero deben ponerlas en el suelo con un adobe en la cabeza como almohada. Una comadre y otras parientas deben acomodarla en la caja. Los tata mandones tienen que hacer una cola de honor para pasar a cruzarle los brazos, amarrarle las manos a los muertos y después cargarlos para el entierro. Mientras las mujeres rezan el rosario les pongo a los difuntos palma bendita, una vela blanca y una estampa de Cristo. Así hago la bendición. Es un compromiso, cuando muera algún danzante de

los Tejorones lo acompañarán bailando sus compañeros hasta su entierro. Se entiende como una curación del espíritu del muerto y el de los vivos.

Sueños. He ido a la muerte en sueños, vi a un señor que estaba agonizando, cuando se presentó una pareja de viejitos y me dijeron que cuidara a mi enfermo porque se iba a morir, que buscara una jícara de agua, le pusiera una hoja de limón y se la diera de beber. Me enseñaron en sueños, después así lo hice con el agonizante y el señor se murió tranquilamente. Cuando mi abuelo agonizaba, llevaba dos días y dos noches, me pidieron que le rezara para bien morir, le di agua de jícara con una hoja de naranja, le acaricié la cara y murió. Una amistad empezó a agonizar y pidió que la ayudara a morir, tenía mucha sed, por lo que comprendí que no quería morir, la encaminé dándole agua de jícara con un ahoja de naranja, le acaricié la cara y murió. Se me apareció un viejito muy grande de edad y me dijo quiero que cures el alma de este difunto, era un primo fallecido hace dos años, me dio una vela blanca, nueva y apagada, fue cuando vi cómo se le formó el cuerpo al esqueleto, después la prendí y se la ofrecía a los Santos. Todo esto en sueño, en la vida real ofrecí una vela blanca a los Santos por el descanso del alma del difunto primo.

Gudelia Castellanos López (comunidad Emiliano Zapata, mejor conocida como Chapitas). Este año de 2014 cumplí 101 años. En Pinotepa de Don Luis, a los 19 años empecé a curar espanto, vergüenza, mohína o “muina”. Nunca trabajé lo malo sólo lo curé, Dios me permite hacerlo. Cuando estaba en quinto año, iba caminando y tuve la visión de ir al cielo, vi un ángel con un tamborcito de oro, luego me cayó una libreta de recetas al piso para que yo curara. La copié del original. He agonizado cuatro veces, pero regreso a esta vida. El Padre Eterno es el que me dio el poder para adivinar pulseando, saco la tirada del maíz y las cartas. Hago remedios y doy aguas preparadas para curar y alejar los males. El peor mal es la envidia sólo la quito, no se puede uno vengar porque castiga Dios. No enseño a nadie porque lo tengo prohibido.

Para limpiar a una persona, le pido 4 monedas de 10 pesos y las acomodo en el piso, comienzo a rezar en voz baja, le paso los huevos por la cabeza y después por el cuerpo, los quiebro y los mando tirar, le paso los limones por la cabeza, se los doy en la mano y le digo que camine de espaldas y con los ojos cerrados, con ayuda de otra persona, le pido que los aviente hacía atrás, por la espalda, le rocío aguardiente y le doy de tomar siete semillas de la Virgen, le pido que ese día no coma chile y que ponga

atención a sus sueños, que ahí le va a llegar la respuesta para solucionar sus problemas. Mi trabajo es muy cansado. Pido 4 monedas de 10 pesos, 4 huevos, 3 limones y aguardiente para hacer una limpia. Vendo lociones para el bienestar y alejar los males. [Doña Gude murió el primero de enero de 2015 a los 102 años].

Anónimo. Curación de muerto. Bueno sí te cuento, soy costeña, pero no voy a poner mi nombre, porque me perjudicas a mí y a toda mi descendencia, y eso que todavía no la tengo, aquí sí hay mucha violencia, todos, al menos yo vivo con mucho miedo. Cuando asesinan a alguien, la familia puede mandar “curar” al difunto para que el asesino “caiga rápido”. Hace como 10 años mataron a un hermano de mi mamá, mi abuelo sufrió mucho, pensamos que se iba a morir o de plano a volver loco de dolor. Como lo mataron allá por río Verde y ellos vivían por Huazolotitlán, el cuerpo llegó tieso. La persona que cura a los difuntos es una persona especial, no cualquiera hace esas cosas. El curador le habló a mi abuelo y le dijo: acuérdate que tu muchacho no va a conocer la gloria, lo vamos a mandar al mundo a hacer justicia, pero ya no va a poder andar en la gloria, porque así no va a poder entrar, ¿estás seguro?

Mi abuelito dijo que sí, entonces esa persona le dijo: mira esto lo debe hacer la mamá, pero como ya eres solo, lo vas a hacer tú, le vas a hablar a tu hijo, como si estuviera vivo, dile que se ponga blandito; mi abuelo le habló al muerto y no me lo va a creer, después de que mi tío ya estaba tieso porque ya tenía rato que lo habían matado, se puso blandito, blandito, partieron un espejo en cuatro, le pusieron un pedazo en cada pie y en cada mano y quien sabe qué más hicieron porque de ahí nos sacaron. Creo que nos vieron la cara de chismosos, quién sabe que más le hicieron y le rezaron, yo nada más escuchaba como berreaba el abuelo, de veras, su llanto parecía como el de una vaca que están matando, así se me imagina pues.

Después de unos meses avisaron que ya había caído muerto uno de los asesinos, después otros dos, nos enteramos de que habían sido cuatro, aquí en el pueblo todo se sabe, el cuarto se quedó paralítico, de ahí mi abuelo fue a hablar a la tumba de mi tío a decirle que ya estaba, que ya descansara. Aquí las deudas de sangre unos las arreglan con venganzas y a puro matar y matar, luego se van, otros hacen estas cosas, otros mejor ni hacen nada, más si tienen familia, pero aquí siempre se sabe quién fue. Se enteran de lo que sea ¡ehhh!, hasta quién hace muchitos y deja a las mujeres

embarazadas, quién roba, quién es puto, quién puta, aquí nos enteramos de todo, pero más vale hacer como que no se sabe.

Este ritual de curar a los muertos con espejos para vengar su muerte documentalmente se ha encontrado en Colombia. Por esta razón, es un dato de cultura que conservaron los afrodescendientes de sus raíces africanas en América.

Anónimo. Levantada de sombra de un asesinado en el monte. La persona cuenta. Primero lo desaparecieron, después de unos días avisaron que lo habían encontrado, ya muerto, amarrado en un árbol, allá en el monte, pobre muchito, le hicieron feo, quién sabe por qué, era buen muchacho, muy respetuoso, pero pues ¡ay, quién sabe por qué le hicieron así! Cuando lo encontraron rápido lo enterraron, ni vela hubo, porque ya estaba muy descompuesto, a los nueve días nos invitaron a levantar la sombra, fuimos allá al monte donde lo encontraron, en el árbol todavía estaban los alambres con que lo amarraron y en el piso, haga de cuenta que habían tirado aceite, yo creo que era su propia grasa del tiempo que lo tuvieron amarrado y olía bien feo, era olor de muerto. Su olor era muy fuerte, penetrante, yo sentí muy feo, porque se veían botellas tiradas y colillas de cigarros, yo creo que era de quienes le hicieron eso.

El rezandero nos dijo que quien no estuviera seguro que mejor se retirara, yo si me aguanté, pero cuando el señor empezó a rezar, mucha gente empezó a sentirse mal y hasta vomitaron, dicen que fue que no aguataron el olor, pero el rezandero dijo que ya nos había dicho que esos rezos, aunque son salmos de la *Biblia* que lee el padre en la iglesia, son muy fuertes, y mucho más que era para levantar la sombra de un pobre muchacho, que sabrá Dios todo lo que sufrió. A mí sí me da miedo por mis hijos y más por mis hijas, imagínese que un día se los lleven y que las encuentre, es duro pensar que aquí a cualquiera le puede pasar, yo por eso mejor quisiera que se fueran y que no regresen ni de visita, uno como quiera ya está grande, ni modo de irme yo también, como quiera aquí está mi casa y toda mi vida, yo pienso que es mejor que ellos se vayan, los jóvenes son nuevas vidas y tienen que vivir, yo sí creo que puede haber una vida mejor, pero que se queden aquí me da mucho miedo.

Anónimo, Jamiltepec. Aquí hay brujos de oficio nomás que no son muy conocidos, porque los matan, como al difunto Mingo. Dicen que hay unos

muy malos que mandan a meter sapos en la panza, también un alacrán, el esposo de una curandera de Huaxpala se murió con la panza muy inflamada, por el culo arrojó coágulos de sangre y se deshinchó. Dicen que hay uno por allá por Jicayán que agarra a los sapos, que les pone el nombre de la persona que quieren dañar. El brujo le pincha el ojo y la persona se queda ciega, se saben muchas oraciones de las malas. Por aquí hay enfermedades de ojeo, de vergüenza, de espanto, de coraje, de pérdida del alma. En Huazolo hay muchas mujeres con las que pueden sacar preguntas con las bajaras, para averiguar lo que se quiere saber. “No es bueno creer, pero no hay que dejar de creer”.

Anónimo. Brujería y violencia. Aquí si hay mucha brujería, no más vaya al mercado a ver cuántas cosas venden para eso, hay un chingo de puestos grandes, párese afuera de la tienda y vea cuantas velas se venden no en un día, en una hora, vaya a hacer la cuenta y no son velas para santos son para trabajos, porque son de colores, en la iglesia yo no veo velas de colores, ahí llevan pura vela blanca, pregúntele a uno que tenga tienda, cuántas velas de colores le piden al día, no más que no le van a decir quien hace trabajos, aquí esas cosas se solucionan a balazos o ya los más jodidos a machetazos, allá en el Bajo hay un pueblo, donde puro mocho hay, uno le falta un brazo, a otro le falta el otro, una pata, un ojo, la mayoría viene huido de Guerrero y ahí se fueron a instalar, son los morenos calentanos, verdad de Dios, que no hay ni uno completo. Esta gente es la que más compra cosas para la brujería.

Silvia Lugo, Jamiltepec. Una curandera de Jamiltepec lo hace de la siguiente manera: limpia al espantado con copal, albahaca, huevos, aguardiente y siete velas de cebo frotadas. Desbarata una por una en cada limpia, la derriete en un sartén y la pone en una bandeja con agua fría y la tapa con flores. Las deja cuajar, saca el cebo y lo interpreta por delante y por detrás. Llama con voz imperativa al enfermo para que diga dónde o cómo se espantó. Va formando tres pares de bandejas y una al final, de tal manera que hace siete limpias y siete leídas en una sola sesión. La curandera le ayudó a mi nene a recordar qué vio cuando mataron a balazos a un vecino contiguo a la casa, después de la curación se durmió dos días y al tercero empezó a comer. Otro procedimiento más sencillo de las amas de casa es quemar basura, chile y azúcar y soplarle aguardiente al enfermo para limpiarlo. Especialmente cuando pasan gatos malos a tirar el daño. La

familia evita que los niños tengan contacto con extraños o con personas en pleito pues su presencia puede enfermarlos, se espantan con la violencia del coraje entre parientes, vecinos o conocidos.

Doña Francisca López Velázquez, Jamiltepec. Cuando duermes y brincas agitado puede ser susto o vergüenza, *ni ña ni*, es cuando se tiene la mitad del cuerpo frío y la otra caliente se limpia con ramas de cacahunanche, nano, nanche, ruda y albahaca y se da de beber agua de lima con aguardiente. El daño recibido deja callado, ensimismado, donde sucedió ahí se queda el espíritu. El chío da ronchas con llagas, sucede cuando la persona se queda con ganas de un fuerte deseo. Se invita a siete personas se les da de comer panza de res en caldo y parte se tira en siete pedazos a los puntos cardinales, en la calle para que se lo coman los perros. Algunos se lavan las manos con limón y sal y después comen. También se escupe al piso siete veces. El coraje da tristeza, sucede cuando se recibe una sorpresa de fuerte impresión. Se limpia con un huevo, agua y loción de siete machos. La mala impresión la puede causar cualquier animal o persona. En esta plática comentó don Luis Bautista: hay que luchar, aferrarse a la vida, el que se deja, la pierde.

Doña Chica, Jamiltepec. Una vez hubo un secuestro, los familiares fueron a pedirle al curandero Mingo y sí soltaron al secuestrado, aquí sabemos que, si secuestran a alguien, aunque se pague el rescate, no regresan a la gente, la matan. Otras veces le van a pedir que curen a un familiar y sí se curan, el difunto fue muy bueno en vida llevó el nombre de Domingo Pérez Hernández, mejor conocido como Mingo, todavía se ven vasos de agua, veladoras y flores que llevan de ofrenda a la casa de Mingo, yo creo que para pedirle favores, y en su tumba también siempre hay muchas flores, yo creo que es de la gente que le agradece sus favores. Le digo que, aunque lo mataron, él fue muy bueno, era como líder indígena, ayudaba mucho a los inditos, hasta una vez que estaba muy descuidada la iglesia él mando a repararla, no era malo, pero quién sabe por qué lo mataron.

Anónimo. Viva la paz. Mataron al güero, unos dicen que su compañero lo puso, otros que una de sus queridas, que otras viejas. Cuentan que le entraba con putos, pero eso qué importa si era buena persona. Nadie sabe por qué lo mataron, sólo quien lo hizo y Dios. También, unos que fue por problemas del magisterio, otros que porque andaban en cosas que no debía, para mí siempre fue bueno y muy respetuoso, era muy alegre y simpático

siempre andaba contento. Él iba a que una señora que lo curaba contra sus enemigos, porque andaba en malos pasos. Las protecciones de curación le sirvieron un tiempo, pero al final su curadora y su Santo ya no lo pudieron salvar de la muerte. Lo ametrallaron, dicen, que con dos cuernos de chivo, yo no sé ni quiero saber, el que lo mandó hacer tenía poder económico. Mejor que no se sepa nunca quién fue para vivir en paz.

Curaciones del dominio común

Señora Chica, Jamiltepec. ¿Qué cómo me llamo? No, yo no tengo nombre, díganme la loca, todos dicen que estoy loca. Esa enfermedad que tiene mi compadre es de tanto comer y tomar, se cura rápido, para la gastritis, colitis y gases agarra tres pizcas de bicarbonato por tres días y se toma agua de la braza de encino, el encino se quema hasta que se hace carbón y así prendido todavía se deja en una jarra de agua con hojas de uña de gato, eso se toma de siete a 21 días colado y en ayunas. Aquí tenemos muy buenas medicinas naturales, sólo que luego no las quieren usar, porque hay que prepararlas y uno ya se hizo güevón, todo lo quiere peladito y a la boca.

La enfermedad de chíó, cuando a uno se le empieza a aguachinar alguna parte del cuerpo, da principalmente por antojo de comida. La cu-



Figura 69. Hurgando las anginas (grabado de Mariano Pineda Matus).

ración se hace con esa comida deseada no tenida, se convida a siete personas, con un cacho de comida se “limpia” a la persona enferma, se ofrece a los cuatro puntos cardinales para que se vayan los malos aires y se tira lejos. Luego se da de comer a los siete invitados para que la curación surta un buen efecto. A veces los perros se comen esa comida, pero como es enfermedad de antojo no les hace daño, cuando trae maldad o susto si les hace daño a los animalitos, pero cuando es chíó no.

Para el susto es bien buena la limpia con iguana negra, cuando la gente se espanta agarra uno una iguana viva y se limpia con su pancita, luego la matas y se tira, esa iguana con la que se limpia a la gente ya no sirve para comer, si la come un perro se enferma, por eso mejor es enterrarla.

Aquí hay otras cosas que también hacemos como por ejemplo ir a pedir favores a los muertos, luego dicen que uno está loco, que eso no es cosa buena, pero yo digo que mientras te ayuden y lo hagas con respeto no hay nada de malo, es como también ir a la iglesia y pedirle a San Juditas o a quien tú tengas fe, lo único es que al muertito seguro sí lo conociste y en vida fue bueno y te ayudó, por eso vuelves a pedirle ayuda, yo pienso ¿qué tiene de malo eso? Sí, cuando la gente tiene una necesidad muy grande van a hablar con el muerto.

Alba Cruz Ramírez. En Jamiltepec para curar el espanto se toman pocas semillas de la virgen, otras de toloache, una pizca de tres dedos de cacahuananche, limón y se batan con tres claras de huevo revueltas, te alucina, mientras el curandero te cuida y cura, te das cuenta quién te hizo el daño. El curandero Mingo ayudó a mucha gente del pueblo, fue presidente del comité de la iglesia, lo mataron dentro de su casa en Jamiltepec por rivalidades. Solamente Dios y él saben quién fue.

Anónimo. Limpia para ayudar a bien morir o salvar. Ese muchacho todo el día se la pasaba en el agua, tomando aguardiente y ni comía, estaba bien flaquito. Una vez llegó bien malo, venía de los Bajos a la orilla del mar y se sentó en una banca, pero parecía pollo desnucado, andaba con el pico caído y estaba verde, verde, de la tomadera y se estremecía todito, yo ni sé curar, pero veía a las abuelitas hacerlo, fui a la tienda a comprar una vela y que lo refriego con la vela y le empecé a rezar, pensaba entre mí, Diosito que no se me muera en mis manos, de verdad estaba bien mal, agarré la vela me fui a la iglesia, que se la pongo al Santo Entierro y que le digo: padre misericordioso, te entrego a este muchacho, ya quítalo de sufrir, esa no es

vida señor, y mírelo. No se murió, ahí anda, después de unos tres o cuatro años de recaídas ya se compuso, ya no toma.

Me trajo a sus papás, y su mamá me dice madrina, hasta se puso a llorar porque sufrió mucho con el alcoholismo de su hijo. Dice su mamá que el muchacho siempre recuerda: “de la mano la madrina vivo”, cuando me visita me besa y espera que le dé la bendición. Creo que aunque no aprendí ni sé curar, pero como veía a la gente de antes como lo hacía, pues lo sigo haciendo, creo que es por humanidad, pienso que si todos pusiéramos un poquito de nuestra parte con fe, no estaríamos tan mal.

Don Juventino. Maestro de danzas mixtecas de Pinotepa Nacional. La raíz de reuma se usa contra el dolor después de bailar, el agua de carrizo se usa para la bilis, calentura y gripa, la yerba para el latido de estómago se llama *yucu ti sí*.

Pláticas de niños

Carol Yamilet Castañeda Lugo, Jamiltepec, de ocho años. La Huija o Cuija es una abuelita mala, que cuando grita le quita la fuerza a la gente, dicen que cuando Josecito era chiquito, una niña que se llama Vanessa lo estaba cuidando, se les apareció la Huija, gritó y debilitó a Josecito, la niña lo agarró y lograron escaparse, dicen que si te agarra, te deja la marca de sus manos y te debilita la sangres, es como si te quitara la vida. Dicen que a la gente que espanta las debilita y se enferman. Dicen que la Huija vive por los lavaderos, porque ella vive en el agua, que donde hay un árbol de mango, también se juntan hartos búhos bien grandes, y que cantan bien fuerte, ahí es donde se aparece la abuelita mala. La Cuija es una salmanquesa venenosa, si llegara a caer en la comida que se está hirviendo en la lumbrela, hay que tirarla, la gente puede morirse por comerla.

Me contaron que una vez un chaneque se llevó a Nico, que estaba en la escuela y desapareció, que lo buscaron y lo buscaron, ya era tarde y lo encontraron adentro de un cajón del escritorio de su salón dormido, yo creo que sí se lo quiso llevar el chaneque, ellos son niñitos chirundos o desnudos que les gusta hacer travesuras, yo siempre obedezco a mi mamá, porque sí me da miedo que me hagan feo esos chaneques que espantan.

Ivón—José, ¿cómo ves a tú hermana?, dice que en el río olía a muerto de cristiano, sí olía bien feo, pero yo creo que era un animal.

José– Pinche matona: ¿cuándo mataste a alguien para que sepas a qué huele?

Yami– Sí, José, olía a muerto, pero no era animal, era persona, por eso mejor nos venimos.

Silvia– La violencia y los asesinatos son ya tan cotidianos, que los niños, aunque se espantan cuando hay una masacre cerca, saben “que esas cosas pasan” y han aprendido a distinguir los olores de la muerte.

Otras causas de enfermedad

Doña Rosa. Aquí en Jamiltepec, y en toda la costa, la enfermedad que está matando a la gente es la diabetes, dicen que esa enfermedad da por que uno come mucha azúcar, vaya usted a donde sea, que vendan comida y ya sea en la mañana, en la tarde o en la noche, quien no está en un puesto comiendo, está tomando su refresco. Tantito por esta enfermedad y otro poco más, aquí uno vive con miedo, por tanta violencia, uno sale de su casa, pero no sabe si va a regresar y cuando está en su casa tampoco está a salvo, luego llegan los malandros y hacen destrozo y medio.

Aquí vienen de otros pueblos a vender mucho pan, a nosotros que somos de Jamiltepec nos gusta mucho, el más afamado es de una señora que se llama Alejandra, ella hace pan de Huazolotitlán que le decimos “pan de vida”, es el más sabroso y no sólo para el día de muertos, en todo tiempo este pan es bueno. A la plaza llega mucha gente en estas fiestas vienen de otros pueblos a vender flores de cempasúchil, la pata de elefante, camote, calabaza, hoja de plátano para los tamales, la ciruela seca para el dulce de conserva, venden también los sahumerios y gallinas vivas, ya buscándole uno encuentra de todo, a veces llegan de Juquila a vender copal y ocote, aquí en la plaza usted encuentra lo que quiera, es cosa de buscar y preguntar. También, plantas medicinales, estampas y oraciones para curar.

Doña Yola, Jamiltepec. Aquí en el pueblo ya tenemos enfermedades de la ciudad, ya ha habido muertos de Parkinson, de Alzheimer, cáncer de varios tipos y la diabetes está generalizada. Por ahí de 1960 llegó el herbicida *esterón*, los alimentos ya vienen contaminados, después del químico empezó el daño a la tierra y comenzaron a llegar peor las plagas, el tomate, el chile, el frijol, el maíz; bueno, lo que usted quiera sembrar, si no

se fumiga no se da, eso es lo que nos está dañando la salud, no sólo a la tierra, también al agua.

En tiempos del presidente Salinas se permitió que se abriera la barra en Corralero, dizque para beneficio del pescador, pero perjudicó al campesino, antes la tierra guardaba su humedad, ahora dicen que hasta a Putla dañó. En tiempos de secas, la tierra se cuarteada de resequedad, por esto, peor son los pleitos entre la gente, los inditos con los negros y los mestizos, es un revolvedero de pleitos que si por el agua, que si por la tierra, que si por los apoyos del gobierno, por todo aquí no hay paz.

A veces pienso que los pleitos que enferman son de coraje, son una herencia que venimos cargando desde que el mundo es mundo. Dicen en la historia que Jicaltepec, Tlacamama, Jicayán, Pinotepa de Don Luis, Ixtayutla y San Juan Colorado se pelearon contra Tututepec, se imagina tanto pueblo contra uno solo, no más que dicen que en Tutu había brujos muy poderosos, por eso entre tantos no le pudieron Tutu ya no es lo que era, ni Jamiltepec lo que fue. Ahora yo veo que Pino se va para arriba, pero eso de ser más grande, siempre trae problemas, hay muchas políticas y envidias.

No hay paraíso

Don Luis Bautista, Jamiltepec. Aquí los muertos con su recuerdo presente no mueren, el olvido definitivo es que los mata, los entierra para siempre. Los mixtecos no tenemos paraíso, los abuelitos nos decían y nos platicaban de sus ancestros, de lo que es bueno y malo, pero del paraíso como lo pintan en la iglesia no, eso no existe entre nosotros los mixtecos.

Don Tiricia, Jamiltepec. Los mixtecos cuando morimos vamos al “calaveri”, no al cielo ¿yo cómo voy a saber dónde es eso? Cuando yo me muera voy a ir al “calaveri” y ya. Bueno, ni voy a ir yo, me van a llevar ¿qué dónde es eso y qué hay?, pues en el panteón sólo hay puro muerto y calaveras.

Alfonso Mena García, mixteco de Jamiltepec. Cuando yo muera, no lloren ni se espanten por mí, pónganme una cerveza en el corazón y una vela en la cabeza, sólo mis lágrimas son las que se derramarán, porque ya no estaré para disfrutar. No hay paraíso.

Relatos varios

Anónimo. Travesuras de chaneques. Yo sí he visto chaneques, aquí en la casa de mi mujer salen dos, son unos muchiitos (muchachitos) y andan chirundos (desnudos), son traviesos, siempre que los he visto me pasa algo, no feo, se me pierden las llaves, el celular, mi vieja me regaña por pendejadas, pero siempre que los veo algunas travesuras me hicieron. Una vez venía de Pino y ahí en la recta, en el tramo de la carretera federal entre Huaxpaltepec y Jamiltepec, vi que alguien venía manejando y yo venía en el asiento del copiloto, entre mí me hacía cruces, porque yo sé que venía solo, nomás que como venía bien pedo ya ni me la hice de pedo a mí mismo, al otro día me desperté y estaba en la hamaca, ni llegue a la cama con mi vieja, pero llegué a la casa y cuando fui a ver el carro estaba bien, ni un rasguño, esa borrachera nunca se me va a olvidar y por eso cuando sé que voy a manejar ya no tomo tanto, porque sigo sin explicarme que pasó. De veritas que yo me acuerdo que alguien venía manejado y yo de copiloto, así de bruto nos pone el alcohol, pero seguimos sin entender, pues ya que le vamos a hacer.

Don Sidronio, Pinotepa Nacional. Había perdido un huarache en el camino, por ahí donde estaba tendida la ropa de mi casa, llegamos y que me dice mi cuñado: mira tu huarache donde está, tenía una bola, de esas que parecen de cebo crudo de vaca, estaba adentro del huarache y lo iba yo a agarrar y me dice: no lo agarres, quién sabe qué tiene esa cosa, no lo agarré, lo levanté con una hoja y lo tiramos. Cómo se me ocurrió andar fisgoneando, en unas matitas de plantas, empecé a ver y sacamos como tres bolas más de cebo, lo vinieron a enterrar, pero nunca supimos cómo lo vinieron a enterrar y otra la tiraron dentro de la casa.

Le platiqué a un vecino y me dijo: ¿qué crees? Yo también encontré uno mío aquí, lo que me hizo mal fue que metí el pie en el huarache, creo que lo curaron, carajo ya se me estaba entumiendo este dedo y me venía comiendo como hormiga de espinos, pero adentro del hueso, no por fuera. Habían pasado como tres meses y me decía el vecino: en Atoyac, adelante de Jicayán, hay un señor que conoce muy bien de esta brujería, vamos yo te acompaño, vamos pues le dije y que nos vamos y lo trajimos para mí casa. Me dijo el señor curandero: sí, a ti sí te hicieron brujería, pero a ti te la hizo tu misma familia, porque ustedes se están peleando, ustedes por causa de familiares se están peleando. Así que me di cuenta

de que fue una cuñada la que buscó la enfermedad, ¡carajo! Ya me comía hasta la rodilla. Vino ese señor, me curó y se me quitó, nada de beber me dio, nada más con huevito, albahaca y ajo, creo, con eso me hizo limpia y se quitó, no me pasó nada después. Gracias a Dios y a ese mi vecino que me llevó, creo que cuando uno no hace nada malo, Dios también quita el daño, él también nos cuida, porque yo estoy aquí todavía.

Generalmente, las curaciones físicas y simbólicas se hacen con productos de la herbolaria, limpias, rezos y sobadas. En el mercado de Ometepec se encuentran los negocios más grandes de productos esotéricos modernos y antiguos, hecho que indica la gran difusión de la magia como pauta de cultura encubierta y negada, hecha en secreto solamente, por temor de que alguien se entere. Este tipo de negocios también ha venido proliferando en Pinotepa Nacional y Jamiltepec.

Espinosa Cortés estudió doce de los principales síndromes de filiación cultural entre los afrodescendientes de la costa: empacho, espanto, coraje, mal de ojo, mal aire, mal de animal o tono, vergüenza, brujería, latido, caída de la mollera, garrotillo y chíó, son las enfermedades reportadas por los usuarios de la medicina tradicional, principalmente curanderas y parteras (Serna 2012: 177).

El curanderismo

Todos los curanderos americanos practican el chamanismo, por los siguientes elementos: chupar al enfermo en la parte dolorida, la curación tiene una terapéutica física y otra mágica, que procede a hacer la extracción con la boca, por succión, de los objetos extraños, materiales o simbólicos, introducidos en el cuerpo del enfermo por un brujo o hechicero (Dahlgren 1966: 264). También, descubrir el entierro de los objetos dañinos que siempre justifican el origen del mal. A nivel de hipótesis etnológica, es un rasgo de cultura traído desde Siberia a toda América, por las oleadas sucesivas de cazadores recolectores, con somatotipo asiático, que pasaron por el estrecho de Bering, hace miles de años. Lo que sorprende es su permanencia modificada hasta nuestros días.

El vocablo chamán proviene del ruso, del tunguso *shaman*. Las raíces del término se originaron en la lengua pali *samana*, a su vez, del sánscrito *cramana*, y por mediación transcrita del chino *cha-men*. Fue aceptado por la mayoría de los orientalistas del siglo XIX como concepto de estudio generalizable a este fenómeno religioso. El chamanismo tiene sus profundas

raíces en el sistema social y en la psicología de la filosofía animista. Es un fenómeno originario que pertenece al hombre actual, en su integridad y no sólo como ser histórico. Como vocación religiosa se manifiesta por una crisis, por una ruptura provisional del equilibrio psíquico. No se puede identificar como enfermedad mental. Da testimonio con los sueños de ascenso o descenso, los vuelos y alucinaciones que se encuentran en todas partes del mundo, estos muestran la verdadera situación del hombre en el cosmos, fuera de todo condicionamiento histórico o teórico, es innato al ser humano (Eliade 1960: 19, 367-368).

El chamanismo se debe comprender como una actividad mágica-religiosa, no puede ser sólo visto como un hecho psicológico, social, étnico, médico, filosófico o teológico. Se debe considerar en el desarrollo de todos sus aspectos relacionados en la cultura y la revelación de todas sus significaciones. Esto es, en el plano específico de su manifestación concreta, como un volver a empezar, un eterno retorno a un instante intemporal, a un deseo de abolir la historia, de borrar el pasado para recrear el mundo. O sea, una cosmogénesis. Como forma mágica, por degradada que se halle, nace de una mística coherente y pura. El individuo puede practicarlo conscientemente o sin saberlo, mezclado en una variedad de experiencias religiosas, desde las más elevadas a las más toscas o aberrantes (*ibidem*: 15).

Es una de las técnicas arcaicas del éxtasis, a la vez experiencia mística, mágica y religiosa. Aún existe entre algunos curanderos brujos, magos, hechiceros y sacerdotes, reconocidos por su capacidad, como personas mediadoras con lo divino, capaces de transferirse y entrar en éxtasis sagrado. Sin embargo, no todos los especialistas poseen estas facultades. Los que las tienen pueden ser visionarios y artistas de su oficio. Aunque su actividad no está desprovista de tragedia, arte y belleza, coexisten con otros especialistas de la magia y la religión. Los remanentes del chamanismo original aún pueden tener un papel social importante en la comunidad o puede ejercerlo de manera particular cualquier padre o madre de familia que dirige el culto doméstico (*ibidem*: 16-17, 20).

El chamán hace la iniciación como una muerte simbólica y lleva implícita la resurrección ritual como ejercicio de renovación. En ésta aprende a tomar posesión de los espíritus auxiliares y éstos pueden ser en los que se transforma. El animal compañero no sólo le otorga protección, sino también una nueva identidad. Acompaña a las almas de los muertos en su viaje al más allá, de la misma manera, presenta ante la deidad el alma de las víctimas sacrificadas y las demás ofrendas. Es un guía en lo desconocido. En algunos

casos se convierte en el alma de los muertos o la de los animales sacrificados para conducirlos. Su indumentaria, máscara o disfraz, representan al espíritu que posee. También, puede suceder que lo haga para no ser reconocido por los espíritus enemigos. Se encarna en diferentes almas. Además, conoce los secretos de la naturaleza que le permiten presagiar y conocer los designios del porvenir, con psicoactivos o sin ellos. Asiste al principio del mundo y, por lo tanto, es contemporáneo del origen cosmogónico y de las revelaciones míticas primordiales. La adivinación y la clarividencia son parte de sus técnicas. Además, sustenta relaciones místicas con los dioses celestes y los infernales (*ibidem* 1960: 43, 63, 85, 90). En el chamanismo mixteco pueden identificarse claramente algunas de estas características.

LA VIOLENCIA EN LOS RELATOS

El sistema de interacción social entre los grupos diferenciados por el proceso histórico del poder económico y político, de explotación de los recursos naturales y humanos o apropiación por medios violentos de dominio político, trajo como consecuencia un desequilibrio en las relaciones personales establecidas. Éstas se definen en la distancia marcada entre individuos adscritos a grupos separados diferencias socioeconómicas.

Hoy, las relaciones que se mantienen están formalizadas con reglas definidas de coexistencia pacífica, pero en determinadas circunstancias estallan actos de violencia personal o en facciones internas de grupos de individuos, no de etnias en bloque, que se separan para mantener sus intereses colectivos. Como resultado de esta fragmentación se crean conflictos que degeneran en una cadena de violencia entre individuos y sus familias, los cuales se guardan la venganza para poder resolver de manera drástica el motivo de la pugna. A esto hay que sumar las influencias externas que intensifican esta situación, el poder de la globalización, el mal gobierno, las pugnas entre los partidos políticos, el caciquismo, la pobreza y otros factores más. De terrible impacto ha sido la violencia generalizada en el país por los grupos de la delincuencia organizada que se disputan el control de la región. Ante este panorama pesimista o visión actual del mundo, de inseguridad, desconfianza y miedo generalizados, algunos individuos se retraen con cierta prevención, con relativa cautela, en los límites del aislamiento que ofrece su domicilio y las relaciones sociales exclusivas. En muchos casos las personas prefieren emigrar por estas circunstancias y la falta de recursos económicos.

El horror a la muerte es interiorizado de manera diferente por cada cultura, puede ser atenuado con la compensación religiosa, con el consuelo de la inmortalidad del alma. Aceptada como hecho biológico, la muerte es sublimada por la moral, la valentía, el despecho o cualquier otro motivo, pero a nivel consciente o inconsciente, es la principal preocupación del ser humano. Como ente simbólico la muerte es invisible, pero perceptible por la mente, ya que altera los sentimientos afectivos que impulsan el instinto natural de vida. La filosofía festiva de la vida que caracteriza a la cultura regional de la Costa Chica se puede explicar en contrapartida a las adversidades.

En el pasado los hechos de violencia entre afrodescendientes e indígenas eran raros, pero se temían mutuamente. Ambos grupos estaban utilizados y victimados por los mestizos, a causa de sus pleitos por el poder entre facciones internas (Flanet 1977: 132). El principal motivo de violencia era el robo de ganado y el despojo de propiedades entre individuos de todos los grupos étnicos. El sistema de relaciones conflictivas se resolvía por medio de la violencia. Eran conflictos que no sólo se presentaban dentro de la clase dirigente, sino también entre los ganaderos y campesinos de cualquier extracción social. Este es uno de los motivos que favorecía la migración, ante la falta de expectativas de vida. Hasta ahora algunas de las señoritas que emigran a otra parte dicen que en el pueblo no hay nada, no hay futuro, además que los jóvenes se meten en problemas y se matan entre ellos mismos. El patrón de cultura violento se formó en la historia y se encuentra actualizado a las circunstancias contemporáneas (*Vid: Apéndice III*).

EL RIESGO DE FOLCLORIZAR LA CULTURA EN EL TURISMO

El turismo se considera hoy como una pieza clave para el desarrollo económico, ha recibido un fuerte impulso gubernamental para la producción de mercancías culturales promoviendo la música tradicional a la par de las danzas y la gastronomía. En este contexto es el eje motor para la producción de mercancía cultural de consumo turístico, considerando que no todos los pueblos tienen vestigios arqueológicos y coloniales importantes.

Grandes corporaciones multinacionales de turismo, así como organismos financieros internacionales han considerado que la economía local se fortalecerá a través de la oferta de su patrimonio cultural. La Convención para la Salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial definió en 2003 las manifestaciones culturales que toda comunidad reconoce y

valora como parte de su patrimonio, las cuales se transmiten de generación en generación, como fuente de cohesión e identidad que se puede utilizar como parte de una estrategia de desarrollo de turismo sustentable, cuidando que no se ponga en riesgo el patrimonio que se pretende proteger (Flores 2016: 9-10).

A pesar de los efectos negativos de la mercantilización del patrimonio, su promoción turística forma parte de las directrices y políticas, de instituciones que tienen como objetivo proteger y resguardar el patrimonio cultural. En el INAH se considera que:

...el valor principal de nuestro patrimonio inmaterial radica en que transmite símbolos y significados, y al mismo tiempo refleja las habilidades de aquellos que los crearon. Además, representa un recurso cultural que, completado con la infraestructura y los servicios necesarios, puede convertirse [o no] en un producto turístico generador de beneficios económicos y de bienestar social para la colectividad. Después de haber sido identificado como recurso, este patrimonio se integra con el turismo cultural (*ibidem*: 11-12).

El flujo importante de recursos económicos destinados a este respecto suele justificarse porque este tipo de eventos y festivales turísticos contribuyen a la permanencia de las tradiciones dancísticas y musicales. Sin embargo, los creadores tradicionales de las comunidades, en este caso indígenas, afrodescendientes y mestizas, que son los verdaderos agentes de la tradición cultural, tienen un limitado acceso a estos recursos económicos, trátese de los administrados por las instituciones gubernamentales o de los manejados por empresas privadas. Es necesario reflexionar sobre la folclorización espectacular y su “turistificación”, hacer un análisis de sus aspectos estéticos, culturales, políticos y económicos, vinculados con el mercado turístico y con la industria de la identidad. Una vez cooptadas las expresiones artísticas, se apropian de ellas, las reestructuran, reconducen su uso y función. La demanda turística saca el contexto cívico y religioso de las localidades donde se representan en estos eventos (Flores 2016: 9, 12-13, 20).

Aparte de estos criterios se debe tomar muy seriamente en cuenta la ética política que considere que el riesgo de la aceptación irreflexiva de la “turistificación” de la música y danza es aceptar que se evapore lo sagra-

do, la visión del mundo y la tradición, lo que permitiría que el capitalismo secuestre la cultura y la devuelva hecha mercancía (*ibidem*: 23).

Bajo la etiqueta mercadotécnica de turismo cultural, el gobierno federal encontró una nueva veta para el mercado turístico mexicano, en 2001 el presidente Vicente Fox creó el programa Pueblos Mágicos (Flores 2016: 35). La propuesta considera en su conjunto los recursos humanos y naturales de extraordinario valor escénico, productivo y ambiental, cocina, trabajo artesanal, música, canto, danzas, monumentos arqueológicos y coloniales de riqueza excepcional.

A solicitud de la localidad para ser reconocida por la Secretaría de Turismo se entiende que:

Un pueblo mágico es una localidad que tiene atributos simbólicos, leyendas, historia, hechos trascendentes, cotidianidad; en fin, magia que emana en cada una de sus manifestaciones socioculturales, y que significan hoy en día una gran oportunidad para el aprovechamiento turístico. El Programa Pueblos Mágicos contribuye a revalorar a un conjunto de poblaciones del país que siempre han estado en el imaginario colectivo de la nación en conjunto y que representan alternativas frescas y diferentes para los visitantes nacionales y extranjeros (Balderas 2016: 226).

Generalmente los ayuntamientos organizan con apoyo económico de instituciones gubernamentales, quienes ponen las reglas de participación, las actividades culturales como ferias, fiestas patronales, festivales, concursos folclóricos. Consideran que la “festivalización” en el ámbito comunitario, municipal y regional no siempre supone la enajenación de la cultura. Existen algunos programas de fortalecimiento cultural dentro de las mismas comunidades sin participación de los turistas, que promueven la interacción social e intercambio en las expresiones artísticas de música, canto, danza y bailes, dentro del contexto ceremonial cívico o religioso, que aumentan la interrelación entre los individuos y los pueblos. Sin miras a la folclorización comercial, este argumento queda en el entredicho, puede ser genuino o engañoso. Aclaro que sí existen programas serios de investigación, difusión y promoción que hacen las universidades y otras instituciones.

La “patrimonialización” de las prácticas culturales indígenas o afro-mestizas no sólo beneficia a los empresarios, comerciantes, también a las instituciones políticos y burócratas. Las Listas Representativas del Patri-

monio Cultural UNESCO o de Pueblos Mágicos creadas para la preservación en algunos casos sólo sirven como escaparate de valoración certificada para visibilizar comercialmente los modos de vida diferentes, exóticos y legendarios. El turismo cultural parece ser un engaño para las comunidades, para convertirlas en productoras de bienes culturales. Se promete apoyo para sus representaciones artísticas, pero no para mantener la tradición, ni afianzar la identidad o dar cauce a sus sensaciones individuales. Las secretarías de cultura y turismo sólo apoyan las expresiones que sirven de mercado al consumo del turismo, que no tienen nada que ver con las necesidades de las comunidades (Martínez Ayala 2016: 156, 159).

La búsqueda de autenticidad implica el desplazamiento de significado cultural hacia el de la producción de identidad primordial inventada por la que se reivindica la supuesta unidad originaria y lo genuino de ciertas prácticas ofrecidas al turismo. Esta reinención supone valorar el modo de interacción social en el que se construye la comunidad, de manera más profunda y compleja, más allá de la relación de consumo fugaz y superficial, no porque la comunidad tenga tintes idílicos, sino porque su construcción implica un ajuste más sólido de interacción, entre el interés patrimonial y el ámbito concreto de la recreación musical y dancística (Martínez de la Rosa 2016: 203, 213). El turismo comunitario debe incrementar la participación de la población local como actor fundamental en la gestión, organización y toma de decisiones sobre la dirección de las actividades turísticas.

En opinión de Pérez Monfort, en todas las fiestas regionales se canta, se baila, se echan versos, se come las viandas típicas de la localidad y se toma las bebidas regionales. Los participantes se visten de manera especial para afirmar el atuendo característico y se confronta lo propio con lo ajeno, pero el signo distintivo de lo festivo es que se rompe con la cotidianidad de las labores y la vida diaria. El calendario de las fiestas regionales suele coincidir con el de los festejos religiosos o con el de las conmemoraciones cívicas, ferias y otros. Por lo general incorporan una especie de ritual lírico-bailable-musical celebrado de preferencia en lugares públicos.

En algunas fiestas afloran tradiciones indígenas muy antiguas mezcladas con otras de procedencia europea o afroestiza. Su historia se puede ligar con las tradiciones culturales locales sujetas al constante proceso de cambio. Algunos antecedentes se pueden remontar al pasado colonial novohispano cuando las fiestas religiosas coincidieron con un sistema regional de mercados y con los ciclos agrícolas. Lo que hoy identificamos

como auténticas fiestas regionales se asocia con reivindicaciones localistas, muchas veces impuestas por las élites y el centralismo político cultural (Pérez Monfort 2016: 305-306).

Estas fiestas típicas ingresaron a los medios de comunicación masiva para convertirse en elementos de distinción y promoción local, regional y nacional. Esto reforzó muchos de los elementos identitarios regionales a la hora de mostrarse y definirse, de acuerdo con la pauta ideal de un *deber ser*, acompañó cualquier referencia de lo típico inscrito en criterios de autenticidad. Las fiestas regionales han construido no sólo un gran caudal de estereotipos culturales que sintetizan la multiplicidad evocada de cada espacio referente, sino que han convertido sus expresiones y características propias en elementos de definición e identidad local (*ibidem*: 307, 313).

En el estudio de las fiestas regionales se corre el riesgo de caer en la repetición de las imágenes estereotipadas y deformaciones creadas por los medios de comunicación masiva, los discursos oficiales y el turismo. Los escenarios festivos regionales no sólo corresponden a la dimensión anímica y a la disposición de los lugareños al disfrute de la vida, el arte vernáculo y la socialización han transitado de una dimensión local y tradicional a la de cuadros estereotípicos susceptibles de ser manipulados por los discursos políticos y los medios de comunicación. Más que los brotes de “magia y color”, las fiestas regionales son producto de las circunstancias históricas y la creatividad de las comunidades complejas íntimamente asociadas con la variedad de su entorno y su realidad concreta. De alguna manera se burlan de las promesas ofrecidas y de las representaciones requeridas, a la vez que se duelen de la miseria, la injusticia y la violencia perenes (Pérez Monfort 2016: 220, 331).

CONSIDERACIONES SOBRE LA REGIÓN INTERCULTURAL DE LA COSTA CHICA DE OAXACA

Aspectos generales

El mundo vive continuos cambios. Las fronteras geográficas se ensanchan, se reducen y se transforman. La tecnología rompe dichas barreras e inserta a las sociedades en un mundo global. Este hecho repercute no sólo al interior de los Estados nacionales, sino también en los territorios, sus regiones y localidades. A la luz de estos cambios, es necesario estar atentos a la delimitación, no sólo geográfica, a la constitución de los grupos

sociales que integran una región, dando principal importancia a los antecedentes históricos y los grandes aspectos culturales que diferencian una región de otra. Es decir, tratar de configurar parte de una región intercultural amplia, en este caso, el área cultural mixteca, dentro de la extensa región geográfica de la Costa Chica de Oaxaca resulta complicado, porque es necesario identificar sobre el terreno a las personas y su grupo social, en las localidades donde se encuentran dispersos entre otros núcleos de población para poder caracterizar la cultura en la que se asumen.

La idea más común que se tiene de una región es un territorio que adquiere distinción del resto en función de algunas características internas. Para John Agnew, el término región típicamente alude a la idea de un bloque homogéneo de espacio que tiene una persistente distinción debido a sus características físicas y culturales. Sin embargo, Entrinkin opina que muchas regiones son más bien redes de conexión entre concentraciones de población y lugares, en el sentido de interculturalidad (Rodríguez Villesca 2015: 1).

Para Bourdieu, la región es, en suma, el principio de división legítima del mundo social. Las regiones son delimitadas en función de los diferentes criterios concebibles, como: lengua, hábitat, tamaño de tierra y otros muchos, pero nunca coinciden perfectamente. Esto no es todo: la realidad es absolutamente social y las clasificaciones más “naturales” se apoyan siempre en rasgos que no tienen nada de natural y que en parte son producto de una imposición arbitraria, es decir, de un estado anterior a la relación de fuerzas en el campo de las luchas para la delimitación legítima. La región es también voluntad y representación, una comunidad imaginada e imaginaria (Rodríguez Villesca 2015: 2).

En suma, una región puede ser representada en términos geográficos, físicos, históricos, culturales, económicos, sociales, políticos, etc. No hay una regla básica que se deba seguir. Lo razonable es utilizar el concepto que más se adecue a los objetivos. Lo que sí se debe considerar es la importancia de la proyección de aquellos territorios que quedan invisibles a las fronteras institucionales, ya que no existe un espacio humano sin actividad social. Dentro de una región se crean lazos, identidades, formas de ver y entender el mundo. Esto es lo que da sentido de pertenencia, identidad y distinción frente a los “otros”, lo ajeno a un determinado espacio geográfico y social (*ibidem*: 2-3).

Kluckhohn define la cultura como todos los “modelos de vida históricamente creados, explícitos e implícitos, racionales, irracionales y no



*Figura 70. Santa Lucía en procesión, Pinotepa Nacional
(ilustración Fernando Botas).*

racionales, que existen en cualquier tiempo determinado como guías potenciales del comportamiento de los hombres” (Beals 1972: 261-263). El término cultura, tal como es usado por el antropólogo, puede aplicarse: 1) A las formas o modelos de vida comunes en cualquier tiempo a toda la humanidad; 2) A los modos de vida peculiares de un grupo de sociedad entre las que hay un mayor o menor grado de interacción; 3) A los tipos de comportamiento peculiares de una sociedad dada, y 4) A formas espaciales de comportamiento características de las diversas secciones de una sociedad vasta y de organización compleja. La cultura es una abstracción del comportamiento que es en esencia una acumulación de normas aprendidas, originadas y desarrolladas por medio de símbolos, vino a la existencia social cuando el ser humano aprendió a simbolizar y pudo así transmitir la cultura (Beals 1992 260-281).

Considerando las definiciones anteriores podemos concluir que la delimitación de una región intercultural es una tarea muy ambigua y compleja, pues recae en los intereses de cada investigador, programador, plan, proyecto de investigación o trabajo. Depende, pues, de los objetivos y las metas que se quieran alcanzar. A todo esto, cabe mencionar que para los antropólogos el área de cultura es simplemente un artificio para clasificar culturas, dicho con más propiedad, es un conjunto de características cul-

turales con respecto a regiones geográficas. 1) Las características de una cultura particular tienden a agruparse en regiones determinadas, llamadas por eso áreas de cultura y a restringirse en tales regiones. 2) Que los pueblos de una determinada área de cultura, aunque en modo alguno sean semejantes en cultura generalizada, poseen cada uno, en mayor o menor grado, los rasgos característicos del área. 3) Que los demás pueblos de una determinada área de cultura guardan menos rasgos característicos, decreciendo el número en proporción aproximada con su distancia del centro rector de la cultura. 4) Que los pueblos que viven en los confines del área poseen culturas mixtas o marginales, debido a que los caracteres distintivos de sus culturas se derivan de más de un centro de cultura. Las fronteras de las áreas de cultura tienden a ser indefinibles. Rara vez se pueden trazar líneas claras de separación territorial entre áreas de cultura contiguas (Beals 1972: 710-713).

Hasta aquí observamos que tanto los términos como las aplicaciones a que se acude para ubicar y caracterizar una región cultural son tan flexibles como los usos y los fines para los que se crean y categorizan los espacios geográficos. Las regiones culturales se definen con base en las necesidades y la óptica de quienes persiguen un fin, en este caso fijar nuevas fronteras para, por un lado, simplificar y, por el otro, mejorar la identificación de los aspectos culturales que, sin ser los mismos, se vinculan e interactúan dentro del territorio estatal o nacional.

Desde la sociología, la regionalización debe ser un medio para alcanzar ciertos fines y no un fin en sí mismo. El objetivo primordial debe ser el de crear, analizar y proyectar la información de un espacio geográfico-económico-sociocultural. En consecuencia, debe contribuir a la planeación y la ejecución de una distribución homogénea de los recursos destinados a la región por las instituciones gubernamentales; a la coordinación de las inversiones sectoriales a nivel regional; a recuperar e incorporar al proceso de desarrollo los recursos naturales, humanos, económicos, políticos, culturales, de solidaridad e identidad. Incluir todos los factores objetivos y subjetivos con los que se cuenta, para así maximizar los alcances del desarrollo en las comunidades más desfavorecidas y en otras con potencial ya desarrollado o en vías de desarrollo (Rodríguez Villesca 2015: 3).

La importancia de la regionalización de sectores internos y la urgencia de las instituciones gubernamentales y sociales por contar con regiones bien definidas no son hechos fortuitos. Los cambios, el desarrollo y las políticas globales han obligado, de alguna manera, a las economías

subdesarrolladas a crear planes y programas de desarrollo nacionales y estatales. Esta situación ha contribuido a la aparición y el crecimiento de nuevos centros financieros y comerciales en los Estados nacionales, que traen como resultado la competencia de nuevas realidades regionales. También, los procesos de mundialización del multiculturalismo internacional (*ibidem*: 4).

El *Plan Nacional de Desarrollo* mexicano considera que las regiones son organismos con necesidades por satisfacer y que se fortalecerán en la medida en que dispongan, en forma creciente y para beneficio propio, de sus múltiples recursos y de los productos del trabajo humano. Este argumento plantea que no es imposible que las regiones participen en su propio proceso de desarrollo, pero para ello es necesario retomar e impulsar de nuevo la agricultura, modernizar y promover la creación de una red de comunicaciones y medios de transporte, y revisar e impulsar la micro y pequeña industria. Sin dejar aparte las instituciones que destinan recursos para la cultura (*ibidem*: 3-4).

El territorio es la base de las estructuras económicas y políticas, mismas que constituyen las unidades fundamentales en la vida de las etnias y las naciones. Se considera que el Estado territorial es el elemento determinante de la existencia de una nación. La identificación del lugar de origen como propio es esencial para justificar la identidad y continuidad étnica. Todos los grupos se identifican por su ambiente vital y también por su región y localidad de origen. Las etnias que poseen una base territorial por lo general tienen más razones para reclamar y conservar su identidad que aquellas que no la tienen (Stavenhagen 2000: 40-41).

Es necesario visibilizar y tomar en cuenta el alcance regional, que en ocasiones implica a dos o más estados, municipios e, incluso, a regiones más grandes, con el fin de promover las actividades de infraestructura productiva que beneficien al total de la población. Es inútil pensar que con sólo la migración, el turismo a menor escala, pequeñas inversiones de urbanización, salud, folclor y otras, las regiones alcanzarán un desarrollo, pues como está sobradamente visto, si el desarrollo, el crecimiento y los beneficios, principalmente económicos, de cierta institución dentro de una región se destinan, única y exclusivamente al desarrollo de la misma sólo en algunas localidades, el resultado se traduce en grandes desigualdades para otras y para la periferia de la misma región (Rodríguez Villesca 2015: 4). Esta inequitativa distribución de los recursos económicos trae como

consecuencia conflictos internos por el reparto desigual, el abandono, la pobreza, la violencia, la delincuencia y en muchos casos la migración.

José del Val Blanco publicó que en el *Censo General de Población y Vivienda de 2010* se registraron 15.7 millones de mexicanos que se reconocen como personas indígenas, de los cuales 6.9 millones hablan una lengua indígena autóctona, y de éstos, un millón 96 mil 512 no hablan el español. Las seis entidades con más hablantes son Oaxaca, Veracruz, Chiapas, Puebla, Yucatán y Guerrero, donde se concentra 68% del total. Aunque debido al fenómeno migratorio se encuentran no sólo en diferentes estados, sino en el extranjero. Otras 22 lenguas no rebasan los mil hablantes censados y se encuentran en riesgo de desaparecer. No sólo han padecido 500 años de despojo sistemático y las leyes pasan por encima de sus derechos adquiridos sobre los territorios y recursos, que se entregan a empresas transnacionales. En 2015 el INEGI registró 12 millones 025 mil 947 hablantes de lenguas indígenas.

En los últimos 30 años se ha constituido un acervo jurídico importante en el ámbito mundial, desde el convenio 169 de la Organización Internacional de Trabajo hasta la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, pero los instrumentos que se supone les garantizan mejores condiciones no los hacen las instituciones gubernamentales. Sólo existe un ejercicio de simulación o legitimación de las acciones del Estado mexicano que no resuelve la gravedad de las condiciones en las que se encuentran millones de personas de este sector social. De las remesas externas que recibe el país, 25% del total equivale a 6 mil millones de dólares al año, de los cuales no se sabe qué porcentaje se aplica a las mejoras de condiciones, que no hacen los gobiernos (Romero 2016: 8).

Con motivo del Día Internacional de los Pueblos Indígenas, que se celebró el 9 de agosto de 2017, José del Val Blanco, director del Programa Universitario de Estudios de la Diversidad Cultural y la Interculturalidad, se refirió a sectores de la sociedad y a las autoridades responsables de las políticas públicas que no apoyan la diversidad cultural. Se requiere que el Estado se ocupe con seriedad del carácter multicultural y multilingüe de México y lo asuma en el sistema educativo. Mientras no se considere seriamente al multilingüismo lo convierte en una situación *folk*. En el Sistema de Becas para Estudiantes Indígenas, el problema es que los muchachos envían parte del recurso económico a su familia por las condiciones difíciles que atraviesan. La materia México, Nación Multicultural, que se

ofrece en el currículo general de la UNAM en 15 facultades, ha alcanzado la cifra de 24 mil jóvenes que la han cursado. En ésta se expone y discute la interculturalidad en términos reales como lucha contra el racismo y la discriminación (Frías 2017: 6).

En julio de 2017 el Secretario de Educación Pública anunció en los medios de comunicación masiva que destinaría el 20% del presupuesto anual de la institución a los indígenas, considerando su extrema marginación.

El Instituto Nacional Indigenista, en principio, tenía como meta aculturar e integrar a los indígenas a la nacionalidad mexicana, ya que históricamente se consideraban separados, los afrodescendientes como eran totalmente mestizos no fueron considerados en los programas de educación bilingüe, salud, asesoría jurídica, tenencia de la tierra, zootecnia, agricultura y talleres de oficios.

En 2007 se hizo la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, afortunadamente algunos pueblos han empezado a tomarla en cuenta. Los indígenas mismos prefieren ser reconocidos como pueblos y sólo con este nombre pueden reclamar ciertos derechos de acuerdo con los principios internacionales de los derechos humanos. Recientemente los afromexicanos se han sumado a esta iniciativa.

Como señalé en un capítulo anterior las constituciones de los estados de Guerrero y Oaxaca reconocieron los derechos jurídicos de los grupos indígenas y afromexicanos, con cierta limitación e imprecisión que se presta a confusiones. En opinión de Añorve, debido a una serie de improvisaciones de políticos oportunistas con fines electoreros que están llenas de errores, para aprovecharse con el manejo de los recursos destinados a la entidad federativa de Guerrero (Añorve 2011: 225-228). Razón por la cual los afromexicanos siguieron elaborando varias iniciativas de ley para solicitar que sean incluidas en la Constitución de la República Mexicana, hasta que se logró en 2019.

El etnocentrismo o localismo que impera en la región es un factor importante que define la identidad política de los diferentes grupos y personas. Los movimientos de reivindicación apuntan al reconocimiento nacional de sus valores culturales, pero aún no han logrado lo suficiente. Su propósito se puede orientar en dos direcciones: una, la valoración de su patrimonio cultural como a cualquier grupo humano digno de reconocimiento sin distinciones de raza, lugar de origen, lengua o credo para otorgarles recursos. Otra, que implica su reconocimiento y apoyo como



Figura 71. Delegación de Ocotlán de Morelos en la Guelaguetza costeña.
Santiago Jamiltepec 2016 (ilustración de Fernando Botas Vera).

minoría étnica certificada jurídicamente por el Estado. En este sentido no todos los afrodescendientes están de acuerdo en segregarse, al contrario, intentan asumirse como cualquier mexicano. Algunos otros piensan que es un asunto de afiliación, como si fuera en un partido político en el que los dirigentes y sus allegados se reparten los beneficios entre ellos, como ha venido sucediendo hasta la fecha. Añorve dice que hasta ahora no hay beneficios materiales, inversiones que promuevan avances a favor de una mejor calidad de vida para atenuar el grado de marginación, pobreza y las consecuencias que traen aparejadas. Algunos mestizos opinan que el indigenismo acentuó la discriminación, mayor separación social, divisionismo, conflictos y que basta ver la realidad miserable en la que vive la mayoría indígena reconocida oficialmente. En este camino los acompañarán los afrodescendientes mexicanos.

Los individuos se afilian en agrupaciones diferentes en las comunidades locales y de esta forma se distinguen, por contraste, de otras con un carácter general semejante, más no igual en sus particularidades. Si bien la filiación de nacimiento regula la pertenencia a un grupo, el individuo tiene la libertad de autoadscribirse o no, a participar y asumirse en la tradición del grupo de origen. Esta es la individualización de normas, prácticas, creencias y valores a reproducir en común. La identificación con un

grupo se hace por comparación, tiene implícita la distinción de lo que no se es, ni se tiene, ni se quiere, la diferencia se hace por oposición, la que otorga el sentido de autoafirmación. Es la que da significación de historia al individuo, su sociedad y cultura, por la tradición compartida, la cual ofrece la oportunidad de llegar a tener un lugar reconocido de prestigio y dignidad, en su escala particular de rangos y prestigio. De representarse en su grupo y ser representado por éste mismo.

La constitución de la personalidad se adquiere por mérito propio y la otorgan los demás como carácter o *ethos*. De la misma manera que la individualidad se construye por auto afirmación entre un grupo de personas, los grupos o comunidades locales se autodefinen por diferencia con otros. Esta dinámica de dividirse por segmentos se inscribe en la reproducción de las relaciones de intercambio biológico de parentesco, afinidades sociales, difusión de cultura y básicamente de comercio. Esta política interna de la región intercultural está regulada por normas de convivencia obligada por contigüidad territorial, la cual define la identidad colectiva e individual de los grupos étnicos. A pesar de las diferencias, todos se reconocen a nivel individual como seres humanos, mexicanos, mestizos, indígenas o morenos, pero colectivamente como grupos costeños integrantes de la gran sociedad total en la que se han venido caracterizando desde el pasado a la actualidad. Se filian e identifican a nivel amplio como parte complementaria de su unidad regional costeña.

Aspectos particulares

La Costa Chica de Oaxaca se puede definir desde la época prehispánica como un área intercultural y multicultural, una región geográfica con grupos diversos de lenguas indígenas, algunas con sus variantes, que comparten un modo de vida semejante, condicionados por el medio natural y los procesos históricos de su formación social iniciados desde antes de la conquista hispana. En la época colonial a los grupos indígenas se sumaron los españoles y los africanos, se les tipificó en diferentes estratos de población, reglamentados jurídicamente, oficialmente los indios, negros y mestizos fueron reducidos en segmentos subordinados a los españoles y sus descendientes. De su fusión biológica derivó una complicada nomenclatura de castas. Las relaciones sociales originadas definieron los grupos particulares, diferenciados en los pueblos con barrios de españoles, mestizos, indios y africanos. Estas relaciones sociales, por las que se caracterizaron en su

evolución, conformaron su carácter regional y local, de modo semejante, más no igual, que los pueblos que conformaron la cultura de la Costa Chica.

En un sentido amplio, ahora son grupos de población mezclada, distribuidos en el área territorial de diferentes jurisdicciones municipales y estatales, cuya identificación intercultural se puede fundamentar en una estructura histórica de interrelación social, de la economía, la política, la organización social, la lengua, la microhistoria y la tradición. Asimismo, por aspectos de cultura común sólo diferenciados por sus particularidades. El sustrato regional de semejanzas sustenta la gran diversidad de modos de asociación por dentro y fuera de las localidades, para estudiar las diferencias de los grupos costeños se requiere una amplitud de comprensión respecto a su singularidad (Herskovits 2011: 9). A nivel nacional y regional, a ésta se le ha definido por la riqueza de sus manifestaciones artísticas presentes en las fiestas, la música, el baile, las danzas, la indumentaria, la gastronomía, oficios y las artesanías, a las que comúnmente se denominó folclor, sin dar mayor consideración a los aspectos fundamentales de la sociedad y su cultura.

En este sentido, me he referido a la importancia de la autonomía cultural por localidad, compatible con otras contiguas de una región, todas con su derecho de autodeterminación. En el próximo capítulo me referiré a las expresiones artísticas que pueden caracterizar a la actual Costa Chica de Oaxaca, considerando su origen en el área cultural mixteca de la costa, donde ahora se encuentra la cultura indígena permeada por los procesos de cambio y permanencia, entre los mestizos de origen hispano y afro-mestizos. Por otra parte, tomo en cuenta las manifestaciones artísticas que no corresponden a los indígenas, pero que caracterizan a la Costa Chica de Oaxaca.

Es difícil precisar sus límites geográficos porque trascienden hacia el norte, hasta la Costa Grande de Guerrero y el sur Michoacán y por el sur, hasta el Istmo de Tehuantepec. Por el norte a la ciudad de Oaxaca, la de México y otras. Entre otros criterios señalados confirmo que las fronteras de las áreas de cultura tienden a ser indefinibles. Rara vez se pueden trazar líneas claras de separación territorial entre áreas de culturas contiguas. Por ejemplo: el bolero, la chilena y las danzas. En pocas palabras, el arte va más allá de un área cultural determinada, pero en su origen se encuentra dentro de ella como centro rector. De tal manera que la Costa Chica como centro rector de invención y difusión de cultura proyecta sus expresiones artísticas a toda la nación y al mundo.



Figura 72. Chilenos de la Costa (ilustración de Fernando Botas Vera).

Como señalé en la Introducción, el área cultural mixteca de la costa conserva de manera fragmentada algunos de sus pueblos y quedó delimitada por el Instituto Nacional Indigenista desde la segunda década de los años cincuenta del siglo pasado. Históricamente el reino de Tututepec abarcó desde la jurisdicción amuzga de Iguala y algunos pueblos costeros tlapanecos de Iguala, hasta Pochutla, extendiéndose hasta Huamelula, en el lindero con los chontales o tequistlatecos dominados por Tehuantepec. Al norte colindaba con las mixtecas alta y baja, al sur con el Océano Pacífico (Bernal 2015: 155-157).

En términos más amplios de áreas de cultura, en la época prehispánica, la Mixteca de la costa colindó con el área tlapaneca nahua como se puede deducir del *Códice de Azoyú* y las fuentes coloniales y con el área zapoteca del Istmo de Tehuantepec, por el oriente central estaba coligada con los reinos mixtecos que tenían dominio sobre el valle de Oaxaca y su capital. Las confluencias de límites políticos fueron variables y fluctuantes, son difíciles de establecer por la inestabilidad causada por las guerras, conquistas tributarias y levantamientos constantes, pero étnica y lingüísticamente es posible formarse una idea más clara. Básicamente, ahora quedó reducida por la costa desde Pinotepa Nacional hasta las bahías de Huatulco y Pochutla, donde acuden los mixtecos por el caracol de tinte y comercian sus madejas pintadas hasta el istmo.

Los afrodescendientes consideran como área de la Costa Chica a la ocupada por afrodescendientes, la franja costera que va desde San Marcos en Guerrero hasta El Azufre, Charco Redondo y otros poblados en las inmediaciones de Tututepec, Oaxaca, cuyos límites se confunden con los aspectos culturales de la Costa Grande. En Guerrero comprende los municipios de San Marcos, Las Vigas, Cruz Grande, Copala, Marquelia, Juchitán, Azoyú, Igualapa, Ometepec y Cuajinicuilapa y los distritos de Jamiltepec, Juquila y el de San Pedro Tututepec, en Oaxaca (Añorve 2011: 236). Los mestizos definen el área mixteca de la costa por el centro de la franja costera y pueblos aledaños, por el norte y por el sur desde Pinotepa Nacional hasta Puerto Escondido. Algunas dependencias del estado consideran las zonas Costa Chica y Pacífico sur a partir de Puerto Escondido hasta Tehuantepec.

Serna apunta que la Costa Chica es una región que comparte una identidad histórica, étnica, cultural, geográfica y económica que comprende desde el puerto de Acapulco, Guerrero, hasta Huatulco, Oaxaca. En el estado de Guerrero está integrada por 15 municipios y en el de Oaxaca por más de 40. Es una región rica en contrastes, con grandes riquezas naturales e inmensas desigualdades sociales y económicas. Está conformada básicamente por mestizos, mixtecos de la costa, amuzgos, chatinos y afrodescendientes (Serna 2012: 197). En su investigación y trabajo de campo muestra que, tanto por su origen histórico como por su adscripción étnica y racial, en lo que toca a los afrodescendientes, se trata de una diversidad de realidades y de percepciones sobre la identidad propia y la ajena (*ibidem*: 216). Refiriéndose a quienes de manera consciente se identifican como herederos de africanos, ya sea por su fenotipo o su afinidad cultural.

Sobre la construcción nacional de la diferencia, ni en estricto sentido biológico, ni en uno idealmente construido existen en este país los negros, sino que, en lo que al tema de la construcción de identidades se refiere, éstas emergen de una dinámica en la que se mezclan las teorías sociales, los intereses gubernamentales, la conciencia y la autodefinición de los individuos que hacen interpretaciones particulares de su política y su cultura (*ibidem*: 215). Serna rememora al filósofo Hegel en sus palabras: “luchamos para que los otros nos reconozcan tal como nosotros queremos definirnos, mientras que los otros tratan de imponernos su propia definición de lo que somos”. En la autoexpresión de los afrodescendientes registra: “los negros somos buenos para beber, para las muchachas, para todo, para la fiesta y para bailar” (*ibidem*: 208-209). En una semblanza de la



Figura 73. Juanito y Fernando van por tichindas en El Azufre (grabado de Mariano Pineda Matus, tomado de fotografía de Rosario Rodríguez Villesca).

región se identifican rasgos peculiares de los descendientes de africanos que los distingue de otras zonas de carácter étnico similar en el territorio mexicano. En este sentido los festejos lúdicos en la región tienen ricas expresiones de la tradición donde se vislumbra el origen africano remoto que defienden a carta cabal los afromexicanos (Serna 2012: 18).

Afirmo que el área cultural mixteca se encuentra en el área intercultural de la Costa Chica de Oaxaca y Guerrero, se define en sus propios patrones nucleares de cultura o modo de vida compartido por todos los grupos, por encima de sus diferencias particulares. Esta área creó su propia estructura social diferenciada. Además de su belleza, es una región geográfica que ha acondicionado el hábitat como el medio de subsistencia en la relación de sus habitantes con la naturaleza. Siempre fue autosuficiente en la producción de sus recursos de subsistencia. Tiene una población mayoritariamente mestiza de origen indígena y afromestiza mexicana y descendientes de los europeos. La mayoría de los indígenas son bilingües y quedan pocos monolingües. El grupo mayoritario es el de los mestizos, sólo una minoría de ellos se ha caracterizado por el ejercicio del poder económico y político, en algunos pueblos subsisten oligarquías de ricos que comparten los puestos políticos en el gobierno y el comercio. Los mestizos se dividen en clases: alta, media y baja. Los más pobres comparten las condiciones de ingreso socioeconómico muy bajo semejante al mismo nivel de los indígenas y los afromexicanos.

Para puntualizar, fundamenté el estudio en localidades, considerando los grupos diferenciados por su origen y cultura, en la parte central que

es el área cultural mixteca de la costa, inserta en la macro área cultural de Costa Chica de Oaxaca y Guerrero, caracterizada por la dinámica de la continuidad en sus vías complementarias de cambio y persistencia, que operó entre los indígenas, mestizos y afromexicanos, cuyo resultado fue la creación de una nueva cultura trascendente por sus valores. Entiendo por este proceso de dinámica cultural el origen y significado actual que le da valor, como patrimonio de cultura, con sus patrones, tanto materiales como inmateriales, permanentes y cambiantes, que la definen y caracterizan de modo peculiar y trascendente en la cultura nacional.

APÉNDICES

APÉNDICE I

CEREMONIAS Y RITUALES MIXTECOS AL DIOS DEL AGUA DEL SIGLO XVI

En octubre de 1544, la Inquisición abrió un proceso en contra del cacique de Etlatongo, del gobernador, los principales y sacerdotes indígenas, quienes fueron castigados, para ejemplo de todo el obispado, por los delitos de herejía, idolatría y superstición. El cacique fue encarcelado en la ciudad de México en los separos del Tribunal, permaneció preso hasta diciembre de 1546 cuando su fiador se hizo cargo de él oficialmente. El proceso es parte de un buen ejemplo de la prácticas y creencias religiosas de los indígenas y su sanción. El documento describe las ceremonias del gobierno indígena y varios elementos rituales registrados en los códices, aún persistentes después de la conquista y colonización hispanas.

Acusación:

En el pueblo de Etlatongo que es la Mixteca, martes a 14 días del mes de octubre del año de 1544 [...] Dijo [el religioso] que don Domingo cacique, don Francisco gobernador y don Juan que antes se decía Xristobal [...] con poco temor de Dios Nuestro Señor y en gran menosprecio de la Ley Evangélica, siendo los susodichos bautizados e de muchos años a esta parte, doctrinados en las cosas de nuestra Santa Fe Católica por los religiosos de Santo Domingo [...] los susodichos y cada uno de ellos con obstinación diabólica e ánimo del mismo demonio [...] muchas veces han apostatado e al presente apostatan [...] teniendo casas e cuevas de ellos y sus papas y guardas, que echan las fiestas de los dichos demonios e ofreciéndoles sacrificios de sangre de sus mismas personas, cabellos, mantas, copal, plumas, piedras y otras cosas y en sus dichas fiestas han hecho sus borracheras e invocaciones públicas e ayuntamientos y en ellas han muerto [sacrificadas] muchas personas esclavos y macehuals, así en las dichas fiestas del demonio, como en las muertes y enfermedades que por alguno de los de sus casas que de

estos dichos han acaecido, de todo lo cual resulta muy gran daño [...] a la conversión, ansí del dicho pueblo de Angüitlán, como de toda la Mixteca, porque siendo como es, una de las cabeceras principales, los otros pueblos de la comarca, con este mal ejemplo e doctrina se atreven a cometer e otros muchos pecados e ofensas contra Dios Nuestro Señor.

Fuélle preguntado [al papa *Caxaa*] dijo: que cuando no llovía, este testigo sacaba su ídolo y lo ponía delante de sí con mucha reverencia, el cual ídolo era de piedra y luego este testigo se ponía en cuclillas delante del ídolo y le ofrecía copal, plumas, sangre y decíale que se doliese, que los macehuales tenían hambre, que pues era Dios del Agua, que lloviese, que él le prometía sacrificarle: palomas, codornices, perros, papagayos de los grandes y algunas personas [...] tomaba agua en una jícara y derramábala hacia arriba encima de lo que tenía ofrecido al ídolo y tomaba una pelota de esta tierra, que se llama hule, que es de resina y goma de árboles y la echaba en el suelo, que saltase y después quemaba la dicha pelota y con aquella resina untaba al demonio. Y luego hecho su sacrificio, hacía llamar al cacique y a don Francisco para que trajesen todas aquellas cosas y a la otra persona que habían de sacrificar [...] se iba al cerro más alto que había y llevaba su ídolo y a la persona que había de sacrificar; y ponía el ídolo en una parte donde le parecía y delante le daba humo y copal y hablaban con el ídolo un rato y después ponía al muchacho delante y lo sacrificaba... al dicho niño le sacaba el corazón por el pecho y lo ponía ante el ídolo y ansí estaba dos días o más tiempo, y después quemaba el corazón y la ceniza la tomaba y la ponía con todo lo demás ofrecido al ídolo y lo hacía un envoltorio y lo guardaba (México, Archivo General de la Nación. Ramo de Inquisición, 1544, v. 37, exp. 5, f. 1- 30).

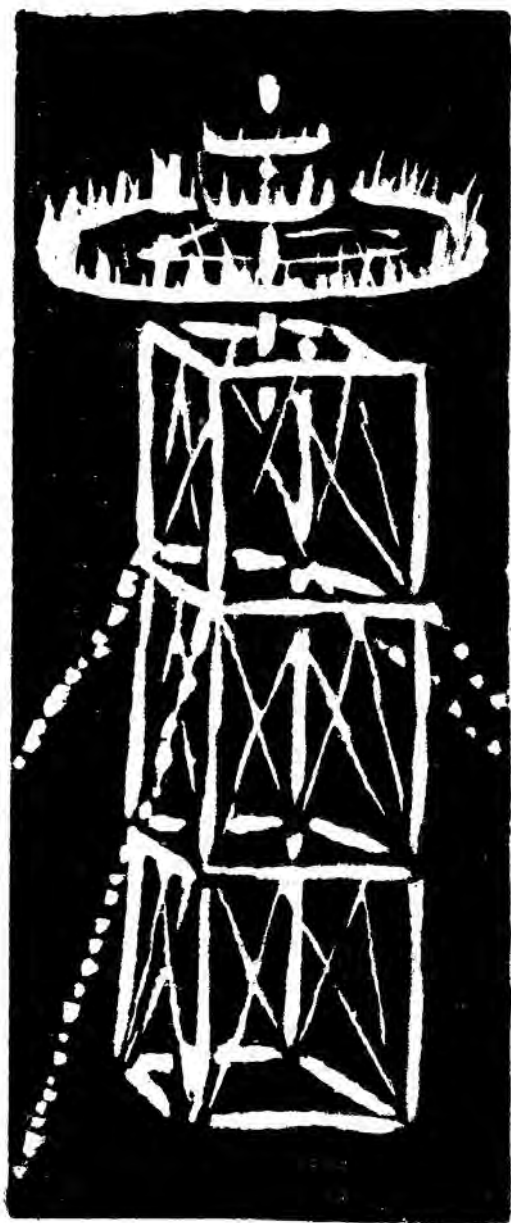


Figura 74. Grabado de María de la Cruz Aragón Noriega.

APÉNDICE II

EL PLACER DE CONVERSAR Y COMER EN LA MESA

Profesor Pánfilo Antonio Sánchez, Santa María Huazolotitlán, 25 de marzo de 2014. Charlas sobre identidad en casa de su primo Salomón García.

Antes existía el servicio de topil, cuando tocaba la semana de los topiles de barrio “Nucagua”, venía su semana de guardia. A los del Barrio Chico, hicieran lo que no hicieran, seguro los metían al bote, al calabozo. Cuando tomaban los del Barrio Chico su semana de guardia como topiles, también metían a la cárcel a los de otros barrios, porque eran llamados unos troncanos, como se les decía, a unos barrotes de madera maciza. Los del Barrio Grande y los del Barrio Nucagua no salían, porque cuando donde estuvieran parados, se los tenían que llevar, para empezar. Ja, ja, ja. [Transcribo la entrevista en el habla coloquial jocosa del castellano de los indígenas mixtecos]

En el salón de clases estábamos nosotros cuando entre compañeros escolares ahí estábamos juntos en el salón, pero podíamos salir por allá, nos dábamos de entres, ¿por qué? Piénselo, es el orgullo del sector. ¡Aquí no pasas porque es mi gallinero pues!, cuida tu parcela, ahí está la mía ni te metas, es un orgullo tan desorganizado y por eso le empiezo platicando esto. Ah, ja, ja, ja.

Ahora, mucho menos, para que un indígena se casara con una mestiza, porque éramos discriminados los indígenas, nos decían: *indios, indios guaperudos* nos decían, quién sabe qué, de guapo no paso, sí, de ahí, le quiero hacer esta introducción, por lo que existía esa discriminación, esa preponderancia o ese complejo que: “aquí solamente mando yo”, sí existía ese pique como se dice vulgarmente. Ya de día otra vez en el mismo salón salíamos a dar una ronda y seguro chingadazos y a pedradas lo que sea, nos correteábamos pues, ¡ah claro! Aquí mando yo, aquí nadie puede entrar, y se juntaba la bola de sí, revueltos como chilaquiles, mestizos, indígenas, ya nos esperaban pues, venían acá y también aquí no entras pues, por eso le

platico esto así estábamos antes. Existía la no comunicación, mucho menos un casamiento de una mestiza con un indito o una indita con un mestizo no había la oportunidad, era una dinastía que solamente la sangre era pura, nada de mezcla. Mi pariente Salomón nació después, porque después ya vino la revuelta mezclanza, la mezcolanza que se dice, entonces ahorita si dos muchachos se enamoran esto ya es hoy, hoy ya se permite, ahorita ya no hay esa discriminación lo que se puede decir ese racismo, porque antes era un despectivo, un desprecio, de un sector a otro sector, conformado en un solo santo, una sola patrona y todos íbamos a orar, todos nos juntábamos, pero al ratito cada quien a su casa.

Esa es la identidad local, ahí está, eso se identificaba antes, pero vino la transformación después de haber la preparación de sí, de que nos obligaron a aprender el español, así ya conquistábamos a todas las morenas a todas las mestizas y adelante, ahora quiero que me diga lo que le pregunto a mis compañeros, a los que fueron mis compañeros de salón de clases lo decimos, los negros de Morelos ¡ehhh!, eran criticones: *inditos*, usábamos algodón nosotros, yo usé algodón, a veee, rayaban mi cuaderno, rayaban mi algodón, los rompían, hójole, era una grosería inaguantable y el maestro también porque querían que nosotros aprendiéramos el español obligadamente nos criticaban, porque los morenos ya hablaban el español. Y aunque ya son mestizos esos vienen de África, esos son los calentanos que vinieron y dejaron, son raza de Guerrero, de ahí vinieron los calentanos dejaron todo el plantío de palma por ahí, pero después se retiraron, porque hubo una guerra entre ellos mismos con los de la Boquilla y Collantes.

Salomón— O sea, que cuando ellos llegaron yo me di cuenta de que cuando vinieron con ganas de trabajar, esos trabajaban día y noche y eso vieron los morenos que estos estaban cultivando pues, sacando provecho y viendo que ellos estaban ahí primero y dijeron estos: nos van a dejar todo lo que tenemos, vamos a sacar a esta gente y hubo guerra entre esa gente, en esa salida, pero ellos tuvieron la culpa porque aceptaron a esa gente, cuando llegaron la primer vez, aquí no había morenos bajaron de Guerrero, pero, ¿qué no pariente que esas gentes llegaron de África? Está el cuento así.

Pánfilo— Si quiere que le cuente algo de la historia de aquí de Minizo, ahí desembocó un barco que traía de África a harto moreno que fueron los que se quedaron acá, en Morelos, Paso de Quiote, Cerro Blanco, Collantes, Los Pocitos, Cerro de la Esperanza que le dicen, El Chivo, El Potrero, la Boquilla de Chicometepec, Santa María de Chicometepec, desembocó aquí con ¿cómo se llama ese navegante?, parece que fue Magallanes el que

desembocó aquí en Minizo y ahí dejó a los negros traídos de África como esclavizados para trabajar la tierra, por eso se llama Puerto Minizo.

Salomón – En esa gente morena hay uno de apellido Colón. Hay mucha gente morena y haga de cuenta que son de África en el lugar que se llama Los Pocitos, pinches negros parecen moteados azules y bravos. Je, je je. Esos negros son brutísimos, esos ahí pues son braveros esa gente, sí tú les haces algo te van a buscar hasta que te matan, si no ahí lo que sea.

Pánfilo – Los morenos se apartan más de nosotros porque ellos creen que saben más el español, por eso le digo que viene la discriminación que se llama etnia, sí por eso ellos no quieren juntarse con inditos porque no tienen razón, porque así nos catalogaban: *Tú eres indito yo soy de razón*, óigame ¿no tengo capacidad?, ¿no tengo raciocinio? Ahorita le pregunto a ver ¿quién es más tú o yo? Soy bilingüe, yo te puedo decir lo que se me antojé y no me vas a entender, tú me dices yo te entendí, haber contéstame, ¿eres superior? Tenían un complejo, la bravía dicen así: *pinche indio, pata rajada*, todavía ese es el concepto.

Yo de acuerdo a lo que me platicaban mis padres pues uno se reserva ¿qué?, ¿cómo?, ¿a qué?, ¿cuándo?, ¿sí? El sembradío de cacahuates, palmeras, porque toda esa palmera que está plantada por ahí en la orilla del mar lo hicieron los calentanos los que vinieron de Guerreño, pero cuando hubo ese conflicto entre ellos mismos dejaron los sembradíos, abandonaron así que se apoderaron todos los morenos de Morelos, los que no tenían, mesa puesta, vinieron los otros a trabajar, sí, la esclavitud manda al trabajo, no a gobernar.

Salomón – Es que ellos de donde venían no tenían donde trabajar y acá encontraron tierras y se pusieron a trabajar día y noche, nosotros sabíamos de los que traían información que nos decían: *nombre esa gente no duerme*, dicen, cuando hacen Luna es cuando más trabajan y cuando es oscureada y como no ven, por eso salieron negros porque trabajaban mucho de noche. Oiga por cierto hablando de eso, usted no se sabe la historia de la piedra boluda ¿o es leyenda?

Pánfilo – Es muy antigua de una leyenda que puede ser real.

Salomón – Yo cuando me siento un poco mal del estómago como nanche y santo remedio con unos cuatro que no estén sazones, así un poco verdes y el que también como es guayabo macizo, yo no busco pastillas, voy a recoger y ya me lo como y en un ratito ya estoy bien. Yo me fui a trabajar a Estados Unidos y allá no me enfermé, no pues de cama, lo único que como trabajé en negocios de comida me cansaba mucho, no aguantaba estar parado todo

el día allá aprendí mucho y mi patrón me mandaba a estudiar, decía que yo tenía cabeza, pero me regresé porque tenía a mi papá de 84 años y me regresé, y se murió, al menos el consuelo que me queda es que lo alcancé a ver y ya me quedé, ya no me quise ir más, hace mucho frío ahí, como ya está pegado casi con Canadá, lo bueno que cuando volví no me fastidió el calor, me hallé rápido, luego, luego y como quiera aquí tengo un pequeño trabajo y como quiera de ahí sale, luego la gente no se halla, porque no hay nada y ahí va pa' atrás y yo tengo mi trabajo, ya no estoy sufriendo como antes, tal vez por eso a mí ya no me entran ganas de regresarme, tengo una sobrina en la Ciudad de México y me dice: *vengase pa' acá tío*. Pero le digo que a mí no me gusta ir a la ciudad, no, le digo, aquí estoy bien, ellos vienen a verme.

Es bonita la ciudad si uno encuentra un buen empleo, siempre que sepa uno ahorrar. Cuando yo estuve en el otro lado la lengua no es problema yo hablo mixteco, aprendimos el español y aprendemos un poco el inglés, valemos tres, mientras ellos dominan el inglés y si llegan a aprender español valen dos, pero siempre vamos a salir ganando por el dialecto que hablamos y allá si la persona domina dos, tres cuatro, vale por cuatro, ese es el sueldo que te pagan, tiene más valor, yo aprendí el inglés pero lo básico de mi trabajo, pero cuando yo entré ahí, quería llorar, los *tickets* que daban y había que sacar esa comida y yo ¿cómo le voy a hacer? Ya me quería salir, le entendía, pero no bien, ya llegaba un mesero que hablaba español y le decía: no seas malo dime no más que me pide en este tique, con una vez que me digas lo voy a sacar, le dije. Yo aprendí mi especialidad de comida cubana, cuando llegué aquí le dije a mi esposa: te quiero preparar algo que yo sé, pero no hay aquí eso que se usa.

Pánfilo— Ah, sí le iba a contar eso es muy importante aquí hay otra que se llama la piedra redonda de aquí en Santa María Huazolotitlán, queda como a una hora, bueno esta piedra redonda según cuentan nuestros antepasados que aquí estuvo frente a la iglesia, una piedra que mide de alto más o menos como unos 12 o 15 metros, pero está como huevo de gallina, así redonda, pero es gigante. Así que hubo el conflicto entre Tututepec y Huazolotitlán y como le platicaba de mi abuela que todos eran sabios, tenían una sabiduría, los de Tututepec escucharon un sonido porque dicen que en esa piedra se subían los músicos para tocar cualquier letanía, en la puerta de la iglesia estuvo aquí en Huazolo (en la región se conoce como Huazolo a Huazolotitlán), así que una noche escucharon cómo entraba bonito el sonido de la música y encima de esa piedra subían y tocaban un rosario, una letanía y se metían y se escuchaba la voz hasta Tututepec. Una noche vinieron

a robar esa piedra, pero no se la llevaron en tamaño, así como está, natural, sino que la redujeron al tamaño de un huevo en una redécita que le llaman aquí “yonotuca” ahí la metieron y se la llevaron, cuando amaneció vieron los sacristanes que estaban en la iglesia que ya no estaba la piedra y empezaron a investigar también adónde se había ido la piedra, entonces dicen, investigaron y fueron allá y descubrieron que estaba en la iglesia de Tututepec.

También hicieron igual, pero ahora utilizaron otra táctica para poder, cómo dice, están cuidando la piedra dicen, vamos a recuperarla, es de nosotros, para recuperarla fueron y se llevaron una botella de aguardiente y toda la cosa y llegaron como que si nada, no dijeron a qué iban, empezaron a darle a los que estaban cuidando la piedra, los emborracharon, cuando estaban borrachos aquellos que estaban cuidando la piedra ahí en Tututepec, agarraron la piedra, volvieron a reducirla y la trajeron otra vez acá y así iba la piedra de allá y acá, pero un día se le ocurrió al mero mandón, dice: para que no estemos en problemas con esta piedra vamos a llevarla a esconder, así que la fueron a esconder y ahí está la piedra y que según que esa piedra ahí está amarrada con una cadena hasta el fondo del mar, fíjese ahí está la piedra, ahí esta otra leyenda. La mente domina la materia, a ver cómo le hacían para hacer ese piedrodonón chiquito, utilizaban la mente con tanto poder que tenían, era una capacidad y que tanto la tenían los de aquí como los de allá y en todo lugar, esas capacidades eran manejadas por los antiguos. Por ejemplo, le digo que mi abuela se convirtió en olote para ir a ver, para pegarse a ver, a ver ¿dígame cómo le hizo? Esa sapiencia, ¿quién se la dio?, ¿quién se la ubicó?

La iglesia en la fachada, en su cúpula tenía su torre, bonita la iglesia y esa era la envidia, se pusieron de acuerdo Chayuco y Mechoacán en ir a traer sal, porque es salada el agua de mar y con eso se derrite, quisieron derribar la iglesia, pero estos se dieron cuenta y le hablaron a las mujeres, puras mujeres para convertirse en olotes y pegarse a la fachada, en las paredes de la iglesia, vinieron estos y se resbalaron, se dieron unos trancazos, mejor remontaron el vuelo y se fueron. Porque en mixteco existen los naguales. Nagual es una transferencia de un animal irracional, viene siendo así como los tonos, pero el tono es mínimo, más fuerte es ese nagual, son mayores los naguales que los tonos, porque todos tenemos un tono, un nagual, pero no sabemos cuál es, el rasgo físico sí lo tenemos, no sé si él (mi primo) es cuije, es garrobo, es tortuga, yo sé de qué tono soy, pero no le voy a decir para que no me busque, yo sé que tono soy y qué nagual soy y sé dónde ando. Nosotros los mixtecos tenemos todo eso, aunque muchos no crean

y los que nos dan el sí se empieza a explicar cómo es que el rey Casando'o, que viene de Chalcatongo ¿no? De ahí viene su pueblo, uno se vino acá y otro se fue a Jicayán.

Hay una historia que era una Pangea de ahí vino Huaxo que era náhuatl y después vino Huajolotitlán, y hay otro Huajolotitlán que está cerca de Huajuapán, que es lugar de guajolotes, después cambiaron y se fue dando la transformación, para llegar a llamarse Huazolotitlán y significa *lugar de nube*, aquí los que tienen ciencia llegan allá a la mojonera y entre Huaxpaltepec, entonces llegan los que tienen la sabiduría allá, los que saben y divisan que esta es una laguna, las palmas son unas culebritas que están ahí meneándose adentro de la laguna, sí, así se conoce, son raíces que uno tiene que aceptar y no objetar, porque lo que dicen es cierto, aquí en Huazolo hay mucha agua, aquí no sufrimos de agua, aquí hay un pozo que se llama la barrigona y la gente baja a lavar ropa, a traer agua y ese pozo nunca se seca, ahí otro que se llama el aguacatillo y hay muchas más, aquí hay corrientes subterráneas de agua. Una cosa sorprendente aquí pasaba un arroyo limpio, no más que pusieron el drenaje y se ensucio todo, había harto pescadito y había muchos árboles, pero ya eso todo se acabó.

A mí me sorprende mucho, yo estuve trabajando en Ixtayutla, por acá donde están los tacuates, un pueblo indígena también, que no fueron conquistados, a ellos, aunque son mixtecos se le dice tacuates, porque son de la misma hermandad de los de Zacatepec que son tacuates, bueno no sé, ahí ha habido una discusión férrea con los que no aceptan llamarse tacuates porque ya no quieren que les digamos así. Entonces estuve allá prestando mis servicios como supervisor, pero faltó que yo investigara por qué el tacuate, porque es el mismo pueblo indígena de los que están en Zacatepec, ellos usan solo un taparrabo como los aztecas y aquí venían muchos con su indumentaria original a la fiesta de Huaxpaltepec, traían así no más, como un tejido de cintura y ahí hacían una bolsita y ahí guardaban todo lo que compraban, como la tuza, haga de cuenta el canguro, ahí son mixtecos como estos de acá de Ixtayutla, aquí ha habido encuentros en el INI porque ellos no aceptan que les llamen tacuates, lo toman como una falta de respeto ellos se dicen que su pueblo es de curtidores de cuero en el río, eso significa en mixteco, pero es lo que le digo si yo le hablo a usted mixteco no me entiende, ya vio.

Salomón—Aquí hay una historia grande en Jicaltepec hay naguales y ahí son chingones, hay una poza que se camina como dos kilómetros para subir ahí, y allí la gente va a lavar allá arriba del cerro se está tirando el agua, está

el agua verde, limpia, dicen que allí llegó una niña y se desapareció, se la tragó la poza, esa poza tiene su misterio, que llegó la niña y se desapareció.

Pánfilo—Aquí en Huaxpaltepec rumbo a San Miguel Tetepelcingo había una poza le llamaban la olla, allá iban y miraban puro listones de colores, ahí aún suena y sonaba cuando venía el mal tiempo, dicen que ahí había una culebra que jalaba a la gente, desaparecía a la gente, ahí hay una piedra grandota, le digo porque yo la conocí, está donde se juntan los ríos de la Arena, el río que viene de Guamúchil, el río Salado le dicen, ahí se juntan y entonces dicen que ahí desembocaba, pero sonaba o hacía ruido cuando iba a llover mucho, decía la gente que ya tenía identificado que sonido era, pero salía agua como si fuera de en una olla grande y que había una culebra que jalaba a la gente, pero veían que tenía listones como para llamar la atención y se devoraba a la gente, entonces dicen que vino un rayo, porque era un lugar malo para la gente de Chayuco, de San Lorenzo y vino el rayo y mató a la culebra y dejó de sonar.

Aquí en Huazolo fue mi comadre, una señora que tenía de por medio un cerro, se iba de aquí a Chayuco volando, ella era una de las nagualas que estaban allá arriba en el cerro de la Corona, ella pidió permiso para dejar sus poderes, porque era ya una culebra muy grande, pidió permiso al sacerdote porque ya se estaba secando, le pidió permiso al sacerdote de Jamiltepec, pero tenía que salir con una lluvia, con una tormenta grande para poder trasladarse hasta el mar, no le dieron permiso. Esa fue mi comadre una indígena, ella se salió, por eso hubo ese huracán Paulina, ella se escapó con ese Paulina, se fue al mar, como en el 1997, con ese ella se fue, salió al mar. Ya se murió, dejó una tempestad como nunca, hizo un gran desastre y medio, nunca se había visto eso, en menos de tres horas destruyó cuanta cosa y se fue al mar, porque no le dieron permiso, se enojó, por eso se salió así, se mandó con nosotros, nos dijo prepárense porque voy a salir, por eso esta historia es un enigma de la naturaleza.

Le digo yo conozco Jamiltepec rumbo al Rosario hay un lugar que se llama Las Limas, hay otro lugar que se llama El Duraznal, allá agarra uno el filo del cerro y abajo está El Guamúchil y más allá está Ixtayutla, por mucho son como 50 metros donde se encuentra el espinazo del cerro, óigame bien, ahí hay un pantano peligroso, el agua usted ve y ¿a ver quién bombea el agua para que llegue hasta allá?, camina hacia el Guamúchil y son cuatro horas para bajar, arriba hay suficiente agua, hay pantano, ¿a ver cómo se explica uno que hay agua allá?, yo fui, yo conozco todo por allá. Ahí estuvo también una culebra, dicen unas personas, yo platiqué con una señora ya

grande, una indita del cerro, ahí estaba una culebra, pero se escapó con una lluvia la naguala, yo fui y platiqué con la señora grande como de unos 80 años, la culebra se resbaló rumbo a Ixtayutla y salió por el río Verde, se fue al mar también, los huracanes no son naguales, pero ese tiempo es que aprovechan ellos para poder salir, una tempestad, un remolino que hacen ellos para poder salir.

Allá arriba esos tacuates de Ixtayutla me enseñaron unos lugares tan enigmáticos, si se da cuenta es raro que un huracán pegue de día lo mero fuerte siempre es de madrugada, a esa hora toda la gente está dormida, entonces te va a destruir, a mí me llegó el huracán y no quisiera acordarme, ni platicarlo. Mi mujer siempre ha tenido gallinas y hartos pollitos, cuando empezó aquel escándalo yo pensé: es el tlacuache, y que voy saliendo, no ya al ratito el río se estaba metiendo, no pudimos agarrar nada, se perdieron los pollos, se ahogaron, cómo no se iban a ahogar los pollos, si hasta los puentes se perdieron. Hubiera visto eso, como olas del mar llegaba el agua, abría uno las puertas y arrasó con todo allá en la calle, después iba a recoger los trastes que se había llevado el agua, nos hizo un desmadre y medio, daba miedo, más con las casas de adobe pensamos que se caían, que se iban a “aguadiar”. En las huertas al otro día había un playón, no, no, no, fue una cosa espantosísima, bestias muertas, escuchábamos cómo iban gritando las vacas cuando se las llevaba el agua iban ahogándose, yo nunca había visto algo así.

Hay cosas que luego uno no quiere ver, no le quiere poner atención a la naturaleza, hay que estar atentos, claro hay cosas que uno no puede difundir, me trataron de loco cuando en el 1969, creo que fue cuando los norteamericanos con el Apolo 11 llegaron a la Luna, yo les dije y los grandes me dijeron: estás loco tú chamaco, cómo vas a decir eso, solamente Dios. Oiga, pero Dios hizo al ser humano que pensara y tuviera la dimensión para poder filosofar, necesito expandir esta memoria, porque fue una historia, me tiraron de a loco, solamente Dios llega a la Luna, pero es un satélite, conocemos Saturno, conocemos Urano, conocemos el sistema solar planetario, pero no sabemos ni dónde estamos. Con la fuerza de gravedad cada quien tiene un imán, por eso no nos caemos, tenemos una fuerza centrífuga y una fuerza centrípeta de la Tierra, porque otro planeta la quiere jalar, pero este planeta también tiene su fuerza, por eso tiene su órbita, la cual es circular. Decía un tal Arredondo, que leí su libro, también cuando las piedras hablan los hombres tiemblan, pero ¿por qué? Habla la tierra cuando tiembla, esas son las piedras que están quemadas porque el centro de la tierra está incandescente, está ardiendo, por eso está Atotonilco, aquí está

lo más cerca para ver, es agua de un río hirviendo, el río subterráneo pasa y se calienta y sale allá, es un respiradero y eso se llama volcán de agua y nosotros estamos cerca, aquí nada más.

Uno no puede ser egoísta, hay que por lo menos dejar un recuerdo, un código podría llamarse de que nunca escondiste la verdad de lo que somos, no vamos a meternos en la penumbra, en el eclipse de que yo solamente me lo voy a llevar, pero, oiga eso queda, el que tiene la capacidad de platicar con otra sociedad adelante, nunca, nunca negaré la respuesta de lo que me pregunten, porque dicen otros que ni siquiera para iniciar en la posibilidad de platicar dicen: si me pagas te platico, si me pagas bailo, si me pagas voy a tu mandado, si me pagas...

No aquí no debe existir eso, ésta es una incongruencia, ¿es que uno siempre tiene que esperar una remuneración? Aquí no existe, aquí, todo se cuenta para que quede para que, por lo menos una visita sea placentera, que se vaya no muy enterada de lo poco que sé, pero que tengan algo para que ustedes hagan, platiquen de lo que yo les estoy contando. A veces me he reunido, encontrado con otros camaradas que tuvimos la oportunidad de participar en la firma del magisterio para transformar la conducta y cambiar la mentalidad, no para echarle más tierra con lo que yo no he hecho, vamos a transformar. Estuve con un camarada, le dije que cambie también, pero no tiene ni principios, ni para quien sea y ya está jubilado. En fin cada quien con su yo, el ego lo trae cada quien, entonces no podemos tampoco ser egoístas con los egos, vamos a expandir, para eso venimos al mundo, hay que platicar, dice el gran filósofo, porque fue hombre Jesús, fue alumno de Siddhartha, cuando fue el éxodo se fue a refugiarse al monte Himalaya, aprendió de Buda y regresó a los 30 años a predicar y por eso los Dalai Lama son los que más saben porque se concentran solos, nadie les perturba la mente se concentran y van cerca del espacio donde están el Monte Himalaya y el Monte Everest, el monte más alto del mundo, no sé, yo no he ido para saber si así será.

Salomón—Oigan, perdonen que interrumpa, les quiero ofrecer un atún o una sardinita para que coman rico, aunque sea una tostadita, la sardina va natural para que sigamos compartiendo con una botanita y cervezas, con mucha alegría y buen humor.

Guido—Gracias, lo que gustes hacer, oye una pregunta clave ¿cómo hacen las relaciones personales ustedes aquí en la costa? ¿Cómo se hace la interrelación? Porque tú acabas de tocar el tema de que hay gente muy interesada

que siempre espera una remuneración o ¿es una ley de vida intercambiar libremente con los demás, sin costo?

Pánfilo— No, esto es hoy en la época contemporánea, porque aquí existe una ambición de poder; para no ir muy lejos todo es el poder y aquí todo el poder es económico, ya no es de desarrollo social nada más, apenas estaba platicando con mi pariente lo que le hicieron, lo embobaron, métete a mi panteón, no, aquí hay intereses muy particulares por los que se guía el ser humano. La ambición del poder monetario, aquí ya no van a hacer obras, antes se utilizaba el tequio, se daban las cooperaciones, toda obra con común acuerdo y que se llama comunalidad, de ahí viene el desarrollo social de un pueblo, pero todos poniendo el sudor de la frente no esperando que venga el de allá para que yo pueda hacer algo. Ahorita nadie quiere dar tequio y dicen: “si me paga voy”, pero es que ya no busca la gente el bien común, sino el particular, tienen intereses muy mezquinos, muy apartados de lo que es el desarrollo social de cada pueblo. Deja tú que sí beneficia o no beneficia, porque el que actúa mal, mal le va, eso se gasta rápido el dinero y al ratito anda esperando, como el zanate que está esperando la lluvia, porque lo gasta uno sin ton ni son, porque no sudé, no me costó. Ahí está nuestra juventud, piensan: no, mi papá lo tiene ¿para qué me voy a sacrificar?

Llegan unos aquí a decir: soy y vengo de la UNAM, pero aquí ¿qué vas a reproducir tu capacidad? Tu conocimiento que adquiriste con buenos mentores aver, desarróllalo, aplícalo. No, aquí tenemos profesionistas, licenciados, economistas, ingenieros civiles, ingenieros agrónomos ¿a qué se dedican ahora? A comprar limón y revenderlo, tenemos doctores, óigame ¿qué pasó, aplican su saber? No lo aplican, entonces dónde quedó la profesión, porque dicen: no pues, total mi papá tiene dinero y me mandó a estudiar, pero yo me voy a la maquinita, al vicio, al antro, a todo, pero menos a su profesión, calificación diez, pero comprada. Es el paso al individualismo mezquino, te chingo lo que yo quiero, esas son las particularidades que tenemos los seres humanos, no expandimos nuestra capacidad para que todos los congéneres entendamos cuál es la vivencia social. Aquí en Huazolotitlán hubo mucho bien común, pero hubo, hubo, ahorita quienes nos metieron en la pugna de división fueron las ideologías de los partidos políticos, ideologías equivocadas. Bien estaba funcionando Huazolo cuando no existían esas cosas, débil de mentalidad es el ser humano, porque uno cree que aquel que viene sólo viene a engañar, parece que aquí ya tiene la charola de plata en la mano cuando te está hablando, al ratito te cambia: luego vemos, luego

hombre. Mire, mire allá aquellos están hablando de mí, pero déjelos es su recreo, porque no tienen más nada.

Cuando es de familia es cuando más se aprovechan, porque existe esa confianza, pero al rato recapacitan, pero ya es tarde, ya para qué, ya el sol se declinó, ya pasó por el cenit, antes del cenit hay que pensar para actuar, ya después para qué, es que son oportunistas pues, se aprovechan de la nobleza de nuestros congéneres.

Mi mamá me dijo naciste completo, no te des tu brazo a torcer, platica lo que sabes, no hables barbaridades que tú mismo no vas a entender, di lo que sabes y nunca escondas la verdad o las verdades porque no sólo hay una y tú no naciste en la penumbra, no naciste eclipsándose el Sol con la Luna. Aquí uno es el más rico de la existencia, no veas lo que hizo Judas, no vea la moneda, usted es el más rico, yo soy rico, porque podemos platicar sin miramientos ni tener ese egoísmo, no hay que ponerse en criterios débiles, porque esas son mentes enfermizas, no les circula bien la sangre, todos tenemos los mismos aparatos, respiratorio, circulatorio, muscular, oseo, todos poseemos la misma estructura biológica, pero no lo manda aquel, no le da de comer aquel. Así que sin ningún pendiente vivo mi vida, porque yo quiero vivirla y si no tengo es porque no quiero o puedo, tengo fortaleza, tengo mis cinco sentidos, mis cuatro extremidades, con estos voy a actuar, a eso me mandaron al mundo y con eso me voy, nada más.

Aquí el sistema de gobierno que tenemos en nuestro país es el que hace desvariar a las generaciones, porque aquí los medios de comunicación son los que permiten la perversidad de la juventud, si la Secretaría de Gobernación no permitiera todo eso que transmite la televisión o la radio, a lo mejor se conservara la cultura originaria de nuestros abuelos, de nuestros antepasados, pero aquí permiten mucho de eso y de ahí copia hasta el más pequeño hasta como matar, como asaltar. Entonces, no podemos echarle la culpa a un hermano o a una hermana o a un ser humano, el medio de comunicación, el sistema de gobierno es el que permite y enseña cómo asaltar un carro, un tráiler, entonces, es culpa mía lo que veo y lo quiero copiar. La juventud como no tiene la capacidad, no está madura agarra lo más fácil, aquí entra el dinero fácil, piensa: voy a secuestrar y aquí gano, voy a vender marihuana porque aquí gano, voy a fumar tal cosa porque así me pongo más capaz, al rato me madreó y no me pasa nada, ¿qué mentalidad estamos formando ahora? El sistema de gobierno de nuestro país por qué permite que todas esas películas, todas esas novelas, todo eso cualquiera que haya pasado, cualquier presidente que haya sido, por qué no quitan

esa corrupción, si quieren corregir a México, si es que llevan la mentalidad de corregir y poder sacar a México adelante, por qué están permitiendo y están copiando y así permiten la intromisión de otra idea extranjera, ¿acaso en México no hay seres humanos, no hay capacidad?

Pero somos vende patrias, lo que sé lo voy a entregar, mi conocimiento allá. Por decirle, tengo en mi familia un hermano menor, él se metió en el seminario de la Santa Cruz, aquí en Oaxaca, terminó, se fue a Tehuacán para estudiar la teología, le faltaron dos años para que se recibiera como sacerdote ya ordenado, se arrepintió porque vio a una dama, ahora se queda allá, es contador público doctorado, ¿acaso viene acá? Eso es egoísmo, yo le llamo vende patrias, ¿quién le dio la chichi aquí? Aunque no viva su mamá, aquí está enterrada, su hermano y toda la familia, pero ni un saludo. Digo, ya ve somos vende patria, vamos a darle servicio a otro, en vez, de ir a donde nos dieron migajas, la cuna para empezar, lo poquito mucho que gracias a eso soy, para que al ratito olvidé mi terruño, mi patria chica, eso es una grosería para mí. Sí, entonces, ¿será el común denominador? Me pongo a pensar, bueno el hijo de la... señora: ¿qué?

Aquí y en la región existió y sigue existiendo un caciquismo de poder ¡eh!, porque hay cacique económico, hay cacique político, hay cacique de otra naturaleza, hay cuatro, cinco tipos de caciquismo, aquí existió, existe y ahorita ya se fue uno que era el dominante, era el terror del caciquismo a lo mejor se corrige o no se corrige esta situación o a lo peor, los otros agarran la misma bandera que él dejó. Existió un caciquismo, de aquí yo soy el amo, el rey, ustedes son esto y nada más. Por eso está ese temor y el terror que lo siembra una señora, mamá del que apenas falleció que fue presidente, ese terror lo sembraron ellos porque eran los poderosos, eran muy poderosos, sometía a cualquier indito, a cualquier ser humano de baja sociedad, aún llegan a controlar un poco, se apaciguaron tantito. También porque llegó un indito, no sé y aquí vendía leña, era de calzón y algodón, fue por allá, adquirió no sé qué y regresó y quiso comprar muchas propiedades de su pueblo, dicen que hasta el que apenas falleció se hizo compadre con ese indito.

Entonces llegó el indito y dijo: pónganse a trabajar, yo compro un solar, lo que tú vendas una parcela, o lo que sea, compró todo. Los caciques llegaron a dominar, sembraron el terror que les tenían los indígenas, pero cuando llegó el indito se apaciguó tantito el ambiente. Este les dio trabajo a todos los indios, a negros, y mestizos, de todos los colores, le tuvieron ese miedo porque había comprado todo lo que era comunal, pero se organizaron y lo mataron, otra vez volvió el terror. Ser líder es delicado, cuando

dice este es bocón, este es el que va a destruir lo que yo voy construyendo, mi ambición, lo voy a eliminar. Ahí está la historia, del temor de la gente, mejor quédate callado, no hables nada en contra de fulano, aunque tengas buena forma de pensar, mejor quédate callado.

La gente vive con el miedo que infunde el poder que tienen, pero no pueden hablar porque hay una psicosis, si digo esto, la pared oye, las plantas oyen y al ratito llegan a oídos del rey y, a ver quién dijo eso, quién pensó eso, ve y mávalo para que se le quiten las ganas de andar grillando, porque si sabe ¡ehhh! El terror psicológico que se ha implementado en el pueblo es lo que mejor hace que me quede callado, vivo tranquilo y amanezco mañana. Donde existe más corrupción ahí está la mafia, está en el Vaticano, ahí está el poder, tú me crees ¿no? Entonces acepta lo que yo te digo, aunque te santigües únicamente, ya eres mío, voy con devoción o no voy con ella, ahí está la mafia más grande del mundo, no la hay ni en Estados Unidos, está en el Vaticano con los rateros. [Llegó la botana y la cerveza, luego seguimos platicando plácidamente].



Figura 75. La botana (ilustración de María de la Cruz Aragón Noriega).

APÉNDICE III

LA VIOLENCIA, ORÍGENES Y RUPTURAS

BREVES ANTECEDENTES

José Antonio Gay apuntó:

Durante el periodo de la guerra [de Independencia], los habitantes de la Costa Chica de Oaxaca tuvieron que sufrir, no sólo el espectáculo de las batallas y el azar de las derrotas, sino las venganzas de los vencedores y la feroz crueldad de algunos bárbaros soldados, que hacían consistir su valor en la efusión de sangre, sin distinguir si era ésta la de un temible enemigo o la de una indefensa mujer. Pinotepa del Rey y Huajolotitlán [también Chicometepepec] habían manifestado tendencias pronunciadas a la Independencia; Tututepec y Jamiltepec defendían con calor los intereses de la antigua España. Los de un bando [realista] acometían en masa las casas de los otros, que sorprendidos se ponían en fuga, dejando abandonados a los ancianos y las mujeres que sin piedad eran despedazadas; los niños de pecho recibían la muerte entre las ollas de atole o de agua hirviente del hogar, eran arrojados a lo alto y recibidos en su caída con la punta de la espada, que los atravesaba de parte a parte, o tomados de los pies y arrojados con fuerza contra los muros de la casa o los peñascos del campo, en que dejaban estrellada la masa cerebral...

Los realistas prevalecieron, primero por haber abandonado los insurgentes a Oaxaca, y después, por la actividad, no por valor de D. Antonio Reguera [...] en recompensa recibió del virrey [Calleja] el título de Comandante Occidental de la Comarca. D. José Alemán se embarcó deseoso de volver a su patria, pero en la travesía pereció, tal vez víctima de algún naufragio, pues la honrada familia que dejó en la costa, ninguna noticia volvió a tener de él (Gay 1950, II: 624-625).

El 10 de enero de 1825, el Congreso Constituyente de Oaxaca puso en vigor la primera Constitución Política del Estado, ordenó que el go-

bierno pagaría el rescate o libertad absoluta de los esclavos de raza negra, dividió la entidad en ocho departamentos, al frente de cada uno un gobernador divididos en ayuntamientos y repúblicas de indios como estaban en la época colonial. El 3 de mayo de 1911 Ramón Cruz, jefe de los Rurales, se sublevó y tomó Jamiltepec por parte de los maderistas. Detuvieron al jefe político del distrito Vicente Garcés y al juez de primera instancia Cayetano Maesse. El cabecilla Manuel Centurión y sus seguidores saquearon las arcas de esta cabecera y se fueron a Ometepec para unirse al movimiento de Enrique Añorve, dejaron como jefe político del distrito a Manuel Iglesias (Fabila 2010: 223-224).

En 1913 se aplicó la ley fuga a los hermanos Manuel y Juan Tejada en Jamiltepec y dos días después a Lauro Daza secretario del ayuntamiento de Huazolotitlán, estos sucesos se originaron por versiones de un levantamiento armado que se alzaba en Poza Verde, conectado con zapatistas de Cuajinicuilapa. Robaban ganado para comer de la testamentaria del hacendado español de Jamiltepec Dámaso Gómez y cambiaban pieles de ganado por armas y parque enviados de Oaxaca. Había sucedido que, en tiempos de la candidatura de Félix Díaz a gobernador de Oaxaca, en Jamiltepec una facción apoyaba a Dámaso Gómez con las autoridades de Jamiltepec y la otra facción la comandaba Ponciano Sumano, ambos coincidieron en la presentación de la candidatura de Félix Díaz. Esta circunstancia dio paso a la lucha por el poder y el acaparamiento de tierras. Dámaso daba créditos a los indígenas a condición de que le entregaran los productos. Cuando murió sus hijos desencadenaron la violencia contra los negros por deudas y tierras, al grado que más de una vez mandaron quemar las casas de los negros (*ibidem*: 225, 227).

A la renuncia del gobernador de Oaxaca Bolaños Cacho, el 29 de julio de 1914, los revolucionarios sumanistas de Huazolotitlán y Poza Verde, Joaquín Sumano y Francisco Bolaños Gallangos Baños, entraron a Jamiltepec y mataron al exjefe político Telésforo Estrada, al secretario de la jefatura de policía Bibiano Galicia, a José Labastida Sopena, también exjefe político local, a Sidronio Villafañe, expresidente de Huazolotitlán, a Federico Sánchez y Ponciano Torres. Saquearon y quemaron los bienes del hacendado Dámaso. Los cabezas rebeldes fueron: Joaquín Sumano, Francisco Gallangos Baños, el presidente municipal de Jamiltepec Graciano Galindo y José Abraham Santos. Labastida Sopena fue un rico usurero que prestaba al 3% mensual con garantía de prendas de oro e hipotecas de casas y terrenos (*ibidem*: 228).

Francisco Gallangos Baños como jefe político dio aviso a Oaxaca de los hechos, pero fue depuesto del cargo y el gobierno designó a Manuel Zorrilla, pariente de los hermanos asesinados, puso a Tejada, ligado con los revolucionarios zapatistas para neutralizar la autoridad de Juan José Baños, quien desde 1912, fungía como comandante de seguridad pública del distrito de Jamiltepec, pero residía en Pinotepa Nacional, enriquecido durante las revueltas y saqueos. El 9 de agosto, Juan José Baños recibió de Zorrilla la orden para marchar con sus fuerzas para resguardar Ometepec, pero se negó aconsejado por el rico hacendado, el licenciado y político de Pinotepa Nacional, Eleazar del Valle. Los ricos de Pinotepa se reunieron dando cuenta al presidente de la República Venustiano Carranza de lo que sucedía, acordaron desconocer al gobierno del estado, reconociendo el Plan de Guadalupe y pidieron armas y parque que les fueron mandadas por Acapulco. Así, organizaron el Ejército Constitucionalista del Sur, gestionado por el licenciado Eleazar del Valle (*ibidem*: 228).

Juan José Baños ordenó a Sadot Garcés ir con cien hombres a tomar Jamiltepec, el 5 de septiembre asaltaron la casa del jefe político y en su defensa murió Agustín Zurita. El jefe de armas en Oaxaca el general Alfredo J. Machuca hizo cargos a Baños por latrocinio en las propiedades de los Tejada. Penetraron a Jamiltepec el general zapatista Mariano Romero y Alberto Rodríguez Méndez con el objeto de ponerse en contacto con los revolucionarios de Huazolotitlán y Poza Verde, con el fin de controlar la región. Ante la amenaza de los zapatistas y el cambio de Baños a otro lugar, muchas familias de Pinotepa contrataron el vapor Cetrina, anclado en Salina Cruz, y se embarcaron huyendo como cien personas. Las fuerzas del general zapatista Mariano Romero atacaron Pinotepa Nacional el 18 de diciembre de 1914, Baños la defendió y los zapatistas se retiraron el 20. Cesó el fuego y la región quedó relativamente en paz. El 23 Baños partió para Ometepec (Fabila 2010: 229-230).

En las luchas regionales quedaron dos fuerzas en contra, el pueblo campesino y la de los ricos, por cuestiones de tierra y poder político. Don Alfonso Fabila visitó la zona de 1935 a 1936 y encontró 61 expedientes agrarios en espera de resolución, indeterminación que causaba choques violentos en los pueblos de la región y persecución de líderes por parte de las autoridades y hacendados. Muchas de las solicitudes de ejidos fueron resueltas favorablemente durante el régimen presidencial del general Lázaro Cárdenas, pero no quedaron libres a las artimañas de gobiernos locales. Por otra parte, la gente más capacitada y rica de Pinotepa Nacional

y Jamiltepec, siempre han tenido diferencias por cuestiones de intereses y dominio ya que en dos ocasiones la cabecera del distrito ha pasado a Pinotepa, en 1915, regresó a Jamiltepec en 1922 y de 1931 a 1933, en que volvió a regresar (*ibidem*: 230-231).

LA GUERRA CIVIL

Verónica Flanet en su obra *Viviré si Dios quiere*, publicada por el Instituto Nacional Indigenista en 1977, escribió los siguientes datos para la historia local. La Revolución Mexicana de 1910 a 1917, trajo la lucha entre zapatistas y carrancistas, agraristas y constitucionalistas, facciones a las que de alguna manera se afiliaron los indígenas traidores a su grupo y los mestizos ricos, unos buenos y otros malos, dedicados a la apropiación ilícita entre los mismos mestizos y el despojo de los indígenas. Muchas familias de mestizos ricos huyeron a Pinotepa y los que se quedaron ya no quisieron participar en la política municipal, tanto así que Jamiltepec se quedó sin autoridades durante varios años. Los grupos en pugna no consiguieron una integración política de acuerdo con la nueva ideología de alcance nacional, se sumieron en la violencia local, los grupos dominantes entraron en una lucha intestina por eliminar a sus rivales que desembocó en la autodestrucción, sin gestar una nueva modalidad de poder que eliminara las venganzas familiares por la muerte de sus parientes (Flanet 1977: 64).

Sin mayor intervención de los poderes de las entidades estatal o nacional, empezaron a nombrar sus autoridades filiadas al partido en el poder que mantuvo una dictadura por más de setenta años. Consecuentemente con la misma estructura económica y política que no había desaparecido, pero sí cambiado por la llegada de poderes externos que empezaron a ocupar una posición en el poder local.

Escribe don Alfonso Fabila en su libro *Mixtecos de la costa. Estudio etnográfico de Jamiltepec*, en 1956, que era un pueblo triste, el grupo rector se encontraba dividido por la contradicción de intereses de dominio económico y político y el historial de sangres que le venía siendo peculiar, las personas se hablaban, pero no se trataban, sino que se rehuían y se juntaban en pequeños grupos afines, para bailar y emborracharse en privado. En otras palabras, la gente mestiza en el trato personal aparentaba ser cortés y agradable, pero como grupo era hostil y en las primeras horas de la noche Jamiltepec parecía un panteón (Fabila 2010: 163).

Existía un estado de tensión política entre el grupo indígena y los mestizos adinerados por conservar el poder municipal, quitando a los indígenas del Comisariado Ejidal y detentar las tierras de gran superficie que tenían rentadas al ejido para encierros de ganado, plantaciones de palma de coco, gestionaban con corruptelas y otros medios ilícitos la expedición de certificados de inafectabilidad de la pequeña propiedad agraria. Apoyados por la Asociación Ganadera local y el Comisariado Ejidal en el que habían venido imponiendo a ciertos tata mandones que traicionaron al gobierno tradicional indígena. También de mixtecos mestizados, pero los mandones leales y el comisario ejidal del gobierno indígena seguían luchando por presentar un frente defensivo. Fabila consideró que, en esas circunstancias, tarde o temprano, el Centro Coordinador de la Mixteca de la Costa del INI se vería forzado a intervenir.

Los mestizos ricos de Jamiltepec ocupaban tierras invadidas como rentadas al ejido para encierros de ganado y plantaciones, entre otros. El presidente municipal en turno, Adolfo de León, con seis enormes fracciones en las que tenía 500 reses y otras más un hermano suyo, Cándido Abraham, Romeo Puisamian tenían 200 cabezas; la familia Iglesias 20 000 palmeras en el bajo, el señor Valencia representante la Asociación Ganadera local, 100 cabezas y otros mestizos de menor importancia también. Además, confabulados con otras autoridades explotaban al pueblo indígena con acciones coercitivas en los servicios municipales de justicia, imponiendo multas injustas y excesivas, en transacciones comerciales y el trabajo gratuito por deudas o salario (*ibidem*: 200, 232-235).

Gutierre Tibón en su libro *Pinotepa Nacional*, publicado por la UNAM en 1961, refiere que en la década de 1950 residían dos juzgados de primera instancia en la cabecera del Distrito de Jamiltepec con una cauda de jueces y tinterillos venales, dispuestos a cobrar la justicia impartida y el soborno, que promovían pleitos entre los mixtecos, coludidos con las autoridades municipales, atribuían crímenes inexistentes a los pueblos indígenas dependientes de la cabecera, obligando a la parentela de los presos sacrificar sus míseros ahorros o venta de sus bienes para sacarlos de prisión, dinero que terminaba en las bolsas de los munícipes y magistrados. La prisión era un orgullo para la población, por el grueso de sus muros, en dos de sus celdas se encontró grabada en la pared, la vieja y amarga cuarteta: “En este lugar maldito, donde reina la tristeza, no se castiga el delito, se castiga la pobreza” (Gutierre 1961: 124-125).

Rememora al lector del intento, que sólo duró once días, de restaurar el Imperio Mixteco en 1911, cincuenta años después de que los indígenas empezaron a ser despojados de sus tierras por la Ley Lerdo de Tejada de 1856. Domingo Ortiz fue nombrado por el gobierno tradicional indígena de Pinotepa Nacional el primer ministro y María Benita Mejía, descendiente de los gobernantes del cacicazgo de la época colonial, reina. Ortiz mandó pedirle las escrituras de los terrenos usurpados a los ricos. El 29 de mayo Juan José Baños acabó con el movimiento y les restituyó los títulos de tierras a sus propietarios. Días antes había sucedido que el presidente municipal Pedro Rodríguez había encarcelado a Domingo Ortiz. Cristóbal Cortés, indígena de Igualapa, lo sacó de la cárcel a la fuerza, pero en la refriega a balazos y machetazos murieron el presidente municipal Rodríguez y otras personas más, unas indígenas y otras mestizas (*ibidem*: 26-29). En la actual Alcaldía Constitucional Indígena de Pinotepa Nacional se conserva el bastón de mando de Domingo Ortiz, con su nombre encasquillado con oro y plata.

Tibón anota que doña Pancha, la “Güergüera”, refiriéndose a doña Pancha Meza de Iglesias, originaria de Cacahuatpec, matrona de Jamiltepec tuvo trece hijos y les dio una buena educación, después de que mataron a su marido sus adversarios políticos. Dice, es una mujer de temple insólito y tiene un seguro instinto comercial. Atractiva todavía, su charla es amena e ingeniosa. Conoce como pocos la historia de la Revolución en Jamiltepec, por ella me enteré de la tradición concerniente a la llegada de los negros a la costa que escuchó de su abuela (*ibidem*: 46).

Relata que don Alfonso Caso fue un hombre sabio y bueno, fundó el Indigenista en Jamiltepec para auxiliar a las zonas menos comunicadas, donde se perpetuaba el cacicazgo mestizo, que discriminaba y marginaba a los mixtecos de la costa. Este organismo gubernamental trató de subir el nivel de vida, educación y salud promoviendo acciones a favor de la fraternidad entre indios y mestizos. En esta labor colaboraron los antropólogos, médicos, veterinarios, agrónomos, licenciados, sociólogos, lingüistas, maestros y otros profesionistas que más bien le parecieron animados por un espíritu que no parecía ser de esa época: “el de los apóstoles laicos”. Su labor, máxime en las escuelas, fue eficaz y benéfica (*ibidem*: 125).

Flanet registra que la viuda de Iglesias, mestiza o de razón, empezó por adueñarse de tierras que le vendían por necesidad los indígenas, también se apoderó de tierras no trabajadas, pasando por encima de las autoridades locales. Dirigía todos los negocios familiares, sus tierras y las de

otros mestizos, que se encontraban entre Jamiltepec y Río Verde. Explotaba la palma y llegó a controlar casi todo el comercio de productos agrícolas de la región. Sus empleados eran morenos que vivían en chozas situadas en las tierras donde realizaban las transacciones con los indígenas, les compraban la producción antes de la cosecha o cuando estaba a punto, a un precio muy bajo y después se las revendían al doble de precio. Se convirtió en prestamista usurera de muchos indígenas y mestizos pobres. De acuerdo con la costumbre las deudas se las pagaban con trabajo gratuito o mal pagado. Su tienda tenía de todo, prestaba al rédito aguardiente y armas y parque para sus empleados.

Invertía en negocios de negros y mestizos. Igualmente, en explotaciones indígenas, sobre todo en material agrícola, ganado, camionetas y mercancías compradas fuera de la región y revendidas a precios muy elevados. El enriquecimiento de unos pocos a costillas de la explotación generalizada de muchos generó inconformidades entre los mestizos, indígenas y morenos, las resolvió mandándolos matar. También a los que no le pagaban las deudas. Al control de la economía regional y de la política local, sumó control político ejercido desde la capital del estado de Oaxaca, obviamente con dinero e influencia de apoyo en la política electoral (Flanet 1977: 64-65).

José Jacinto Hernández Bautista en su obra *Sobrevive Casandoo*, publicado por la Comisión Nacional para el Desarrollo Indígena en 2006, como testigo presencial comunica los siguientes relatos. El Centro Coordinador de la Mixteca de la Costa, del INI, fue inaugurado el 21 de mayo de 1954. El doctor Alfonso Caso llevaba del brazo izquierdo a una muchacha mestiza y del derecho a una indígena, bellamente ataviadas a su usanza tradicional. En las oficinas el presidente municipal dio la bienvenida, el doctor Caso tomó la palabra y dijo: “Señores y señoras de todo el pueblo entero, indígenas que corresponden a este Distrito de Jamiltepec, indígenas del barrio de San Jacinto, del Barrio Grande, del Barrio Chico y de todo el pueblo entero, el Gobierno Federal quiere que todo el pueblo mande a sus hijos a la escuela, que ya nadie se quede sin estudiar para que el día de mañana defiendan su derecho, para que ellos mismos puedan llevar esta institución el día de mañana, porque el tiempo pasa y el hombre pasa. Esta institución se fundó para ustedes y para todo el pueblo indígena”.

Nombró como director del Centro al doctor Rafael Mijangos Ross, originario de San Cristóbal de las Casas, Chiapas. Fue una persona muy importante, cada ocho días con los tata mandones, en una ocasión dijo:

señores y jóvenes que no tengan trabajo en su campo pueden entrar a trabajar con nosotros, el tiempo que quieran, necesitamos mucha gente para arreglar las calles y las carreteras, sacar grava para hacer otras oficinas y para fumigar el pueblo casa por casa. Me acuerdo de que había plagas de niguas, pulgas y cucarachas muy grandes. La gente del pueblo quedó muy contenta porque desaparecieron las manchas que tenían en la cara y en las manos. Mijangos duró varios años, también la lingüista Evangelina Arana.

Cuando pidió su cambio hizo una asamblea con todo el pueblo indígena a la sombra de un gran árbol de la poza del Barrio de San Jacinto, expresó: tata mandones, señores y jóvenes, voy a dar una mala noticia, ya pedí mi cambio porque me voy de Jamiltepec, ustedes saben que se está poniendo la situación muy difícil entre los mestizos y el pueblo indígena, porque ya despertó, ya no está dormido como antes, ya sabe defenderse y sabe cuáles son sus derechos, ya no es tan fácil convencerlos como antes, esa es la razón y el coraje de esta gente, porque ya no pueden hacer trampa ni robar a la gente indígena, ahora venden su maíz al precio que debe de ser y tienen que pagarles el precio real de todo lo que venden, ganado, marranos y gallinas, por eso me voy, tata mandones si no me voy son capaces de quitarme la vida. También tengo una buena noticia, mañana llega el nuevo director Isidro Rojas. Comenta don Jacinto Hernández que ya no estuvo en contacto con el pueblo indígena, pero siguió trabajando con el proyecto anterior, especialmente en la educación y conseguir las becas de estudio para sus hijos (Hernández 2006: 31-34).

A la muerte del comisariado ejidal Diego García, le sucedió Antonio Merino Mejía, en 1965, pero Mariano de la Cruz, del Barrio Grande, integrado con 25 mestizos, se quedó inconforme. Al término de su periodo, en 1968 el pueblo tenía como candidato a Florentino Velasco, Mariano de la Cruz se adelantó a pactar con los caciques Iglesias Meza. El día de la junta se reunieron dos representantes de Asuntos Agrarios de México y ya puestos de acuerdo por los caciques a favor de Mariano, llegó un representante del Departamento Agrario de Oaxaca. También llegó el director del Centro Coordinador Indigenista Ramón Hernández López. Los caciques dijeron: Señores, nosotros no los esperábamos; por parte de nosotros está el representante de Asuntos Agrarios de Oaxaca. Empezaron a discutir sobre el plano del ejido, el representante de México dijo que el plano estaba mal, los caciques le gritaron al licenciado: nadie puede venir a decirnos, a nosotros cómo hacer nuestros asuntos. El licenciado de México les respondió noso-

tros no venimos a mandarlos a ustedes, lo único que queremos es que esté bien el plano. De pronto los Iglesias empezaron a golpear al director del Centro Coordinador y le dijeron usted no se meta señor director, Ramón Hernández replicó sí me meto porque yo estoy con el pueblo indígena. También a los dos representantes de México los siguieron golpeando hasta bañarlos en sangre. La familia Iglesias empezó a disparar al aire con sus pistoleros y toda la gente se echó a correr algunos hasta lastimándose. El representante de Oaxaca levantó el acta con las firmas de los Iglesias, los negros de la Boquilla de Río Verde y Piedra Ancha, donde tenía algunas de sus inversiones doña Pancha, el puesto lo dieron a favor de Mariano de la Cruz. Mis primos en paz descansan y yo vimos todo como sucedió.

En todo esto los caciques obligaron a Mariano, el nuevo comisariado ejidal, a que le pidiera el dinero al tesorero don Francisco Hernández Pérez, le dijeron nos lo traes a la casa, te lo guardamos bien y cuando lo necesites te lo damos. Mariano entregó a doña Flora Iglesias Meza 88 mil pesos de la renta del ejido. El día que Mariano necesitaba el dinero fue a pedirselo, le contestó que ella no tenía el dinero, tú nos debes mucho a nosotros, de esta tienda sacas pantalón, camisa y zapato, así que tú eres el que sale debiéndonos, entrégame el pagaré que firmé. Mariano lo sacó y al querer arrebatarárselo doña Flora rompió por la mitad el pagaré, Mariano se quedó con la parte con la firma y la cantidad.

Mariano se fue a pedir consejo con don Fortino Calderón Crespo muy respetado por la comunidad y le dijo tienes que pedir disculpas a los tata mandones y al pueblo indígena: cabeza hueca, como te fuiste a meter con esa gente, ahora te aguantas y si piensas huir te vamos a sacar de donde sea, y lo llevó con don Manuel Valencia tata mandón. En mixteco pidió disculpas lo perdonaron cuentas con nosotros otra vez, pero te advierto que, de aquí en adelante, si cometes otra estupidez, con nosotros no cuentas, tú sabes que eres culpable de todos estos problemas con esa gente, estoy seguro de que varios de nosotros estamos en la lista negra de los caciques. Cuando vivía Diego García esa gente era muy buena con todo el pueblo indígena, pero tú envenenaste el corazón de esas personas contra el pueblo. Desde hace tiempo conocemos a la familia Meza Iglesias, no era mala con nosotros ni con nuestros hijos, pero tú creaste el problema. Por eso ahora, cuídate. Entonces, Mariano demandó a la familia, pero nunca le devolvieron el dinero, puesto que ellos manejaban el poder local. No hay justicia, por eso el gobierno y las autoridades no castigan el delito, se castiga la pobreza (Hernández 2016: 41-42).

En 1968 llegó el economista del INI, Esteban Oviedo para crear conciencia entre los indígenas hasta enero de 1972, con la finalidad de minar el poder económico de los caciques, en particular mediante la creación de una tienda Conasupo-INI. En este movimiento participaron estrechamente algunos mestizos. Para las elecciones a la presidencia municipal de 1972, se formaron dos facciones: la de los partidarios de la familia del cacique, en su mayoría mestizos y la que encabezó don Próspero Betanzos por parte del pueblo indígena. Ganó la de Betanzos (Flanet 1977: 65- 66).

El 29 de noviembre Oviedo formó la Comisión de Campesinos Indígenas y redactó un pliego de acusaciones en contra de las actividades de la familia del cacique y lo turnó para el conocimiento del Gobierno Federal. El 8 de diciembre, Artemio Castillo, regidor del síndico municipal, colaborador de Betanzos, salió de palacio municipal, caminando por la calle principal, enfrente del mercado, casi llegando a su casa fue asesinado por pistoleros del cacique. El 12 de diciembre el grupo encabezado por Oviedo pintó muros con leyendas, pegaron carteles y distribuyeron circulares denunciando las actividades de la familia. La lucha popular de Jamiltepec cobró muy caro políticamente cada desmán o crimen cometido por los caciques a través de sus pistoleros contra el pueblo; el texto iba seguido de una lista con los nombres de los pistoleros. Oviedo circuló por las calles del pueblo denunciando con un altoparlante los crímenes de los caciques asesinos. Se desencadenó una lucha sangrienta y el partido de Oviedo empezó a sufrir numerosos asesinatos dirigidos por la familia del cacique. Resulta imposible calcular el número de muertos, dado el clima de terror, decenas de muertes no fueron denunciadas ante la Agencia del Ministerio Público. De diciembre a febrero hubo muchas muertes por semana.

El golpe más duro que se dio a los Iglesias Meza fue el asesinato del hijo y del nieto de doña Pancha, el 16 de enero de 1973, en la Poza de San Jacinto. El asunto se denunció ante un juez contra Oviedo y a otros de su grupo. El 13 de febrero, a las cuatro de la mañana, trató de incendiarse la casa de doña Pancha, decide irse de Jamiltepec y deja a su hija Flora. Ésta y sus testigos vuelven a acusar a Oviedo y otros de sus activistas. Detienen a Oviedo y es trasladado a Oaxaca y fue dejado en libertad por dos razones: la primera, consigue pruebas que los desvinculan de toda participación en el atentado y por la segunda, el juez concluyó sobre las declaraciones de los testigos de la familia Iglesias; lo siguiente: por testimonios en contra y teniendo en cuenta la parcialidad de las declaraciones, las pruebas se

consideran insuficientes. Oviedo se defendió explicando que, durante los días anteriores al atentado, muchos indígenas habían sido asesinados, lo que habría sido el móvil de la venganza. Acompañó en su descargo una lista de los pistoleros de la familia Iglesias. El expediente se cerró con la declaración del juez sobre Oviedo, reconoce: “que ha hablado en contra de la familia del cacique, pero nunca se imaginó que iba a traer esas consecuencias, que nunca incitó a que se exterminara por la violencia a la familia del cacique” (Flanet 1977: 66-67).

La lucha abierta contra el cacique aparentemente terminó cuando parte de su familia se fue a la ciudad de México y una fracción de sus tierras le fue quitada. El grupo de la presidencia, encabezado por Betanzos, perdió a Artemio Castillo y al profesor Mario Patiño a quien, viajando a Pinotepa Nacional, le pusieron una emboscada, balacearon su carro, un tiro le dio en la espina dorsal y quedó paralítico para siempre. Como no aguantaba el dolor se suicidó de un tiro (Flanet 1977: 67; Hernández 2006: 43). Betanzos, cuando terminó su periodo en la presidencia municipal, fue asesinado el 15 de abril de 1975, detenido el día 12, por el ejército con el cargo de ser el jefe de los guerrilleros, lo entregaron a los policías judiciales de Acapulco, lo mataron y lo desaparecieron. Desde México y Acapulco, los Iglesias manejaron sus importantes influencias para mandarlo matar.

Años después, don José Jacinto Hernández Bautista escribió que fue jefe de la policía municipal y alcalde de la prisión en Jamiltepec en este periodo después en 1980, y que cuando trabajaba en México, la familia Iglesias quiso mandarlo matar con tres pistoleros, los enfrentó con pistola al cinto y se retiraron (Hernández 2006: 50-51). El sistema de poder apoyado en la violencia y las venganzas prosiguió ya que la estructura de larga duración persistió, a pesar de su efervescencia en un periodo corto de convulsión.

La lucha indígena tuvo su prolongación con la llegada de los guerrilleros partidarios de Lucio Cabañas en mayo de 1973. Un grupo de jóvenes llamados Los Estudiantes por la noche pintaron por las calles del pueblo sus consignas en Jamiltepec, incitando a liquidar a la burguesía opresora, amenazas de muerte a los caciques y otras exhortaciones a tomar el poder firmadas por la Liga 23 de Septiembre de la Brigada Revolucionaria Emiliano Zapata. Se instalaron en las montañas y pequeños caseríos retirados a donde fueron auxiliados por indígenas que les llevaban bastimentos para mantenerse y a cambio les daban armas y parque para robar

maíz y despojar de su ganado a los ricos. De modo subrepticio, sin que nadie se diera cuenta, muchos indígenas y maestros de educación bilingües, unos como simpatizantes que aportaban algo y otros como activistas se unieron al movimiento (Flanet 1977: 70).

Los guerrilleros secuestraron a un acaudalado de Pinotepa Nacional y otro de Río Grande que murió durante el secuestro para pedir rescate. Tuvieron como consecuencia la llegada del Ejército Federal. Su primera intención fue buscar cabecillas e interrogar a la población que en su mayoría permaneció muda. Los rastreos fueron fallidos, entonces empezaron a detener a numerosos indígenas sospechosos que murieron por torturas y algunos del grupo Los Estudiantes fueron asesinados por el ejército. Ante la represión, el movimiento se desintegró a mediados de 1975. Esta represión fue aprovechada por los Iglesias para vengarse de Betanzos. En otras partes, muchas actividades delictivas fueron atribuidas a los guerrilleros, pero no fueron ciertas. Efectivamente, los crímenes y abuso que cometieron los militares entre la población mestiza o indígena fueron incontables y quedaron siempre impunes. A partir de 1975 el batallón fue retirado (*ibidem*: 71-72).

La lucha por la tierra alcanzó su punto más crítico en 1973 y continuó, la Jefatura de la Zona Ejidal, que tenía su sede en Jamiltepec, se trasladó a Pinotepa Nacional por los problemas políticos, en vista de atenuar futuros riesgos de enfrentamiento (*ibidem*: 59).

Relata Hernández Bautista en 1972 y 1973:

Fui comandante de la policía municipal de Jamiltepec, en ese tiempo había guerra civil entre los caciques y los campesinos, se reunieron los tata mandones y propusieron para presidente municipal a don Próspero Betanzos, ganó las elecciones compitiendo contra los caciques, antes de tomar posesión se fue a la ciudad de Oaxaca para hablar con el gobernador porque ya basta de tantas muertes y también anunció que iba a traer dos personas de Tacubaya y dos de Santo Domingo para que colaboren conmigo en la policía. El día primero de enero de 1972, no llegaron los que iban a ocupar puestos en la policía y le mandaron este recado: Disculpe, don Próspero, que no podamos llegar, ya no nos espere a nosotros, porque los caciques vinieron a contratarnos, ofreciéndonos el doble de sueldo, pero les contestamos a los caciques: “Señores, no sabemos si ustedes tienen problemas con

don Próspero o con el pueblo, no vamos con ustedes ni con do Próspero, nos quedamos en nuestro pueblo”.

El presidente municipal don Próspero se molestó mucho y de improviso Onésimo Martínez se propuso para ocupar el puesto de jefe de policía y los presentes me propusieron como comandante segundo. Nos dieron la comisión de quitar las armas, sucedió que al entrar en una cantina estaba el cacique con uno de sus pistoleros y el jefe Onésimo se echó para atrás y no hizo nada. Al otro día la dueña de la cantina le fue a contar a don Próspero lo que pasó, el jefe Onésimo dejó de presentarse por vergüenza muchos días y me nombraron a mí. En el inter el presidente se fue a sacar nuestras credenciales y una orden para despistolizar la vía pública. El 13 de enero salimos a hacer el rondín en la cantina de doña “Estrudes”, estaban los caciques con sus amigos y pistoleros, uno de ellos me dijo: “Oiga pinche indio, lo voy a matar”, y le dije “para pronto, de una vez cabrón cobarde”, le di un macanazo en la nuca y cayó al piso, ordené que se lo llevaran a la comandancia, les quitamos las pistolas y armas blancas a los pistoleros y les dije que estaban consignadas y si las querían recoger pasaran a la presidencia por ellas. En eso, llegó un teniente militar con su pelotón y me exigió que le entregara las armas, le dije que no, porque traíamos una orden especial de la Procuraduría de Oaxaca. Desde ese día ya no nos llevamos bien con el teniente militar y el cacique (Hernández 2006: 53, 57-58).

Persiguiendo un ladrón de guajolotes y gallinas en el Barrio Chico un teniente me dijo que vio pasar un muchacho a caballo con un costal en la montera, tal como lo describió la dueña de las aves, el teniente se ofreció a acompañarnos. De pronto se oyó que venía un jinete corriendo a caballo y tirando balazos al aire, pero no a nosotros. Todos nos hicimos a un lado, pero el teniente sacó su 45 y mató al muchacho, el caballo atropelló al policía auxiliar, Jeremías Caballero, al caerse se le disparó su escopeta calibre 20 al aire. El teniente recogió el casquillo y se puso de acuerdo con el agente del Ministerio Público y el doctor para que certificaran que el difunto Héctor murió por un tiro de escopeta calibre 20. Metieron a la cárcel a Jeremías y le dije al presidente municipal que yo no estaba de acuerdo con esas injusticias. Me dijo que pondría un buen abogado para defenderlo, pero yo no quedé conforme y renuncié al cargo. Me dijo que me esperara un mes, después recibí el cargo de alcalde de la prisión de Jamiltepec. Don Próspero Betanzos López le entregó la presidencia al señor Ponciano López en 1975. El 12 de abril, afuera de su casa lo detuvieron dos militares por ser el presunto jefe de los guerrilleros, los militares coludidos con los caciques, lo entregaron

a los judiciales de Acapulco, lo mataron el día 15 de abril de 1975. Nunca se supo dónde quedó su cuerpo (*ibidem*: 58, 60-61).

Me fui a México en 1976, conseguí empleo en una funeraria hasta 1980. El 25 de mayo de este año, llegó el traslado de un difunto de Pinotepa Nacional, por mala suerte, no llegó el compañero que trabajaba el turno de la noche, para mi sorpresa llegó la familia Iglesias Meza, doña Flora me saludó y me presentó a su hermano Roberto, pero le dije que lo conocía por el sobrenombre de Toro. La siguiente semana mandaron a tres de sus pistoleros a la funeraria, me dijeron que venían a buscar un muerto vivo, les contesté que se equivocaron, sin quitarme la mano de mi 38 súper automática, en la cintura le dije: ¿qué es lo quieren? No contestaron, como ya sabía a lo que venían, de nuevo les dije: “Pobres diablos, por eso se mueren, por pendejos, ándenle, díganle al cobarde patrón que los mandó que yo no tengo miedo a nadie, porque yo no debo nada a nadie, pinches diablos aquí se toparon con pared”. El que hablaba dijo: “ahora sí ya nos conocimos, nos veremos en otra ocasión”. Repliqué: “Cuando gusten aquí los espero”. Empezaron a recular pasos atrás, sin dar la espalda, hasta llegar a su carro y se fueron (*ibidem*: 49-52).

En 1973 y 1974 el gobierno mandó un batallón militar acabó con muchos campesinos y familias que fueron secuestrados sin dejar rastro (*ibidem*: 42). Todo esto sucedió después de que mataron a los finados Antonio y Pepe Iglesias, en la Poza de San Jacinto, la familia mandó matar a familias e individuos por decenas, fuera o dentro de la población. Entre las cantidades que señala Hernández Bautista menciona a Francisco Lorenzo, padre del célebre Ponciano Lorenzo, del Barrio Grande, Sección Quinta, se fue a trabajar a Los Mochis, Sinaloa, durante veinte años, regresó muy rico por 1981, se juntó con los del pueblo indígena, estaban muy contentos, les daba trabajo, les prestaba dinero y a los más pobres les regalaba para su comida. Compraba a los necesitados casas o lo que fuera. Hasta los Iglesias le vendieron un rancho y su terreno en las tierras bajas. Los ricos de Jamiltepec y los caciques se juntaron para buscar la forma de matarlo por envidia a su riqueza y el apoyo que daba a los indígenas. Le dieron muerte el 3 de agosto de 2001, frente a su gasolinera pasó una camioneta roja con tres individuos y le vaciaron sus metralletas. Como era indígena no lo podían ver, se dice que regresó para ayudar y arreglar a su pueblo. Su barrio estuvo de luto y más de 2 500 personas fueron a su entierro. Chano Lorenzo fue un hombre bueno y valiente. Mientras los ricos malos y los caciques vivan nunca van a estar en paz los indígenas y los no indígenas. Muchos mestizos pudientes

han tenido cargos en el gobierno federal, pero nunca han hecho nada por el pueblo (*ibidem*: 44-45).

Esta situación fue la que llevó a la resignación y el letargo, a considerar por algunas personas que Jamiltepec estaba maldito por poderes sobrenaturales desde su fundación prehispánica. Un águila, de poder aéreo y volátil, devoró al hijo del yerno del rey de Tututepec, sobre un gran árbol derramó su sangre y tiro sus huesos al piso. Los guerreros los recogieron y los enterraron donde después se construyó la actual iglesia principal del pueblo. El simbolismo está marcado por el derramamiento de sangre, Asimismo, explica la dominación del pueblo por poderes externos, mestizos poderosos y autoridades gubernamentales que lo disociaron, lo sumieron en el temor y el horror de los asesinatos, que aún ahora exhiben lo posible en carne propia, de la cadena interminable de venganzas. También, se dice que los maldijo un cura.

Flor, Jamiltepec

Hay muchas historias que no comprendemos, no le encuentro explicación, mi tía me contó que Jamiltepec tiene una maldición, sólo así se explica porque nos quedamos tan atrasados y no podemos despuntar, antes el pueblo era la cabecera del distrito, bueno sigue siendo, pero Pinotepa se desarrolló más, no me explico cómo después el pueblo esté como está, no tenemos ni un banco, en Pinotepa hay bancos, las terminales más importantes de autobuses, tiendas grandes, todo, aquí no tenemos nada. Dice mi tía que hubo un padre que llegó aquí a Jamil, pero como era muy malo, la gente se organizó y lo corrieron, dicen que se fue a Comaltepec y que se vino caminando a la entrada del pueblo, por la que queda por el panteón y ahí como se ve todo el pueblo, que ese padre llegó de madrugada y que ahí lanzó la maldición, dicen que pidió que Jamiltepec nunca se desarrollara y que tuviera un mal destino, si fue verdad, que ese padre lanzó la maldición, sí se cumplió, porque ya ve, puros problemas, mucha violencia y no más no hay desarrollo.

APÉNDICE IV

LAS AUTORIDADES DEL GOBIERNO TRADICIONAL INDÍGENA DE JAMILTEPEC

En 1956, Alfonso Fabila en su obra apunta que las autoridades tradicionales mixtecas del Cabildo Indígena Constitucional de Jamiltepec, estaba formado de la siguiente manera.

Topiles o mozos mandaderos de oficio y auxiliares de policía, treinta personas que duraban en su cargo de servicio gratuito un año, eran nombrados por el alcalde indígena y se turnaban en la guardia municipal quince cada semana. En 1954, por los abusos que cometían las autoridades constitucionales mestizas, dedicándolos a cuestiones particulares, las autoridades indígenas retiraron el servicio a los funcionarios mestizos, pero las conservaron dentro del gobierno tradicional en menor cantidad. El municipio tuvo que contratar policías auxiliares pagados.

Mayores, también nombrados por el alcalde indígena, diez que se turnaban semanalmente por mitad, por la misma razón de abuso ejercen irregularmente.

Jueces que hacían de jefes de los barrios indígenas por un año, cuatro también nombrados por el alcalde indígena, destinados a hacer notificaciones al vecindario. Debían presentarse cuando los citaba el presidente municipal de Jamiltepec, al terminar el cargo tenían que dar cinco pesos al alcalde.

Acompañantes auxiliares del regidor quinto del ayuntamiento, estaban nombrados por el alcalde indígena por un año.

Mayordomos de veintidós fiestas de los santos y las vírgenes, que duraban en ejercicio un año. Tenían la obligación de cubrir por su cuenta propia los gastos de la fiesta, renovar la cera del templo, pagar las misas. El costo de las misas de rogación para pedir las aguas durante las sequías, los cubría el pueblo de los barrios indígenas. Dar de comer a los diputados, ayudantes del mayordomo, cuando había misa. Los mayordomos se escalonaban jerárquicamente por la importancia de la deidad y su fiesta.

Fiscales, organizadores, vigilantes del cumplimiento de las fiestas, contaban con un ayudante.

Mandones conformaban un grupo de principales, como gobernadores, autoridades más respetadas por los mixtecos, como consejo de ancianos, en ese tiempo había once. El alcalde era nombrado por los mandones y por la asamblea. En ocasiones sucedía que los mestizos del municipio imponían con mañas un alcalde indígena amestizado, al que los indígenas obedecían a regañadientes por respeto al cargo ya que, lo consideraban como si fuera el presidente municipal.

Comisario ejidal pertenecía a las autoridades legales del gobierno constitucional mexicano, los indígenas lo respetaban y si era de ellos electo con mucha más razón. Los mestizos maniobraban activamente a través de los indígenas amestizados para controlar el cargo, con el fin de seguir apropiándose de las tierras ejidales que rentaban y luego legalizaban como inafectables.

Las *Ñuchano*, mujeres nombradas por el alcalde indígena, a petición del pueblo mixteco, eran las comisionadas para llevar en andas a la virgen de la Natividad en las procesiones que se hacían por las principales calles del pueblo.

Las *Viudas*, eran las encargadas tradicionales de preparar las comidas que daban los mayordomos con la ayuda de numerosas voluntarias que se ofrecían para dar ayuda comunitaria (Fabila 2010: 170-175).



Figura 76. Ma'a rezando (ilustración María de la Cruz Aragón Noriega).

Como se puede apreciar el gobierno indígena regulaba el orden interno, subordinado al poder mestizo, como lo fue desde la Colonia, en que se fundaron las Repúblicas de Indios bajo el dominio económico y político, al servicio de la República de Españoles.

C. Juan Salinas Jiménez, Regidor de Educación y Cultura de Jamiltepec, informó que lo más representativo de Jamiltepec son las fiestas de año nuevo, la virgen de los Remedios, el 14 de febrero y el 31 de agosto, 1 y 2 de septiembre, Carnaval, Semana Santa, en donde salen los cuadros de chilenas, las danzas de los Tejorones, de la Pluma, las Mascaritas, la Tortuga, los Chareos y la del Tigre. Los tata mandones organizan las fiestas religiosas y los mayordomos se coordinan para hacer las invitaciones. De las mayordomías de los santos se encargan los hombres y de las vírgenes, las mujeres. Hay en Jamiltepec una mayordomía de la Santa Muerte y otra de los Fieles Difuntos, sus mayordomos hacen una comida y se lleva al panteón. Los tata mandones los domingos después de misa se reúnen en el Toronjil, desde el topil hasta el fiscal, éste es el mandón más viejo, porta un bastón negro, ahorita es el tata Manuel Vázquez Santiago.

Don Manuel Vázquez Santiago, 80 años. Jamiltepec 27 de octubre de 2011. Mayordomos.

Soy tata mandón mayor, fui mayordomo suplente de la virgen de los Remedios un año y quedé libre sin cargo por cuatro años, me volvieron a nombrar topil un año y descansé cinco años. Después ocupé el cargo de mayordomo de San Rafael y descansé seis años. Me nombraron mayordomo de Santiago Apóstol Patrono del pueblo y descansé tres años, a continuación, fui mayordomo de la virgen de los Remedios descansé otros tres y pasé a serlo del Santísimo Sacramento, más tarde me nombraron Fiscal Mayor para dirigir a todos los mayordomos y tata mandones. Terminé y seguí con la mayordomía de San Gregorio. Aparte de pagar las misas pago los cantores, cámaras de cohetes, coheteros y los músicos de tambor y flauta, presido todos los actos festivos con comidas, de tres a cinco vacas, que ponen los mayordomos. He sido topil del servicio para recaudar las cooperaciones, las misas de todas las imágenes del templo celebradas durante muchos años.

Se ruega a los santos para que los campesinos tengan suerte en la agricultura, buenas cosechas, productos de la ganadería y el bienestar de la gente, yo pido, pero no he de creer si se me cumple. El mal aire no nos tira a los que hemos sido autoridades mixtecas de los santos. Los santos chiquitos son el Santo Entierro, San Gregorio, San Isidro, el Santísimo Sacramento, San

Pedro, Virgen del Rosario, la Virgen y el Niño de Navidad, San Pedro, San Rafael, Todos los Santos y Fieles difuntos y las más grandes fiestas son las de la Virgen de los Remedios, de la Natividad y Santiago Apóstol.

En esta organización de las mayordomías sólo entran indios vestidos de algodón y no la gente de razón o mestizos. Los topiles decidieron ya no prestar servicios al cura por dificultades de exigencias, sólo se limitan a hacer las comunicaciones y cooperaciones. Los jaripeos, desfiles de charros, carreras de caballos y bailes particulares los hacen los mestizos, los morenos tienen fiestas civiles como graduaciones escolares, bautizos, XV años, bodas, defunciones y eventos culturales. Las danzas indígenas son los Moros, las Mascaritas, los Chareos, el Tigre, los Maromeros y la Tortuga, todas tienen su música de viento, orquesta, flauta y tambor. Los mestizos tienen danzas y bailes de chilenas, son muy diferentes a las de otros pueblos como las Pinotepas, Tututepec, Cacahuatpec, Sola de Vega, Juquila, Putla y Pochutla.

Lic. Ricardo Pérez Arana, octubre 27 de 2011.

La Defensoría de los Derechos Indígenas de Jamiltepec auxilia a las personas que no tienen medios suficientes para pagar un abogado particular. Gestiona rectificación de actas de nacimiento que paga Procampo y la regularización de trámites para las escuelas. Hay muchos casos de violaciones y homicidios, los de robo son menores. Cuando los acusados son denunciados en el ministerio público unos se van a los EUA, otros reciben una reducción de penas si hacen un convenio con la víctima o sus familiares. Los delincuentes generalmente son vecinos que conocen a la víctima. Las venganzas son pagadas y hay pistoleros de oficio.

En las cantinas abundan las discusiones y peleas, muchos hombres van armados. Se conserva la costumbre de que los de razón o mestizos son los que mandan. Los pleitos entre mujeres son regularmente por fraude. Las denuncias por violencia intrafamiliar son pocas, porque las mujeres hacen lo que el marido diga. En la mayoría de los delitos no se hacen denuncias por miedo a las represalias. El caciquismo procede de los ricos, se apoderan de las tierras y no pagan lo justo al campesino, prestan dinero por adelantado y si no lo pagan les quitan las tierras. Los indígenas siguen en la ignorancia y la miseria, mientras no se superen y salgan por sus propios medios, no hay solución alguna, sólo estas pequeñas ayudas del gobierno.

APÉNDICE V

LA EDUCACIÓN OFICIAL EN EL CIRUELO

Karla Aguilera Briceño

Con el propósito de indagar la relación entre la escuela y la comunidad hice varias entrevistas a la maestra Lucía Estrada, directora de la escuela primaria “Niño proletario”, al director de la secundaria y a un maestro de la misma institución. Es preciso señalar que el director de la secundaria es nuevo en la escuela, llegó en el ciclo anterior después de que se jubiló el antiguo director, mientras que el maestro con quien platiqué da clases de ciencias y lleva alrededor de cinco años en la escuela. Por otro lado, la directora de la primaria, Lucía Estrada, no es del lugar, pero vivió por 30 años en El Ciruelo ejerciendo como maestra en las primarias y cuando sus hijos comenzaron a estudiar se trasladó a Pinotepa, sin que ello implicara que dejara de ejercer como docente en la comunidad.

En la entrevista con los maestros de la escuela secundaria supe que la tasa de deserción en años anteriores rodeaba el 10%, mientras que este año fue del 0.1%. Sobre el proyecto de vida de los chicos los maestros expresan que usualmente éstos terminan la secundaria y que aspiran irse a los Estados Unidos, porque muchas personas regresan con carro y tatuajes, causan un impacto en los niños que se deslumbran y quieren hacer lo mismo. En cuanto a las niñas expresan que muchas desertan porque se “huyen” con sus novios, que aparentan más edad de la que tienen, y se casan muy jóvenes de 13, 14 o 15 años. De esta situación responsabiliza a los padres y familiares a cargo de ellas porque son éstos quienes les dan permiso para ir a los bailes o les compran ropas y zapatillas con un toque más sensual. Sin embargo, cuando le pregunté al maestro sobre las formas disciplinarias con que la escuela enfrentaba el embarazo de alguna de sus alumnas para expulsarlas, dijo que eso nunca había ocurrido, lo cual era falso, puesto que más adelante conversaríamos con una chica que estuvo embarazada mientras cursaba la secundaria.

Un tema en el que hizo mucho énfasis el director, debido a la preocupación que le causaba, fue la prostitución a temprana edad de mujeres y hombres, estos últimos incentivados muchas veces por homosexuales. En relación con la homosexualidad, el director declara ser abiertamente homosexual, comenta que hay muchos, más que en otros lugares, le preocupa la situación y la orientación que reciben, dice que existen dos tipos: “el homosexual de la calle” que está en las cantinas y el homosexual que se prepara. En relación con el uso de drogas comentó que ese problema sí existe en la comunidad, pero no en la escuela.

El director y el maestro visualizan que uno de los problemas que afecta a la mayoría de las familias de la comunidad es la migración, que los niños no crecen con sus padres, sino con sus abuelos, quienes son muy permisivos, además prefieren invertir el dinero que les envían en cosas materiales, que se vean de prestigio, tales como arreglar la casa antes que en educación, paradójicamente el maestro de ciencia comentó que la situación económica determina fuertemente si el niño termina o no sus estudios, y que quienes tienen una mejor situación económica son los que tienen familiares en el norte.

Respecto a la forma en que se vive el género en la escuela, dijo que no hay división de actividades según sexo, mujeres y hombres hacen lo mismo, incluso dice que la mujer de El Ciruelo es muy astuta, arriesgada, ruda, que participa más que el hombre, a quien considera más flojo, que en fiestas se puede ver, mientras el hombre se sienta a beber, la mujer es más activa, sirve, baila, etc. Sobre el programa Oportunidades para mujeres tiene una visión muy crítica, considera que se les otorga a las señoras que tienen dinero y no a quienes lo necesitan.

En la entrevista con la maestra Lucía, señaló que desde la escuela siempre hacen esfuerzos para involucrar a los padres, que los maestros no se quedan en las paredes de la escuela, sino que tratan de ver más allá del salón. Dijo que los padres no participan de forma directa, pero en la actualidad se involucran más que antes, cuando ella llegó a los padres les daba pena ir a la escuela, sentían que no era un lugar para ellos, en cambio ahora la mayoría ya sabe leer y escribir por lo que pueden ayudar a sus hijos en las tareas.

Ella siente que El Ciruelo está mucho mejor que cuando llegó, que en esos tiempos era una situación realmente triste, no había letrinas, el aislamiento era fuerte, ahora uno de los principales problemas viene siendo la falta de trabajo y oportunidades, que por eso familias enteras se van a

Estados Unidos, o si no, dejan a sus hijos al cuidado de familiares. Que, si bien se notan ventajas a nivel material, en el plano emocional son niños cohibidos que viven sin sus padres en familias disfuncionales, o que se refleja en la personalidad, pero finalmente interactúan. Dice que se nota cuando al niño se le apoya en su casa y tiene un soporte tras él, se nota en la presentación, en cambio los niños que se encuentran desatendidos llegan sin uniforme, sin desayunar. En general los niños que son atendidos casi por lógica tienen buenas calificaciones.

Comenta que la mayoría termina la primaria y en la secundaria empieza la deserción, lo cual considera producto de la falta de apoyo y oportunidades hacia los niños. Respecto a los valores que se fomentan en la primaria cuenta que ellos tratan de que el niño se sensibilice ante el amor, la amistad, la honestidad, la franqueza y el respeto. Una de las cosas que le han inculcado bastante es el respeto, lo cual les da mucho trabajo, debido a que la naturaleza de la raza morena es algo difícil de roer, pero no es algo del otro mundo. Ella ha tenido muchas satisfacciones porque muchos de sus exalumnos ahora son profesionistas, que con todas las dificultades han podido salir adelante. En relación con la existencia de cambios negativos nos dice que pueden existir algunos en razón de que México se ha caracterizado por la inseguridad y el narcotráfico. Agregó que hay consumo de drogas en la comunidad, pero de forma “guardada” no explícita, como en todos lados, sin embargo, son aspectos que ellos desconocen porque se dedican principalmente a la cuestión educativa.

En lo que concierne a la percepción que tiene la comunidad sobre la escuela, la mayoría de las personas con quienes hablé expresan que es demasiado gasto, que siempre les sacan dinero. Cristina, quien se preocupa mucho por el desempeño escolar de sus nietos, lo cual se refleja en que Brandon y Kabel sean de los más aplicados de su generación, expresa que ahora todo está caro, que piden muchos materiales que antes ellos hacían con lo que tuvieran a mano, en sus tiempos tenían una libreta para todo, y ahora piden una por asignatura, hacían monitos de barro y ahora les piden plastilina. En relación con la calidad de la educación dice Cristina que antes les enseñaban más cosas porque iban en la mañana y en la tarde, por eso, pese a haber cursado sólo la primaria, es como si hubiese hecho la primaria y la secundaria, le enseñaron quebrados, raíz cuadrada y mucho más. Antes trabajaban más la mente, ahora se hace todo con calculadora, además a las niñas les enseñaban a coser y a los niños a tejer esas canastitas que ahora sólo hacen los reos. Otro aspecto en el que ve

una diferencia entre la educación de sus tiempos y la actual, es en el tipo de métodos correctivos aplicados a los estudiantes, dice que ahora, como los maestros no les pueden pegar a los niños ellos hacen lo que quieren, por eso ella es partidaria de que se corrija con golpes, siempre y cuando al maestro no se le pase la mano.

Adelfa de 39 años, quien vive con su esposo y sus cinco hijos, Cristian de 21, Daniela de 14, Alex de 12, Melesia de 7, Daisi de 9 meses, y su sobrino Carlos de 12 años, hijo de su hermana menor que se encuentra en Estados Unidos. Dijo que hay muchos padres irresponsables que dejan faltar a sus hijos cuando quieran, y que ella no lo hace así, se preocupa por la escuela durante las vacaciones, algunas veces le hizo dictado de palabras a su hija Melesia o la mandaba a resolver sumas y restas del cuaderno. En caso de que tuviera alguna duda la enviaba con su hermana Daniela. Ellas dos obtuvieron los mejores lugares de sus grupos. Adelfa me comenta que Daniela le dice que quiere ser maestra porque ella ve como sufre con ellos, que a veces se pone a hacer empanadas de leche para vender porque no tienen para comer, Adelfa quiere apoyarla, pero no sabe hasta qué punto puedan, como familia, porque sacar una carrera es caro.

Tengo la impresión de que debido a la forma en que se organiza la vida de su grupo familiar Adelfa influye más en sus hijas que en sus hijos, puesto que pasan más tiempo a su lado ayudándole en el quehacer, tal vez eso explique que la situación de sus hijos y sobrinos sea distinta, pues no tienen distinciones especiales e incluso su sobrino Carlos reprobó un año. Es posible que la actitud de hombres y mujeres frente a la escuela sea distinta, en una conversación con Daniela ella me decía que en el salón las mujeres le echan más ganas que los hombres, tienen mejores calificaciones, lo que no quita el hecho de que existan niños que tengan buen aprovechamiento. Algo similar me comenta Ruth de 22 años, quien dice que al parecer los niños son más burros que las niñas. Esta situación contrasta con la visión que tenían generaciones anteriores sobre las mujeres, negándoles a muchas la posibilidad de estudiar porque consideraban que para casarse y estar en la casa no lo necesitaban. Esto le sucedió a Tita de 43 años a quien su padre no le permitió seguir la secundaria, lo cual sí hizo con su hermano a quien enviaron a Acapulco a estudiar. A Cristina de 54 años, a quien las personas con quienes vivía le impidieron continuar la secundaria quemándole sus papeles y Flor de 51 años, quien no cursó la preparatoria porque su mamá no quiso.

En relación con la rutina cotidiana, la asistencia de los chicos a la escuela implica para las madres con menores recursos monetarios y que viven en familias nucleares con bastante ajetreo que deba levantarse temprano para darles desayuno, preparar el almuerzo y llevárselos a la escuela donde deben llegar puntuales para alcanzar que les den el horario de recreo. La situación se complica cuando tienen hijos en distintos ciclos escolares, pues deben moverse de un recinto a otro con rapidez. Ante la futura entrada a clases de sus hijos Adelfa me comenta que va “tener que buscar una forma de organizarse para cumplir con todo a tiempo”. Otras madres con mayores recursos monetarios solucionan el problema buscando personas que les lleven la comida a los niñitos, a quienes les paga por hacerlo, la otra opción consiste en pasarle dinero a los chicos para que se compren algo de comer en la escuela. Concluyó.

APÉNDICE VI

HISTORIA DE LAS MAYORDOMÍAS DE PINOTEPA NACIONAL: MEMORIA DE DON EFRÉN LÓPEZ RUIZ

Don Efrén López Ruiz, tata mandón mayor, 23 de marzo de 2014.

Vivo en la Novena Norte 104 en el Barrio de Shininuu. Aquí en Pinotepa Nacional tenemos muy bonitas costumbres, para la Semana Mayor, el sexto viernes, empezamos a traer los cogollos de palma para las celebraciones. Es un día especial, nos juntamos en la casa del mayordomo para hacer las palapas o palmas y las adornamos de flores para cuando salga la procesión, van a traer el cogollo un día antes, el viernes de la Virgen de Dolores, junto con la madera que se ocupará en la iglesia del Calvario para hacer el tapeste del Descendimiento de Cristo, el Viernes Santo.

Ahora que se acerca la Semana Mayor, el sábado que es el de la hechura de los ramos, pienso estar presente como tata mandón, el martes allá en el Calvario cuando empiezan los trabajos del tapestle. Le digo a mi hijo, el que vive aquí: si no nos invitan no hay obligación de ir a la hechura de los ramos, tenemos que ir con los que hacen el tapestle. Esto es todo lo que hemos comentado nosotros y así le vamos a hacer.

Para ser tata mandón se debe estar primero en la alcaldía indígena. Mire, aquí hubo dos formas, a mí no me buscaron para topil, ni para regidor los tata mandones. En aquel tiempo fue cuando las autoridades municipales mestizas intervenían, el presidente municipal y ellos dijeron: nosotros te queremos a ti para alcalde indígena. Entonces fui con los tata mandones y me dijeron que tenía que ser elegido en la reunión del cabildo indígena. Ellos me eligieron, me dijeron: tú vas a ser, pero les aclaré que nunca me ofrecí. Después de un año de funciones me reeligieron otro más como alcalde indígena, me dijeron: qué bueno, que continúe, por una cosa muy importante: ustedes dos primero y segundo suplentes, tienen que seguir porque han metido mucho dinero a la tesorería y entonces sucedía, que no había auxiliares ni otras autoridades municipales.

No es como ahora, por ese motivo nosotros teníamos mucho trabajo, a diario iba mucha gente a poner quejas de cualquier clase cuántas personas

no venían por cosas importantes: como pleitos entre los mismos esposos, cuando era importante el asunto, había entrada y cuando no, algunos volvían, era necesario darles un acta y de ahí salía un dinerito para nosotros. En aquel tiempo, la tesorería municipal nos daba muy poquito, a mí me pagaban 200 pesos mensuales y otras veces había un poquito más, de vez en cuando que se levantaba un acta, de ahí teníamos un centavito más, pero se consideraba lo que era servirle al pueblo, de eso se trataba, no sólo de cobrar. Sí, yo fui con los que conocen de esto y me dijeron: ¿quieres? Ven, a servir a tu pueblo indígena, al fin tú ya sabes lo que tienes que cumplir.

Antes, para ser alcalde se necesitaba que los tata mandones se pongan de acuerdo y digan nosotros queremos que “fulano” sea, o la misma autoridad lo acordara en una reunión de cabildo municipal. Últimamente, ya no hay esto, los que quieren ser funcionarios del cabildo indígena vienen en la cola, están anotados e irán participando como mayordomos conforme al orden de la lista. En ese tiempo no, ahora los dos suplentes primero, segundo y el secretario se van los tres para afuera con el cambio de autoridades. Tomaron otra costumbre, antes era la de que el alcalde que seguía era el primer suplente y reponía el puesto con el segundo y elegían otro para el puesto vacante. El caso es que siempre había dos suplentes.

Repito, ahora para elegir un alcalde, solamente lo hacen en las mayordomías últimas de diciembre, para la Virgen de Juquila, la Virgen de Guadalupe y Santa Lucía se eligen los regidores, los topiles, en esos días se completan los participantes que van a acompañar al alcalde constitucional indígena. Antes primero se tenía que ser regidor, había cuatro. Entre éstos, se convenía quien debía ser la cabeza, los regidores elegían a quien seguía como alcalde indígena. Era por escalafón. Yo no pasé por la regiduría, yo derecho fui alcalde, me designaron las autoridades municipales mestizas, dijeron: don Efrén queremos que usted sea alcalde, derecho sin pasar por la regiduría, en el año de 1973 y en el 1974 me reeligieron con el consentimiento de los tata mandones, porque ya había sido mayordomo de San Pedro en 1968.

En otra ocasión fui designado vocero del alcalde, entonces yo nunca he buscado estar con ellos, ellos son los que me buscaban siempre, todo el tiempo. Fui regidor del ayuntamiento por dos trienios y en los dos, la cabeza. El que iba a ser presidente municipal me buscaba, pero yo nunca andaba atrás de ellos como hacen algunos principales ahora. Amigos de ese tiempo, cuando era aspirante para presidente municipal Sarabia,

fueron a verlo, unos que querían ser voceros, yo no dije nada, como el capitán Sarabia ya nos había buscado a nosotros, yo estaba muy seguro de que lo que estaban haciendo aquellos no iba a valer, y no valió, quedamos nosotros yo de vocero del alcalde indígena otra vez.

Hubo un tiempo en que desapareció el cargo de alcalde primero constitucional indígena, después se volvió a reponer, es éste que ahora tenemos como alcalde segundo constitucional del municipio. Los de la raza indígena no podemos desaparecer por las costumbres que tenemos, los alcaldes son la fuerza que apoya a los tata mandones en sus mayordomías, por eso no pueden decir que se acabe la alcaldía indígena. ¿Por qué? Por las costumbres, ya que sólo se ocupan de organizar las fiestas, son 15 fiestas con 15 mayordomías, más dos ramas que son el Nacimiento y la Candelaria, que pertenecen a la mayordomía de la Virgen del Rosario, con estas ramas que se le celebran, vamos a decir que son 17 fiestas. Cualquiera puede desempeñar la mayordomía del Santo Entierro, pero han sido pocos indígenas, realmente son pobres los que la han celebrado, generalmente, queda a cargo de los mestizos. Un señor de aquí abajito y otro de por acá atrás muy pobres la hicieron, tal vez diría, tan pobres como yo.

Ha habido indígenas que han sido mayordomos del Santo Entierro, son pocos de la raza indígena porque son muy pobres, pero cumplen el compromiso, ya que cualquiera puede ser mayordomo, solamente se toma el cargo por pensar que todo lo que uno va a hacer se lo está ofreciendo a Dios. Bueno, así lo pienso yo, por eso se animan, hay pobres que sí lo hacen. Oí decir que hubo un señor que hasta vendió su casa, pero yo pienso que eso también ya es egoísmo con ese fin. Por ejemplo, yo siete veces he sido mayordomo y las siete veces soy el mismo pobre, pero cada mayordomía si la hice completa, salieron bien. Nadie dice: don Efrén vendió su casa y ahora está más jodido que antes. ¿Por qué? Porque cada mayordomo se hace responsable, yo soy mayordomo y sé que tengo la obligación de trabajar, ir reuniendo poco a poco, qué es lo que voy a invertir en la fiesta, cada vez un poquito más. ¿no? Voy reuniendo lo necesario conforme se va acercando la fiesta, primero compro todas las cosas que no se dañan, así cuando llega la fiesta cumplo, ¡uhhhh!

Entonces ya estoy prevenido, éste es el motivo, veo que muchos dicen que ser mayordomo no, porque piensan que es una fiesta muy pesada. Ustedes se dan cuenta en una mayordomía cuánto dinero se reúne por cooperación y es para cubrir algunas cuentas, no todo, pero sí ayuda mucho, porque sí es justa para que el mayordomo se “aliviante”, aligere, y sale

ya gastando un poco menos. He sido y me gustaría seguir siendo, pero mi familia me desconsuela, igual el mismo músico de Jicaltepec que viene a tocar mucho aquí, a Chico o Francisco le platiqué: mira voy a ser otra vez mayordomo, para que vengas a tocar y me dijo: No don Efrén usted ya no puede. Así me dijo y aquí con la familia también me desconsuela, pero repito si Dios me permite y me siento bien, si de aquí para adelante me recupero y siento mucho alivio de mis achaques, con resistencia seguiré, porque yo todavía no me arrepiento de haber sido mayordomo. A la mayordomía que le he tenido ganas es la de Todos Santos, pero mi familia me desconsuela, solamente mi hijo de aquí me echa ganas, pero los demás no me dan apoyo, pero ya sé que él también quiere ser mayordomo. Está por verse si otros primero, o si yo alcanzo a ver que va a disponer Dios, yo no me arrepiento todavía, así como estoy, tengo mucho ánimo.

¿Por qué la de Todos Santos? Mire, la cosa está muy clara, todos los tata mandones dicen: la última mayordomía que conviene que cada mayordomo celebre, debe ser esta, porque toda persona está celebrando particularmente a sus santos, a un amigo, a todos sus difuntos y ese es el motivo que dicen ellos no voy a la mayordomía. Es la última mayordomía que uno debe hacer, ciertamente soy muy devoto de todos los santos me gusta invocarlos a todos, hasta los del *Antiguo Testamento*, a Moisés, Noé, y Adán. Ahora que me enfermé, de todos me acordé principalmente de Nuestra Santísima Virgen María, que muchos como los israelitas no veneran, pero es nuestra madre. Es una mujer que por ella le debemos a Jesús, sí ella no hubiera aceptado ser madre de Jesucristo, Dios no nos hubiera podido salvar. Fue a través de su madre, cuando Jesús le dijo al pie de la cruz: aquí está tú hijo y ella le contestó aquí está tu madre, entonces ¿qué más queremos?

Es nuestra madre, porque Jesús mismo nos la dio, pero ellos no creen esto, a pesar de que las Sagradas Escrituras lo dicen, no creen: “no vale nada tuvo muchos hijos”, dicen. Pienso ¿de dónde agarran eso de que tuvo muchos hijos la Virgen? Solamente Jesús, pero no fue hijo de San José, él fue obra de Dios y del Espíritu Santo, entonces aquí vemos que, por esto, María cuando murió salió en cuerpo y alma al cielo, porque siempre fue una mujer limpia, desde su nacimiento, no tuvo ningún pecado mortal, ella es muy pura y todos la reconocemos así. Otros dicen que María tuvo a muchos hijos, ellos toman en cuenta a los hermanos de Jesús que eran cuatro, cómo iban a creer que era el hijo de Dios si nació aquí como nosotros. En las Sagradas Escrituras dicen ellos: no pudo hacer milagros en su

tierra porque no creyeron en él y donde hizo milagros, tampoco le creyeron. Que dice la *Biblia* que tantísimas obras que hizo aquí y no le creyeron, nadie creía en él, después dicen que sus hermanos vivían ahí con él, que no era solo, porque María había tenido más hijos. Es mentira, lo que pasa es que hay gente que entiende mal. Así hay mucha gente y le gusta hablar.

En fin, referente a lo que le he dicho ¿ya quedó claro? se necesita primero ser mayordomo, ya de ahí lo tienen en cuenta para elegirlo alcalde, ya tiene derecho a la alcaldía, yo fui mayordomo de San Pedro y de ahí me nombraron alcalde. Yo ya hice la mayordomía de San Pedro, de San Juan Bautista, San Juan Evangelista, la Santísima Trinidad, San Nicolás Tolentino, la Virgen del Rosario con sus ramas, y me falta una porque quiero hacer siete. Bueno ahorita que me acuerde le digo. A mí me gustó mucho esto de ser mayordomo porque esto de las costumbres viene desde mi papá, fue mayordomo de San Pedro, Tata Chu, San Juan el Bautista y la repitió, porque no había quien la hiciera y él dijo: “yo le entro”. Cuando yo no era de los tata mandones del gobierno indígena.

En aquel tiempo fue de mayordomo un pariente mío de San Pedro y luego me hablaron los tatas, yo pensé porque era familiar, pero ahí me llevé mi chasco, porque ahí me dijeron: nosotros queremos que tú seas el que reciba la caja de San Pedro. Entonces yo empecé así y les dije: miren yo nunca he sido parte de ustedes, pero yo también creo en Dios, creo en los Santos, prueba de ello es que he ido a la ciudad de México he pagado algunas misas a la Virgen de Guadalupe, he ido a Iqualapa y he pagado misas al Señor del Perdón, aquí en Pinotepa Nacional he pagado misas al Santo Patrón Santiago. Vean que yo soy católico y no me he mezclado con los tata mandones, pero con esto les doy a entender que si yo entro en lo que ustedes han venido haciendo y si a ustedes les nace que me den la caja, yo la recibo y así empecé, esto fue en el 1968.

Después murió mi papá, para mi edad murió de poca edad, pienso que fue temprano ya lo rebasé por 20 años, él murió de 73 y hoy tengo 93, nací en 1921. Así, es que de los del barrio, todos mis contemporáneos y condiscípulos ya no viven, recuerdo a Flavio Rivero, a uno que se apellidaba Clavel, a Francisco Bernal y David Rodríguez, todos difuntos. También, hasta los que se fueron de aquí me dicen que ya murieron la mayoría de ellos. Entonces hoy no puedo decir que soy el último sobreviviente de toda una generación, pero sí me considero uno de los más grandes que estamos de tata mandón, ahorita entre todos ellos soy el más grande. Cuando fui regidor con Pancho M. me tocó tomarle la protesta, porque se decía

que al más grande de edad le tocaba tomarla. Así pues, éste es un poquito de lo que he hecho en mi vida.

Ahora el nuevo alcalde es José Ángel García Tapia, lo que me pasó es que en esos días caí enfermo cuando fue el cambio y como había varios que querían ir junto al alcalde, me ganaron. O sea, que el alcalde y yo habíamos platicado en una mayordomía que sería yo mismo el que continuaría siendo su vocero, bueno eso me lo confirmó él, pero repito yo caí enfermo y cuando hubo el cambio ya los otros estaban listos. Él dijo: yo quiero que siga, está bien le dije, y me contestó que si yo quería iba a verme a mi casa, le dije: no hay necesidad hombre, si tú quieres desde aquí podemos quedar, en que sí me aceptas.

Pero resultó que cuando hubo el cambio yo no estuve ahí, hasta ahorita no he ido a visitarlo, también está cerquita, pero como aquí vivo, las dolencias cómo me pudieron, todo me descontrolé y hasta ahora parece, presiento que ahora sí me puedo componer, ya puedo caminar un poquito, para tomar el urbano, pero no he salido para nada.

Tengo una historia de una mayordomía, creo que tiene 16 hojas las hice cuando era Moisés Toscano el presidente municipal, quería este material para regalárselo al gobernador, él quería ser diputado por eso me pidió esta historia y ni siquiera para mis cigarros me dio, bueno para acabar pronto ni las gracias, así es esa gente rica de Pinotepa.

Fui a la escuela, mi profesor fue Anastasio Manuel León Franco, terminé mi primaria en 1935, murió en 1943 este señor, llegó acá en el año de 1919 y empezó a trabajar, diez años después se casó con una señorita de Jamiltepec, se llamaba Eladia de León. Obtuve mi certificado de cuarto año, entonces sólo se estudiaba hasta este grado. Mi maestro de cuarto año fue Hermelindo Méndez y el profesor León en 1935, me dio mi certificado y me fui al campo a trabajar, me gustó, tengo unas parcelitas por ahí. No quise ser profesor porque era de andar saliendo a donde lo mandaran a uno y como no había carretera, era ir a caballo o a pie, y no, ni tantito me ilusionó eso. Claro, hubo unos que sí aceptaron. Por ejemplo, trabajaron fuera los maestros José Molina, Calderón y Becasas, después, este señor trabajó un poco aquí y luego se fue. Los maestros Hermelindo Méndez y Fidel M. López fueron los que trabajaron aquí, desde que los conocí. Hermelindo fue mi profesor en primer año de párvulos, ya en segundo año fue un maestro que no se quedó aquí, se fue, se llamaba Claudio M. López, con él cursé el primer año, el segundo con el profesor Becasas, el tercer año con el maestro Fidel y terminé el cuarto año con el profesor

Hermelindo, y el sexto año con el maestro de León. La escuela en donde nosotros estudiamos es ahí donde están esas varillas muy altas, como estas –señala a un costado de su casa–, pegando junto a la casa Galán, ahí fue mi escuela, ahí terminamos nosotros, cuando estábamos ahí yo me acuerdo muy bien hasta ahorita.

Una vez dijo el profesor de León hagan un dibujo que tenga un avión que se incendia en las alturas y el piloto se avienta del paracaídas y pongan ahí muchos niños corriendo a ver lo que pasó. ¿Sabe lo que pasó? ¿Que no sucedió de verdad? Igualito, salió a los corredores el profesor León y dijo: Corran, un avión va de malas. Todos fuimos corriendo a ver lo que pasaba, el avión cayó mero donde está el panteón de la puerta vieja, el de acá del lado sur, ahí era el panteón viejo para acá y para allá era el panteón nuevo, pero antes ahí era puro monte grande, ahí cayó el avión, cuando íbamos llegando a la puerta del panteón viejo ya venía el piloto con un pasajero amarrado de la cintura, se lastimó la frente y un hombro. En cambio, al pasajero no le pasó nada, pero venían asustados, pasó de veras lo que el profesor dijo que pintáramos.

Luego hubo otro avionzote que cayó por el río de las Pulgas, ese llevaba mucho chito, era una carne compuesta, no sé qué le echaban y así le llamaban. Resulta que dijeron que se resbaló la carga sobre la cabina y por eso el piloto ya no pudo hacer nada, cuando se iba a cayendo, clarito se veía que ya venía mal, no aguantó más y se clavó ahí. Dijeron que esos hombres eran altos, pero ahí quedaron, unos güeros grandotes, todos se quemaron, quedaron chiquititos, los cuerpos casi hechos ceniza, esto estuvo espantoso. Por esa carne fueron muchas personas, viera que buen negocio para muchas, pues gracias a esa tragedia comió bien la gente, se aprovecharon varios matanceros. Aquí había y hay ricos, que tienen mucho ganado, mucho chito, tenían menudencias, quién no alcanzaba algo, se escogía gente para repartir, casi regalar la menudencia. De todo había casi regalado, patas, lebrillo, tripa de leche, suficiente para la gente, eran varios chitos, creo eran dos los que mataban, pero sabe Dios cuantas reses mataban, sobraba mucha menudencia, comía bien la gente, pero después se perdió esa costumbre. Ahora, hasta la tripa la venden por separado, algunos la encargan, ya no la regalan, así están las cosas pues.

Yo siempre hablé mixteco, en mi casa se hablaba, en la escuela fue que aprendí el español, como jugaba con otros niños chiquitos, me gustaba salir a jugar, me juntaba con los mestizos, ahí iba aprendiendo lo más importante, lo necesario para las materias. Yo nunca salí de Pinotepa,

no me gustó salir de mi pueblo, bueno eso sí, he ido a la Ciudad de México a curarme, varias veces, una vez estuve allá seis meses, allá tenía un hermano con el que llegaba, de ahí me vine y estuve yendo por unos días, más o menos como cinco años. Después volví porque estaba enfermo de los riñones y tuve que ir forzosamente con un naturista muy bueno, se llamaba Miguel Ángel, tenía una sucursal en Acapulco, pero lo desaparecieron.

Estaba entusiasmado y pensaba que debía llegar una sucursal a Pinotepa, pero cuando me enteré ya no existía la de Acapulco, entonces le pedí a un hijo que tengo en México, por favor búscame a ese señor Miguel Ángel, no lo encontró para nada, lo desaparecieron, lo que pasa es que ese hombre tenía como 200 pacientes nuevos cada día y tenía la costumbre de dar el testimonio de sus enfermos. Cuando yo lo conocí por radio, oí el reporte de uno y de él, hablaba el enfermo cómo llegó a su consultorio, decía que estaba desahuciado por los médicos, había gastado todo su dinero y llegado con el doctor. Otros muchos decían: ya estoy jodido, los médicos me fregaron y ahora me trajeron en camilla y después hablaba él: es cierto lo que oyeron, lo que dijo mi paciente que lo trajeron en camilla, sepan que Miguel Ángel cura las enfermedades, no es para que ustedes vengan y les diga te van a cortar una pierna, nada de eso. ¿A poco a ustedes no los mandó Dios al mundo completos y por qué les gusta que les corten una pierna o un brazo? No, todo eso aquí se evita, el que viene aquí se va completo y se cura, decía: este hombre vino en camilla, ahora ya viene solo a curarse. Esto no les gustó a los médicos, pienso yo, lo desaparecieron, se perdió ese hombre, buen naturista, le nombraban el profesor Miguel Ángel, claro habrá otros más como él, porque el naturismo día a día va creciendo y su clientela también.

Yo me casé a los 24 años, esa fue la razón por la que me abstuve de salir. Hubiera sido un músico de los mejores, también cortaba el pelo, pero solamente aquí, los días de fiesta, la semana mayor, algún otro día, todos los domingos amaneciendo ya tenía gente y me entraba la noche cortando pelo. Fui peluquero y al mismo tiempo estudiaba la música, mi maestro me enseñó la primera parte de 58 lecciones, conozco la clave de sol, tonto fui que no le dije que me enseñara la clave de fa. Como él mismo decía, si hubiera quien quisiera aprender el trombón, yo directamente le enseñaría la clave de fa, pero como mi intención no era tocar el trombón, sino la trompeta, por lo que me dijo: "ahí está la trompeta". Había una que era de la orquesta del pueblo, este instrumento lo dejó el maestro Cirino Pérez Aguirre, se fue a México, trabajó en un periódico y luego en varios

otros, entregó un alto y un tenor, una trompeta, un violín, un soprano y la batería, dejó completo todo y se fue. Todo este instrumental lo utilizó el que fue mi maestro de solfeo, se quedó encargado, era violinista y al mismo tiempo bueno para instrumentar piezas bonitas, me acuerdo de varias piezas que toqué. Empecé, pero toqué poco tiempo, porque me desilusioné por el campo, porque mi papá tenía la costumbre de “mañanear”, se iba a las cinco de la mañana y me decía: “sígueme” y lo seguía porque era mi papá ¿qué hacía yo?, ¿qué tiempo tenía para continuar la música? Trabajaba todo el día para luego llegar a avisar allá en la clase, no, ya no, llegaba cansado, qué ganas tenía de tocar, todavía mi maestro me decía: te mandé llamar, ya de tanto esperar se cansó y me dejó de llamar. Tenía como 20 piezas de partituras, era bueno para la trompeta ya tocaba.

El maestro me mandó que le regresara las piezas escritas, para que le sirvieran a quien continuara la música, como el otro compañero que estudiaba tocaba el soprano, se quedó con todos los papeles de la trompeta. El papel de trompeta sirve también para un soprano, le convino al otro. Muy bonita la música, pero por desgracia yo no pude dedicarme a ella, me quedé a medias, tengo todavía mi método de solfeo, ahí están las 58 lecciones y las recuerdo todas. Lo que pasó fue que cuando me dediqué al campo me hice de una parcelita, que será de dos hectáreas, esas se las pienso dejar a mis hijos, de aquí queda como a una hora caminando, en camión queda más cerca, ya llegó el pueblo hasta allá, antes era puro monte no había nada.

Usted sabe que, cuando el tiempo así lo requiere, uno tiene que agregarle el otro apellido a su nombre, cuando tenía a mis hijos en la escuela, primero sólo eran López nada más, pero después me exigieron el otro apellido, tuve que darlo para registrarlos, entonces en unos papeles nada más son hijos de Efrén López, los demás de Efrén López Ruiz. Mire resultó lo siguiente, un difunto hijo mío iba a dejarme una pensión y por esto tuve que quitarme el Ruiz, me registré de nuevo y me puse otra vez Efrén López para poder recibir la pensión. Ahora que me muera ya no sé quién va a morir si Efrén López o Efrén López Ruiz.

Tuve 6 hijos, los que viven son cinco, uno murió, el que le dije que me dejó mi pensión, quedan Abel, Ezequiel, Marcela la que vive acá, Licha y Eliseo que está aquí. Abel vive en Estados Unidos, hace muchos años que se fue por allá, de largo en largo se acuerda de mí, porque me manda unos centavitos, de vez en cuando, me habla y me dice que me mandó algo. La que está aquí es la que me cuida, es religiosa, estudió también ciencias sociales, pero le gustó ser religiosa, y ahora está aquí a mi cuidado, además

tiene a su cargo varias agencias que las visitan todas las tardes, o sea se comparten y reparten el trabajo y está al pendiente de cuando hay reunión. Ella estaba en México, pero se vino por mí, para estar cerca por mi edad. A una gente grande no le falta cualquier achaque para que guarde cama, yo le doy gracias a Dios porque más o menos me estoy reponiendo, y me alegro de que vengan a visitarme, para platicar de muchas cosas, así me entretengo un poco, porque como no salgo, por lo mismo de mi enfermedad no me siento con fuerza. Me gusta platicar mucho, sobre todo de las costumbres de nosotros, de los que somos de la raza indígena, de las que tenemos muchas y las principales son las mayordomías.

Pienso que es lo mejor que tenemos, cuando se nos vienen las mayordomías es que tenemos otro tanto de entrenamiento, primero la fiesta y lo de nosotros con nuestra organización, como le comenté de los alcaldes, que son los que ponen orden para que haya encargados de atender y que salga bien la celebración, también anotar quién sigue en la lista de las mayordomías. Es chistoso, unos no quieren hacer una mayordomía porque dicen que es mucho gasto, y otros no quieren hacer una mayordomía chica. Las de la Virgen de Juquila, la de Guadalupe y Santa Lucía son las tres que más persiguen, dicen: yo quiero ésta, aunque haya una gran cola, en la lista se anotan y pueden esperar años para que les toque. No me explico por qué las piden tanto, por eso en las mayordomías está mi gran gozo, he pensado hacerles ver que un santo, como San Antonio de Padua, llegó a ser santo, porque se entregó a su gente.

Se dedicó a sus feligreses, no se casó, no conoció mujer, murió virgen, ese es el motivo por el que Dios lo quiso y lo colocó en ese lugar, lo que le pedimos es que interceda por nosotros, no es el que va a concedernos el milagro, es Dios, para eso están los santos, son nuestros intermediarios. Ésta es la explicación que les doy a cada uno para que sepan que ellos también fueron hombres como nosotros, pero eso sí, hombres seleccionados. No como cualquiera que tiene mujer, que tiene problemas con sus hermanos, los santos no conocieron eso, por esto es que Dios quiso mucho a los fieles de San Antonio, porque se entregaron a él y le sirvieron desde el inicio hasta el final. Esto es lo que Dios quiere de nosotros también, pero no sé si es que habrán entendido o no comprendieron. Siempre hablo en mixteco, les traduzco para que me entiendan mejor y ese es mi trabajo, por eso le pido al Señor que me dé un poco más de tiempo para seguir hablando y no quedarme hasta aquí. Poder llegar a decirles que recuerden que Jesús se quedó con nosotros y se los he dicho, en la hostia, los sacerdotes

consagran el pan y el vino y se cambian al cuerpo de Jesús y todo eso lo deben saber y lo saben, nada más que no quieren entrarle a ser mayordomos.

En una mayordomía que celebró doña Pina Guzmán en la iglesia del Calvario, la que se cayó en el temblor de marzo de 2011, ahora ya la repusieron, cuando escuchábamos la misa, en plena celebración, solamente dos o tres éramos los que estábamos ahí, y dijo ¿y dónde están los demás tata mandones? Le respondí, allá en la sombra del árbol, eran como las dos de la tarde, estaban en la sombra y no entraron, ya es costumbre.

Al principio cuando yo era chico, no había velas como ahora que, en cualquier lado las venden, en aquellos tiempos había en alguna mayordomía, se hacían en unos aros muy grandes, había uno que le decían celador, así le llamaban al que hacía las velas, y casi en vísperas de las fiestas, le entregaban la cera y todo lo demás, la hervía y bañaba el pábilo, le daba vueltas y vueltas, llenando las velas. Hacía un manojo grande de velas, cuando era el día de la celebración, el mayordomo las llevaba y le entregaba, una a cada uno, en el momento que empezaba la misa. Los fieles prendíamos la vela y todos estábamos ahí rezando con una vela encendida.

Ahora últimamente ya no existe esto, muchas cosas han ido cambiando, ya no hay velas, ya no hay nada, no hay ni tata mandones adentro de la iglesia, en aquellos tiempos sí entraban, unos cabeceando, otros viendo al padre, otros durmiendo. Desde antes de la mayordomía, toman, llegan al atrio crudos y bueno pues, ya ve que esa es la vida.

En las mayordomías se toma mucho por una razón: porque hay, y ha habido siempre bebida, mire la cosa está así, recuerdo mis primeros años de tata mandón, principalmente cuando fui alcalde, la botella a veces nos la daban de medio litro, a veces el litro y el alcalde decía: ¿cuándo se va a acabar esto? Daba una o dos vueltas y ofrecía: pidan una copita o un vaso, llegaban y los servía llenos para cada uno, al rato ya se acabó rápido el litro, ésta era la única forma. Recuerdo muy bien al hombre que hacía esto, porque si no se acababa ¿cuándo iba a entregar la botella?, llegaba la hora del discurso y se tenía que acabar por costumbre. No era como ahora, ya casi no beben, pero presénteles unos cartones de cerveza tres, cuatro, ¡uhhhh! Había unos que, cuando me pasaban una a mí, me decían: pásamela por aquí, porque ya sabían que yo no tomaba y me pedían: si te pasan otra échamela, así era que, siendo cerveza, se acababa, pero siendo bebida fuerte ya no se la terminaban.

La cerveza es muy vieja acá, al principio pasó como con el radio, solamente don Ismael el de la tienda tenía radio, cuando fue la guerra

mundial pasada, todo el mundo corría a escuchar las noticias, no había otra forma. Recuerdo cuando estaba apenas nuevo en la música, mi maestro me mandaba: anda cómprame dos cervezas, solamente don Ismael vendía la cerveza y el aguardiente, ahí los compraba, él sabía por dónde me iba a esperar, se las tomaba y regresaba a dar clases. En ese tiempo apenas empezaba la venta de cervezas, así poco a poco y ahora donde quiera hay cerveza. En las mayordomías empezaron a entrar creo que hace unos 30 años o a lo mejor un poco más, pero eso sí solamente daban una cerveza, era como reliquia, pero ahora ya no, invitan hasta de dos tres cartones, pero por persona. La tomadera del fuerte, repito, antiguamente eran botellas de medio litro a veces de menos, ahora ya no, ya se cambió también, el topil trae su botellita y la rellena, si no alcanza una, hasta de dos traen luego, pero eso ya es cosa de ellos.

Antes, yo recuerdo, daban tres piezas de pan en la mayordomía y los sobrantes eran para el topil, una bolsa llenaba, se armaba de pan, para su casa, bueno podría hasta vender porque, a veces, era tal cantidad la que se le daba, así que se armaba de pan y aguardiente. El topil es el encargado de repartirlo, a veces, lo reparte bien hasta que se acaba, luego se guarda un poco y se lo lleva a su casa, eso está permitido, pero en este tiempo ya no beben el fuerte ya no hay borrachera. Antes sí había, hasta salían mal, algunos se peleaban, había puñetazos, se dice que el aguardiente enloquece al hombre, el que por sí es va a ser grosero, una vez borracho insulta, provoca y así se hace de enemigos, pero con la cerveza ya no, es diferente. Decía mi papá: la cerveza no enloquece, porque contiene hielo, se toma, pero el hombre se encuentra más social, así decía mi papá.

El discurso cuando se hace un cambio de mayordomo, ahora nadie se lo sabe bien, sí lo dicen, pero ni la mitad, tienen muchas palabras que no concuerdan, es como una síntesis la que hacen los voceros del alcalde, es como un resumen, el discurso completo en mixteco aquí lo tengo a la letra. No va usted a creer, cuando yo fui alcalde, ya no vive ese mayordomo, fui a su mayordomía y no había quien lo dijera y yo no sabía ni como empezaba, apenas iba entrando a la costumbre y había uno ahí que lo revolvía todito, pero sí lo decía todo, el que lo sabía mejor que casi no se equivocaba era el finado que vivió aquí en esta casa de junto, a una puerta para allá, ese señor lo decía completo, se llamaba Juan Alavés. Le dije: mira hazme el favor de pregonar el discurso, el señor que lo hace no vino hoy y queremos que tú nos hagas este bien, él se negó, me dijo: no, mira hoy no me toca a mí, no soy el vocero en turno del alcalde. Le contesté: oye somos amigos,

mira con algo que yo sé, no soy egoísta, se lo doy a esta gente, pero como no me lo sé, no puedo de ninguna manera hacerlo.

Desde antes había mandado al topil: anda a mi casa y pídeles mi grabadora y me la traes y a tiempo llegó, cuando iba empezando Alavés, le puse la grabadora y terminó. En la grabadora me fue difícil oír porque hablaba muy bajito, pero sí lo pude sacar todo, fui escribiendo desde el comienzo hasta el final, cuando lo terminé vi que eran 35 minutos, dije, caray es mucho tiempo. Esto no está bien, tiene muchas repeticiones, después ya vine y lo pronuncié hablado, pero nada más como la mitad, tuve que ir corrigiendo, fui quitándole, lo deje en 15 minutos y dije, ahora me lo aprendo, luego lo comparé con el de este señor Alavés, era igualito, no más ni menos, pero sin repeticiones.

En ese entonces era yo mayordomo de la virgen del Rosario y antes me había visto con un hijo del señor, le dije: mira yo quiero que le digas a tu papá que, si quisiera dejarme, que este discurso lo proclamé yo en mi casa, cuando sea mi mayordomía y sí, se lo dijo, al momento que era hora de que se empezara el discurso me llamó me dijo: una cosa te pido no vas a poner aquí esa grabadora vieja, rota, no quiero eso. Pensó que yo lo estaba haciendo en broma, ya ni caso le hice. Luego empecé, pero él me quería enredar, estaba negativo, no más con su cabeza la hacía diciendo que no, yo ni caso le hice, yo sabía perfectamente bien el discurso, cuando vio que yo no le hacía caso, ya se quedó, se esperó, terminé, y no dijo nada el señor. Cuando entregué me volvió a decir: en tu casa ya proclamaste el discurso, ahora termina aquí el entregamiento al nuevo mayordomo de la fiesta.

Él pensó que yo iba a quedar mal, no señor mío, yo ya estaba preparado para lo de la mayordomía y para el entregamiento, si yo no soy tonto para hablar, yo lo proclamo, sé que podía, cuando empecé, vino Juan Alavés, al terminar me palmeo y me dijo: ya te lo sabes amigo y me aplaudió. Entonces de ahí para adelante, me siguieron buscando y me lo sabía perfectamente y hasta la fecha lo sé. El que se lo sabe perfectamente bien es Gildo, Hermenegildo López Castro, aparte de que yo le di el discurso, vino muchas veces a que le corrigiera algunas palabras de la pronunciación. Cuando celebraron su mayordomía de Santa Lucía, me dijo: yo lo voy a decir aquí. Lo dijo perfectamente bien, cuando entregaron, otra vez, yo le dije aquí también tienes que hacer el discurso.

El que se lo sabe perfectamente también es mi hijo Eliseo, en una mayordomía lo dijo, pero como hay mucho egoísmo, luego salió uno y dijo:

¿por qué hace esto?, tú sabes que el que dice aquí el discurso es regidor y ¿por qué se mete aquí con otra cosa? Le repliqué: Eliseo está tocando y es de los tata mandones, está acá en la cocina, entonces lo que hace está bien, ahora es danzante Tejorón y es vocero. Dijo el egoísta: ¿cómo, lo que él hace todo está bien? ¿Y lo que hice yo? Contesté: esto que hice con mi hijo no es malo, sirve para que puedan saber que este muchacho ya se lo sabe, cuando ustedes quieran y lo necesiten, aquí lo tienen, para eso quiso manifestarse delante de todos, para que vean que se lo sabe perfectamente bien.

El vocero hace las veces que le tocan al alcalde, es el que habla en su lugar, por ejemplo: hay una información en una mayordomía que le toca a él, pero por regla nunca la dice el alcalde, todo lo de información le toca al vocero, que nunca se diga hoy le toca al alcalde, siempre está oyendo y tiene a su lado al vocero. Repito, otros dos voceros que se lo saben dicen síntesis del discurso, no está completo, es la mitad, y se lo he dicho a ellos, aunque se incomoden: ustedes no se lo saben, pero no buscan quien les enseñe, yo estoy decidido, cualquiera de ustedes que quiera, yo se lo doy y se lo he dado como a cinco, pero de los cinco, ninguno quiere decir que no les gusta o no tienen interés. En una mayordomía, uno que es hijo del que era de los que decían el discurso y era pedidor de novias me lo pidió, pero no se lo dejé, me dijo: un día voy a tú casa para que me prestes el discurso y le saco una copia.

Hasta ahora nadie ha venido, aquí todo el que lo quiera, yo lo tengo escrito, nada más se trata de sacarle una copia, pero, ¿quién quiere? Son dos hojas completitas por los dos lados escritas a mano, quizá le tienen miedo, pero quién se lo va a aprender de la noche a la mañana, necesitan ponerle ganas, por eso le llamo yo discurso, entre nosotros se llama “*tunda’vi*” o sermón. Palabra sagrada, doctrina, hablar de pie, de frente. De otra forma, parlamento o parlangón.

En una mayordomía me gusta decir el discurso en mixteco, creo que es mi deber como el más viejo de todos los tata mandones. Una vez, me pidieron que lo dijera en español, pero les aclaré: no es mi papel, eso a mí no me corresponde, eso le toca al vocero, ahí está el vocero, ¿por qué no lo dice él? No soy el indicado. Sucedió que cuando estaba el licenciado Carrillo Mendoza, me pidió por favor decirlo en castellano, me convenció, ya estaba el mayordomo listo y le dije si cómo no, primero se dirige uno con el violinista y se le dice traducido del mixteco:

“Con el permiso de ustedes señores músicos, violín y guitarra, les pido un poco de tiempo, dedíqueme un poco de tiempo por favor, señor alcalde propietario, dedíqueme un poco de tiempo, para proclamar este discurso que tenemos de por medio, yo mismo les digo a todos, señores tata mandones, como son los regidores, los principales que estamos aquí, también les pido a usted mayordomo un poco de tiempo dedíqueme, y a su familia, para proclamar este discurso que Dios los bendiga a ustedes, señores músicos, pongo en manos de Dios a ustedes, al señor alcalde, pongo en manos de Dios a todos los tata mandones, al mismo mayordomo y a su gente, a los presentes en la mayordomía los pongo en manos de Dios”, y ahí se empieza el discurso así.

Se dice la fecha entera, un ejemplo: Hoy martes estamos a 23 de marzo de 2014, día consagrado a Jesús Nazareno, Señor Nuestro, mañana es el día dedicado al santo que le estamos celebrando que es –vamos a decir un ejemplo– que son las Ánimas Benditas del Purgatorio, bien, gracias a Dios, gracias le pido a Nuestra Virgen María Santísima, porque nos dio este día, y nos tuvo en este día con salud, todas las caras que estoy viendo, nos hemos reunido aquí como siempre lo hacemos en cada mayordomía en este momento alegre, porque todos ustedes están reunidos aquí, me van a escuchar. Bien entonces el año pasado, nuestro alcalde anterior tuvo la oportunidad de platicar con su amigo, el que lo representó en su mayordomía a que fuera con el señor alcalde a avisarle que su obligación es preparar a su gente y a los tata mandones para el *cotoñá*, que se va a celebrar para que el mayordomo reciba las cooperaciones.

Entonces, desde este momento, el tata mandón se ve obligado a visitar a nuestro alcalde propietario y el mandado obedece, reúne a todos sus tata mandones para que se presenten aquí con el señor mayordomo quien los recibe, los atiende, les da todo lo que preparó para ellos que es el almuerzo que toca hoy, este día del *cotoñá* es para ellos, después de esto no es todo. Al día siguiente, tenemos los tata mandones que reunirnos, aquí en esta mayordomía, para proclamar el discurso en la tarde, antes de llevar el presente, llegado el momento, después del discurso se le llama al señor mayordomo, para que se prevenga de flores, también del dispendio que se le va a entregar en manos al sacerdote para la celebración de la santa misa que se le va a celebrar al santo, entonces en este momento esperamos a que llegue el momento de llevar el presente –este es el dinero adornado bajo flores que se lleva a la iglesia como pago de la misa de la mayordomía, generalmente lo recibe la secretaria pocas veces el sacerdote–.

Se le avisa al mayordomo de antemano para que se preparen todas las personas, él mismo tiene que llevar el *presente* y si hay un algún bailable, alguna danza, se le avise, para que también acompañen en este momento al señor alcalde en la caminata, hasta el despacho parroquial, una vez entregado el presente, pues el señor nuestro párroco les da aviso para la hora indicada del día de mañana, a las 7:00, antes meridiano, estén allí esperando la celebración de la misa. Los tata mandones a esa hora se reúnen al siguiente día, algunos oyen la misa, la mayoría se queda en el atrio y qué bonito que después de la misa celebrada, ésta va a dar allá ante Dios, éste es el “culme” o culminación, la cumbre de la fiesta, es el final que se le ofrece, no todo mundo recibe la comunión. Claro el que fue y el que no fue pues no la recibe, aquí es lo bonito que, la damos a gloria de Dios, de sus santos ángeles y a sus bienaventurados.

Qué bonito es lo que los mayordomos hacen, yo en este momento no soy nada, solamente un hombre y lo que quiero es que consideren, pues le pido a Dios misericordia para todos y eso sólo él lo puede conceder, por eso yo les pido que cada uno de ustedes le rueguen al Señor, para que Dios nos de esa misericordia que necesitamos. Así para proclamar todos los nombres de los santos a quienes celebramos la fiesta, empezamos con el señor nuestro santo patrón, el señor Santiago Apóstol, proseguimos con San Antonio de Padua, la Santísima Trinidad, San Juan Bautista, San Pedro Apóstol y la Transfiguración del Señor y Tata Chú. Además, continuamos con San Nicolás Tolentino Confesor, con la Santa Cruz, el Santo Cristo, con San Juan el Evangelista, y todos los santos y santas que tenemos en cuenta un día a la semana, sábado y domingo. Todos debemos estar presentes por obligación para pedirle a Dios Nuestro Señor, que nos alcance todo lo que necesitamos, una gracia especial para cada uno de nosotros, en la celebración de la santa misa, oírla es la obligación que tenemos y de acuerdo los tata mandones, este discurso lo he proclamado, pero viene directamente de nuestro propietario el señor alcalde segundo constitucional indígena que es el que insiste en que este discurso se proclame varias veces, primera, segunda y tercera, doy mi fe que puede ser para que la contagie o propague a todos los demás.

Más o menos, para mí es bonito, lo que tengo escrito y lo que les acabo de hablar, en resumidas ideas, es casi lo mismo. Vean que el discurso tal como está aquí no se lo saben, es difícil que se lo sepan, hay dos que presumen, pero no, yo les digo: léanlo. Gildo, que es antropólogo, se fija muy bien en la pronunciación del mixteco, a muchos se lo he dicho,

pero mire, dicen que no les da tiempo. Para proclamar este discurso hace falta que uno esté puro, al menos ese día, sí, se ayuna, bueno para mí eso es importante que uno ofrezca la palabra y se consagre a Nuestro Señor con algún tipo de sacrificio, claro, sino que chiste.

Aún hay muchas cosas que no se saben, a mí me gustaría platicar más y que se sepa lo que se hacía realmente antes, porque hay muchas cosas que se deben saber, porque ahora todo está muy nuevo, muy ordenado, esta modalidad de mayordomía, no concuerda con lo que se hacía antes. Por ejemplo, antes cuando estaban poniendo el almuerzo, primero iba en medio, el atole de tortillas, se ponían en el centro donde estaba el alcalde, ahora cada cosa está en su lugar, nada está extraviado, todo en su debido lugar, todo, todo. Cuando llegando somos recibidos por el lado izquierdo de la entrada, el alcalde debe encabezar la fila de autoridades, de regreso el alcalde se pone de lado derecho para salir en fila con sus bastones de mando. A la entrada los ponen en el altar del mayordomo.

De todas las celebraciones que ve hoy, se han perdido muchas más cosas que se hacían antes, por ejemplo, aquí yo me di cuenta que mis papás casaron a tres matrimonios y en ese tiempo salían de la iglesia con cohetes, luego la musiquita del violín venía con ellos, pero el traje era original, se usaba en las mujeres el *pozahuanco* y el *huipil*, tal como era entonces, así lo traían los novios, el novio igual con su cotón y su calzón. Cuando yo me casé usé ceñidor, era de tela, pero bordado de las puntas, uno bonito, a éste yo no le di importancia, si no tuviera yo ese buen recuerdo, pero decía yo “que no valía nada”. Se lo regalé a un sacerdote, una vez lo vi allá en Oaxaca, me recordó que “todavía tiene de prenda el regalo que usted me hizo don Efrén”. Como era un ceñidor de los hechos aquí, claro que la tela que hacían era una mucho más maciza que la que venden ahora y la tela que es hecha de mano de la raza indígena dura mucho más.

En aquel tiempo las mujeres usaban *pozahuanco* su *huipil*, el *tlacoyal* que se ponían en la cabeza y sus aretes bonitos que usaban las novias, pero eso fue antes, yo me acuerdo de que una hermana mía, bueno media hermana, la vi de esa forma, a la otra también igual. Mis padres casaron a dos varones y a dos mujeres, a otro de igual forma, no había música de viento, puro violín y las novias se iban a su casa con el novio. Repito, con su violín y los cohetes, llegaban a su casa, en la tarde venía la familia del novio y se iban los casados a la casa del novio, así era antes, esto me tocó varias veces. Cuando yo me casé lo hice diferente, claro que usé mi ropa. Hice un baile de violín dos días con música, bonita fue mi boda. A mi

maestro de música Luis R. López, no tenía mucho tiempo que lo había dejado, de ribete fue mi padrino de boda y puso a los músicos de su parte. Lo que más me gustó fue que me casaron en la capilla, vea lo bonito que tocaron la marcha nupcial, mi maestro, me apreció mucho, después venimos todos a mi casa, en grande se hizo la fiesta ya le digo dos días de baile.

Mis mayordomías han sido igual como las hizo mi papá. Últimamente usan las danzas de las Mascaritas y todas las danzas que hay, los toritos, los cohetes, pero cuando yo fui alcalde, las reduje. Antes, en la mañana iban los músicos al alba, a la plaza principal, de ahí se venían una hora acá a mi mayordomía y luego una hora allá, para regresar a las once, cuando llegaban los tata mandones ya estaban listos para tocar la llegada. El alcalde y los cuatro regidores venían con sus bastones de mando adornados con listones de colores, el alcalde traía uno con cabeza de oro, conservado desde 1911, cuando fue alcalde segundo don Pedro Ortiz. Esto se sigue haciendo. Actualmente, cuando llegan los tata mandones, la banda toca la Marcha Zacatecas y al final del discurso tocan una Diana. En mi tiempo tocaban hasta las cuatro o cinco de la tarde, después del presente, luego se iban para su casa, eso fue el reglamento mío, lo mandé como lo hacían antes los tata mandones, ahora todo es música de danzas de Mascaritas, es de añadidura.

De todo lo demás que ha habido, yo lo hice tal como lo hacían antes y vieran que lo de la mayordomía yo recuerdo muy bien, hasta clarín había en mi mayordomía, muchas cosas se han ido perdiendo, por ejemplo, se decía que antes la música iba a traer a los tata mandones de allá donde se reunían en la explanada del palacio municipal, ahora ya no. Sin embargo, parece que quien hizo la última mayordomía, no recuerdo, que siempre los músicos trajeron a los tata mandones, llegaron tocando, tres veces, me parece que nada más los fueron a recibir acercándose a su encuentro, así lo han hecho y salió bonito, porque llegan con música, que bonito. Sería mejor que todo se recuperara, muy bueno que en una mayordomía se platicue esto, que se reviva, que la música vaya a traer a los tata mandones tocando allá donde se reúnen. Sí, varias cositas que se han ido olvidando, sería deseable que de poco a poco se recuperaran.

No sé si conocerán a Amaranta, se llevó mucho conmigo, cuando estaba tratando de hacer su tesis me empezó a visitar, venía a la Semana Santa y me acuerdo de que fuimos a una velación por la posta, de largo en largo, pero sí se acuerda de mí, así que ella me habla de vez en cuando y me promete no dejar de venir, porque se enamoró de Pinotepa. Gildo tam-

bién me regaló un libro de su tesis, aquí tengo dos libros de antropólogos que me dieron sus tesis, y parece que hay otra muchacha que es nieta de una señora curandera, parece que en el pasado me dijo que estaba por terminar su tesis, no sé hasta ahorita, no le he preguntado a doña Pina que es su abuela si ya se tituló su nieta o si todavía le falta. [Don Efrén falleció el 5 de julio de 2016 a los 95 años, en su tierra, Pinotepa Nacional].

REFERENCIAS

ACUÑA, RENÉ

- 1984 *Relaciones Geográficas del siglo XVI: Antequera*, vol. 2, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), México.

AGUILERA, CARMEN

- 2002 “Descubriendo a un Niño Sol”, *Arqueología Mexicana*, X, 55.

AGUILERA BRICEÑO, KARLA

- 2013 “Diario de campo”, agosto-septiembre, El Ciruelo.

AGUILERA BRICEÑO, KARLA

- 2014 “La construcción de subjetividades de género en una comunidad afrodescendiente de la Costa Chica de México”, tesis, Santiago, Chile.

AGUIRRE BELTRÁN, GONZALO

- 1974 *Cuijla, esbozo etnográfico de un pueblo negro*, Fondo de Cultura Económica, México.

AHERN, FRANCES

- 2010 *Identidad y estilo entre las alfareras mixtecas y amuzgas de la Costa de Oaxaca y Guerrero*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Centro Instituto Nacional de Antropología e Historia, Oaxaca.

ALCINA FRANCH, JOSÉ

- 1966 “Los calendarios zapotecos prehispánicos según documentos del siglo XVI y XVII”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, (6): 119-133.

ALCINA FRANCH, JOSÉ

- 1972 “Los dioses del panteón zapoteco”, *Anales de Antropología*, (9): 9-43.

AMODIO, EMANUELE

- 2009 "Patrimonios. Del recuerdo al proyecto futuro", *Fiestas y rituales. Memorias X Encuentro para la promoción y difusión del Patrimonio Inmaterial de los países Iberoamericanos*, Lima, Perú.

ANDERS, FERDINAND, MAARTEN JANSEN Y LUIS REYES GARCÍA

- 1992 *Crónica Mixteca. El rey 8 Venado, Garra de Jaguar, y la dinastía de Teozacualco-Zaachila, libro explicativo del llamado Códice Zouche-Nuttall*, Ms. 39671 British Museum, Londres, Fondo de Cultura Económica, México.

AÑORVE ZAPATA, EDUARDO

- 2009 "Afromexicanos: entre negros y mestizos", en <http://www.eltapanco.blogspot.mx>

AÑORVE ZAPATA, EDUARDO

- 2011 *Los hijos del Macho Mula. Textos periodísticos y fotografías en torno a Cuajinicuilapa de Santa María, producidos entre 1998 y 2006*, Chilpancingo de Los Bravo, Guerrero.

APARICIO PRUDENTE, FRANCISCA

- 2007 *La sazón de la cocina afromestiza de Guerrero*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México.

ARANA, EVANGELINA

- 1975 *Las lenguas indígenas de México*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

ARCHIVO GENERAL DE LA NACIÓN

- 1569 *Ramo de Tierras*, vol. 24, exp 6, f. 1-24, Tamazulapa. Diego de Mendoza, cacique, por tierras. Jurisdicción, Teposcholula, Oaxaca. México.

ARCHIVO GENERAL DE LA NACIÓN

- 1544 *Ramo de Inquisición*, vol. 37, exp. 5, f. 1-30. Información que el Br. Maraver, dean de la iglesia de Oaxaca, presentó en el Santo Oficio de la Inquisición de la Ciudad de México hecha en La Mixteca contra el cacique y los gobernadores principales del pueblo de Yangüitlán, don Domingo, don Francisco y don Juan, por ídolatrás. Oaxaca.

ARCHIVO GENERAL DE LA NACIÓN

- 1717 *Ramo de Vínculos y mayorazgos*, vol. 272, exp. 10, f. 42v-44r. Diligencias hechas por mandato del virrey de un sitio que pide don Melchor de Alvarado y demás. México.

BALANDIER, GEORGES

- 1969 *Antropología política*, Península, Barcelona.

BALDERAS MEDINA, AIDEÉ

- 2016 *Turismo en torno a los encuentros de huaqango en la Huasteca*, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, México.

BARBOSA RAMÍREZ, RENÉ

- 1971 *La estructura económica de la Nueva España*, Siglo XXI, México.

BARTH, FREDRIK

- 1976 *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*, Fondo de Cultura Económica, México.

BARTOLOMÉ, MIGUEL ALBERTO

- 2008 *La tierra plural; sistemas interculturales en Oaxaca*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

BARTOLOMÉ, MIGUEL ALBERTO Y ALICIA M. BARABAS

- 1996 *Tierra de la palabra: historia y etnografía de los chatinos de Oaxaca*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

BATY, GASTÓN Y RENÉ CHAVANCE

- 1993 *El arte teatral*, Fondo de Cultura Económica, México.

BEALS, RALPH Y HARRY HOIJER

- 1972 *Introducción a la antropología*, Aguilar, Madrid.

BELEÑA, EUSEBIO BENTURA

- 1787 *Recopilación sumaria de todos los autos acordados de la Real Audiencia y Sala del Crimen de esta Nueva España; y providencias de superior gobierno de varias Reales Cédulas y órdenes que después de publicada la Recopilación de Indias han podido recogerse...*, Felipe de Zúñiga y Ontiveros, México.

BERLIN, HEINRICH

- 1957 *Fragmentos desconocidos del Códice Yanhuitlán y otras investigaciones mixtecas*, Porrúa, México.

BERLIN, HEINRICH

- 1981 *Las antiguas creencias en San Miguel Sola, Oaxaca, México*, Ediciones Toledo, México.

BERLIN, HEINRICH

- 1988 *Idolatrías y superstición entre los indios de Oaxaca*, Ediciones Toledo, México.

BERNAL, IGNACIO

- 1968 *El mundo olmeca*, Porrúa, México.

BERNAL, OLIVA ERIKA Y POLETH GONZÁLEZ MARIANO

- 2015 "Identidad en la música criolla del Municipio de Cuajinicuilapa, Guerrero", *Festival Oaxaca Negra*, Coordinación de Humanidades, UNAM, México.

BEUCHOT, MAURICIO

- 2007 *Hermenéutica analógica, símbolo, mito y filosofía*, Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM, México.

BOAS, FRANZ

- 2015 *Curso de antropología general. Conferencias en la Universidad Nacional de México, 1911*, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, México.

BRAUDEL, FERNAND

- 1970 *La historia y las ciencias sociales*, Alianza Editorial, Madrid.

BRILLAT-SAVARIN, JEAN ANTHELME

- 2001 *Fisiología del gusto o meditaciones sobre la gastronomía trascendental*, Óptima, Barcelona.

BROCKINGTON, DONALD L. *ET AL.*

- 1974 *The Oaxaca Coast Project Reports, I y II*, Publications in Anthropology (v) 8, 9, Vanderbilt University, Nashville.

BURGOA, FRANCISCO DE

- 1934 *Geográfica descripción*, 2 vols., Talleres Gráficos de la Nación, México.

CAMPOS MORENO, ARACELI

- 2001 "El ritmo de las oraciones, ensalmos y conjuros mágicos novohispanos", *Revista de literaturas populares*, (I)1.

CAMPOS MORENO, ARACELI

- 2012 "Un tipo popular en la Nueva España: la hechicería mulata. Análisis de un proceso", *Revista de literaturas populares*, (XII).

CÁRDENAS SANTANA, LUZ ALEJANDRA

- 2002 "Lo maravilloso y la vida cotidiana. Mujeres de origen africano en Acapulco, siglo XVI", *Desacatos*, 9: 72-88.

CASO, ALFONSO

- 1928 *Las estelas zapotecas*, Talleres Gráficos de la Nación, México.

CASO, ALFONSO

- 1947 "Calendario y escritura de las antiguas culturas de Monte Albán", *Sobretiro de Obras completas de Miguel Othón de Mendizábal*, México.

CASO, ALFONSO

- 1965 "Zapotec writing calendar", *Handbook of Middle American Indians*, v. 2, University of Texas Press, Austin: 931-981.

CASO, ALFONSO

- 1966 *Interpretación del Códice Colombino y Las glosas del Códice Colombino* por Mary Elizabeth Smith, Sociedad Mexicana de Antropología, México.

CASO, ALFONSO

- 1979a *Reyes y reinos de la Mixteca*, tomo 1, México, Fondo de Cultura Económica, México.

CASO, ALFONSO

- 1979b *Reyes y reinos de la Mixteca. Diccionario biográfico de los Señores Mixtecos*, tomo 2, Fondo de Cultura Económica, México.

CASO, ALFONSO E IGNACIO BERNAL

- 1952 *Urnas de Oaxaca*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

CEDRASCHI, RAFAELA

- 2013 “Concepción de la muerte en la mitología africana y sus ritos funerarios”, conferencia 30 de noviembre, Museo de las Culturas, México.

CLINE, HOWARD F.

- 1972 *Guide ethnohistorical sources*, Handbook of Middle American Indians, 12-15, University Texas Press, Austin.

COE, MICHAEL

- 1967 “La civilización olmeca de Veracruz. Fechas para la fase San Lorenzo”, *La Palabra y el Hombre*, 43.

COHEN, JOSEF

- 1989 *Sensación y percepción visual*, Trillas, México.

COMAS, JUAN

- 1966 *Manual de Antropología Física*, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México.

COOK SHERBOURNE Y WOODROW BORAH

- 1960 *The population of Mixteca Alta, 1520*, Berkeley, University of California Press, Los Ángeles.

COOK SHERBOURNE Y WOODROW BORAH

- 1975 *El siglo de la depresión en Nueva España*, Secretaría de Educación Pública, México.

CORTÉS, HERNÁN

- 1976 *Cartas de Relación*, Porrúa, México.

CORTICHS, ESTRELLA

1961 *Teatro medieval*, Ediciones Oasis (Col. Literaria Servet), México.

CHANCE, JOHN K.

1978 *Razas y clases en la Oaxaca colonial*, Instituto Nacional Indigenista, México.

CHÁVEZ MARTÍNEZ, FLORENCIA

2016 “Festividad del Niño de Nundichi en Jamiltepec”, Entrevista personal, 30 de enero, Jamiltepec, México.

DAHLGREN DE JORDÁN, BÁRBARA

1966 *La Mixteca: su cultura e historia prehispánica*, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

DAHLGREN DE JORDÁN, BÁRBARA

1975 “La etnografía/etnología moderna en México: los principios”, Sociedad Mexicana de Antropología, XIII mesa redonda: *Balance y perspectivas de la Antropología de Mesoamérica y del norte de México*, septiembre 9-15 de 1973, Xalapa, México.

DÁVILA PADILLA, AGUSTÍN

1955 *Historia de la fundación y discurso de la provincia de Santiago de México de la orden de predicadores*, Academia Literaria, México.

DELGADO CALDERÓN, ALFREDO

2004 *Historia, cultura e identidad en el Sotavento*, Conaculta, México.

DÍAZ DEL CASTILLO, BERNAL

1939 *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, 3 vols., Pedro Robredo, México.

DÍAZ POLANCO, HÉCTOR

1992 *El fuego de la inobediencia; autonomía y rebelión india en el Obispado de Oaxaca*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México.

DÍAZ SALAZAR, CRISTINA *ET AL.*

- 2015 “Iniciativa con proyecto de decreto por el que se reforman los artículos 2, 27, 28 y 115 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos para el reconocimiento de las comunidades afrodescendientes”, Senadoras del Partido Revolucionario Institucional y del Partido Verde Ecologista de México. [*s.p.i.*]

DOMÍNGUEZ HERRERA, JONATHAN LUIS

- 2017 “La representación de la alegría de amaranto en la identidad actual de Tulyehualco, México”, tesis, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, México.

DUCH, LLUÍS

- 2001 *Antropología de la religión*, Herder, España.

DURÁN, DIEGO

- 1951 *Historia de las Indias de Nueva España e islas de tierra firme*, Atlas de estampas, notas e ilustraciones de José Fernando Ramírez, 2 vols., Editora Nacional, México.

DURAND, GILBERT

- 1981 *Las estructuras antropológicas de lo imaginario. Introducción a la arquetípica general*, Taurus, Madrid.

DURKHEIM, EMILE

- 1982 *Las formas elementales de la vida religiosa*, Akal, Madrid.

ELIADE, MIRCEA

- 1960 *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*, Fondo de Cultura Económica, México.

ESPINOSA CORTÉS, LUZ MARÍA

- 2013 “Cuando se pierde la sombra: aproximación al espanto en Copala”, IV mesa redonda: *El conocimiento antropológico e histórico sobre Guerrero. Movimientos sociales: causas y consecuencias*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

ESPINOSA CORTÉS, LUZ MARÍA Y SERNA HERRERA, JUAN MANUEL

- 2012 *Raíces y actualidad de la afrodescendencia en Guerrero y Oaxaca*, Plaza y Valdés, México.

FABILA, ALFONSO

- 2010 *Mixtecos de la costa, Estudio etnográfico de Alfonso Fabila en Jamiltepec, Oaxaca (1956)*, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, México.

FILORAMO, GIOVANNI

- 2000 *Historia de las religiones*, Crítica, Barcelona.

FLANET, VÉRONIQUE

- 1977 *Viviré si Dios quiere: estudios de la violencia en la Mixteca de la Costa*, Instituto Nacional Indigenista, México.

FLORES MERCADO, GEORGINA, CECILIA REYNOSO RIQUE Y FERNANDO NAVA L.

- 2016 “Introducción” y “‘Esto es música purépecha...’: Pireris, pirekuas y turismo en Michoacán”, *Identidades en venta. Música tradicional y turismo en México*, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

FRÍAS, LEONARDO

- 2017 “Se reconstruye el país desde los ámbitos indígenas”, *Gaceta UNAM*, núm. 4893, 10 de agosto, www.gaceta.unam.mx

GALLEGOS RUIZ, ROBERTO

- 2014 *El Señor 9 Flor en Zaachila*, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

GARCÍA DE LEÓN, ANTONIO

- 2011 *Tierra adentro, mar afuera. El puerto de Veracruz y su litoral a Sotavento, 1519-1821*, Fondo de Cultura Económica, México.

GARCÍA PIMENTEL, LUIS

- 1904 *Relación de los Obispos de Tlaxcala, Michoacán, Oaxaca y otros lugares en el siglo XVI*, Casa del Editor, México.

GARIBAY K., ÁNGEL MARÍA

- 1995 *Vida económica de Tenochtitlan. 1. Pochtecayotl (arte de traficar)*, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México.

GARMA NAVARRO, CARLOS

- 2017 “Las peregrinaciones religiosas, un balance actual de su estudio”, *Antropología Americana*, (2)3, enero-junio: 127-142.

GAY, JOSÉ ANTONIO

- 1950 *Historia de Oaxaca*, V. Venero, México.

GEERTZ, CLIFFORD

- 1990 *La interpretación de las culturas*, Gedisa, Barcelona.

GERHARD, PETER

- 1986 *Geografía histórica de la Nueva España, 1519-1821*, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

GIBSON, CHARLES

- 1967 *Los aztecas bajo el dominio español (1519-1810)*, Siglo XXI, México.

GONZÁLEZ DE COSSÍO, FRANCISCO

- 1952 *El libro de las tasaciones de pueblos de la Nueva España, siglo XVI*, Archivo General de la Nación, México.

GONZÁLEZ DÍAZ, YURI PAVEL

- 2013 “Palenques y cimarrones en la Nueva España”, *Arqueología Mexicana*, (XIX) 119.

GOUTMAN, ANA

- 1994 *Hacia una teoría de la tragedia, realidad y ficción en América Latina*, Coordinación de Humanidades (Col. Nuestra América, 48), UNAM, México.

GRAMSCI, ANTONIO

- 1975 “Observaciones sobre el folclore”, *Cuadernos de la Cárcel*: 27, Einaudi Filosofía espontánea, Roma.

GREENBERG, JAMES B.

- 1987 *Religión y economía de los chatinos*, Instituto Nacional Indigenista, México.

GUILLLOW, EULOGIO

- 1889 *Apuntes históricos*, Imprenta del Sagrado Corazón, México.

GUTIERRE, TIBÓN

- 1961 *Pinotepa Nacional. Mixtecos, negros y triques*, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

GUTIÉRREZ ESTEVEZ, MANUEL

- 1993 “Mayas, españoles, moros y judíos en el baile de máscaras; morfología y retórica de la alteridad”, *De palabra y obra en el Nuevo Mundo*, Siglo XXI, España.

GUZMÁN FLORES, RENÉ ENEDINA

- 2005 *Raigambre púrpura; imágenes de Pinotepa de Don Luis, Oaxaca*, Instituto Estatal de Educación Pública de Oaxaca (colección Voces del Fondo), México.

HANDBOOK OF MIDDLE AMERICAN INDIANS, XII

- 1972 The Relaciones Geográficas, 1579-1586: *Native Languages*.

HARRIS, MARVIN

- 1983 *Antropología cultural*, Alianza Editorial, Madrid.

HERMANN LEJARAZU, MANUEL A.

- 2008 “Códice Nuttall, lado 2. La historia de Tilantongo y Teozacualco”, *Arqueología Mexicana*, Edición especial, Códices 29.

HERMANN LEJARAZU, MANUEL A.

- 2011 *Códice Colombino; una nueva historia de un antiguo gobernante*, Instituto de Antropología e Historia, México.

HERMANN LEJARAZU, MANUEL A.

- 2017 “Códices Colombino y Becker I, la historia de los Señores 8 Venado y 4 Viento”, *Arqueología Mexicana*, 74, edición especial, México.

HERNÁNDEZ BAUTISTA, JOSÉ JACINTO

- 2006 *Sobrevive Casandoo*, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, México.

HERSKOVITS, MELVILLE J.

- 2011 *El hombre y sus obras. La ciencia de la antropología cultural*, Fondo de Cultura Económica, México.

HERRERA BAUTISTA, LIZBETH

- 2015 “Entre afrodescendientes e indígenas en la Costa Chica de Guerrero”, *Festival Oaxaca Negra*, Coordinación de Humanidades, UNAM, México.

HOMOBONO, JOSÉ IGNACIO

- 1990 “Fiesta, tradición e identidad local”, *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, 53, Instituto Príncipe de Viena, Centro de Documentación César Borgia, Fondo Digital, Gobierno de Navarra, Pamplona.

HORCASITAS, FERNANDO

- 1974 *El teatro náhuatl; épocas novohispana y moderna*, Serie Cultura Náhuatl: monografías, 17, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México.

HUNT, EVA

- 1973 “Irrigation and the socio-political organization o Cuicatec cacicazgos”, *The Prehistory of the Tehuacán Valley; Chronology and Irrigation*, vol. 4, University Texas Press, Austin.

ISLAS JIMÉNEZ, CELIA Y VÍCTOR ALFONSO BENÍTEZ CORONA

- 2017 *Wigberto Jiménez Moreno (1909-1985). Obras escogidas de la Historia Antigua de México*, Secretaría de Cultura del Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

ITURRIAGA, JOSÉ

- 2010 “La identidad alimentaria mexicana como fenómeno cultural”, *Archipelago. Revista Cultural de Nuestra América*, 14(56).

JANSEN, MAARTEN

- 2017 “El oro en la Tumba 7 de Monte Albán. Contexto y significado. El oro en Mesoamérica. Simbolismo y valor del precioso metal; técnicas de

obtención y producción. Intercambio y circulación, México”, *Arqueología Mexicana*, (XXIV), 144.

JÁUREGUI, JESÚS Y CARLO BONFIGLIOLI

1996 *Las danzas de conquista; I. México contemporáneo*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Fondo de Cultura Económica, México.

JIMÉNEZ CABRERA, VLADIMIR

2004 “Sones y Saa guidxi en Tehuantepec, Una estrategia de supervivencia y renovación cultural”, tesis, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.

JIMÉNEZ MORENO, WIGBERTO

1962 “Introducción a la edición facsimilar”, *Vocabulario en Lengua Mixteca de fray Francisco de Alvarado*, Sobretiro de Estudios Mixtecos, México.

JIMÉNEZ MORENO, WIGBERTO

1965 “Clases de náhuatl clásico”, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.

JIMÉNEZ MORENO, WIGBERTO

1966 *Historia de México*, Porrúa, México.

JIMÉNEZ RUEDA, JULIO

1946 *Herejías y supersticiones en la Nueva España; los heterodoxos en México*, Imprenta Universitaria, México.

JOYCE, ARTHUR A., ANDREW WORKINGER Y BYRON HAMANN

2004 “Tututepec: un centro imperial del Posclásico tardío en la costa oaxaqueña”, *Estructuras políticas en el Oaxaca antiguo. Memoria de la Tercera Mesa Redonda de Monte Albán*, Nelly M. Robles García (ed.), Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

JOYCE, ARTHUR A., MARCUS WINTER Y RAYMOND G. MUELLER

1998 *Arqueología de la costa de Oaxaca: asentamiento del periodo Formativo en el valle del río Verde inferior*, Centro Instituto Nacional de Antropología e Historia, Oaxaca.

JOYCE, ARTHUR A. Y SARAH B. BARBER

- 2017 "Proyecto Río Verde, Costa de Oaxaca", *Arqueología Mexicana*, vol. XXV, 147.

KONETZKE, RICHARD

- 1967 *La época colonial*, v. 2, Siglo XXI, México.

LAGUNES MARÍN, LUIS DANIEL

- 2015 "Corrido y recreación del *ethos* en la Costa chica de Guerrero", *Festival Oaxaca Negra*, Coordinación de Humanidades, UNAM, México.

LAZO BRIONES, PABLO

- 2010 *Crítica del multiculturalismo, resemantización de la multiculturalidad. Argumentación imaginaria sobre la diversidad cultural*, Universidad Iberoamericana, México.

LEÓN PORTILLA, MIGUEL

- 1959 "Teatro náhuatl prehispánico", *La palabra y el hombre*, 9, enero-marzo.

LOCKHART, JAMES

- 2013 *Los nahuas después de la conquista. Historia social y cultural de los indios del México del siglo XVI al XVIII*, Fondo de Cultura Económica, México.

LÓPEZ AUSTIN, ALFREDO

- 2012 *Cuerpo humano e ideología; las concepciones de los antiguos nahuas*, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, México.

LÓPEZ, FRANCISCO

- 2009 "La Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Inmaterial y su aplicación en México", *Fiestas y rituales. Memorias X Encuentro para la promoción y difusión del patrimonio inmaterial de los países iberoamericanos*, Lima, Perú.

LÓPEZ, ILDEFONSO

- 2011 "Grabadores Mixtecos Unidos", Entrevista personal, Pinotepa de Don Luis.

LÓPEZ CASTRO, HERMENEGILDO

- 2010 *Tutu Ñuu Oko. Libro del Pueblo Veinte. Relatos de la Tradición Oral Mixteca de Pinotepa Nacional, Oaxaca*, Instituto Nacional de Lenguas Indígenas, México.

LÓPEZ CASTRO, HERMENEGILDO

- 2011 *Ka an Seen Savi Ñuu Oko*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

LÓPEZ CASTRO, HERMENEGILDO

- 2015a *El culto a los dioses de la lluvia entre los mixtecos de Pinotepa Nacional. Mitos y rituales*, Secretaría de Desarrollo Rural y Equidad para las Comunidades, México.

LÓPEZ CASTRO, HERMENEGILDO

- 2015b *Los seres sobrenaturales en la narrativa mixteca de Pinotepa Nacional (Oaxaca). Un acercamiento a la cosmovisión de los mixtecos de la costa*, Navarra, México.

MALINOWSKI, BRONISLAW

- 1948 *Magia, ciencia y religión*, Planeta-Agostini.

MARTÍNEZ AYALA, JORGE AMÓS

- 2016 “Bailar para el turismo. La danza de los viejitos de Jarácuaro como artesanía”, *Identidades en venta. Musicas tradicionales y turismo en México*, Georgina Flores y Fernando Nava (comps.), Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, México.

MARTÍNEZ DE LA ROSA, ALEJANDRO

- 2016 *Entre lo colectivo y lo comunitario. Formas de interacción social en los ámbitos comunitarios y turísticos de la música de mariachi*, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, México.

MARTÍNEZ GRACIDA, MANUEL

- 1883a *Catálogo etimológico de los nombres de los pueblos, haciendas y ranchos del estado de Oaxaca*, Imprenta del estado, Oaxaca.

MARTÍNEZ GRACIDA, MANUEL

- 1883b *El antiguo reino de Tututepec*, Manuscrito microfilmado en el acervo de la Biblioteca del Museo Nacional del Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

MARTÍNEZ MONTIEL, LUZ MARÍA

- 2006 *Afroamérica I. La ruta del esclavo*, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

MATADAMAS DÍAZ, RAÚL NOÉ E IRENE ALARCÓN HERNÁNDEZ

- 2017 “Copalita, Huatulco, Oaxaca. Los mareños precoloniales de Ajujl’ Aimo’ (Casa del Lagarto)”, *Arqueología Mexicana* (XXV), 147.

MENDIETA, GERÓNIMO DE

- 1945 *Historia eclesiástica indiana*, Salvador Chávez Hayhoe, México.

MIRANDA, JOSÉ

- 1952 *El tributo indígena en la Nueva España durante el siglo XVI*, El Colegio de México, México.

MIRANDA, JOSÉ

- 1968 “La evolución cuantitativa y desplazamientos de la población indígena en Oaxaca en la época Colonial”, *Estudios de historia novohispana*, 7: 129-147.

MOEDANO NAVARRO, GABRIEL

- 1988 “El arte verbal afro mestizo de la costa chica de Guerrero. Situación actual y necesidades de su investigación”, *Anales de Antropología*, 25: 283-296.

MOTTA SÁNCHEZ, J. ARTURO

- 2005 “La población negra y sus orígenes en el estado de Oaxaca, siglos XVI y XVII”, en Juan Manuel de la Serna Herrera, *Pautas de convivencia étnica en la América Latina colonial; indios, negros, mulatos, pardos y esclavos*, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

MÜNCH GALINDO, GERMÁN GUIDO

- 1977 “El tributo en el obispado de Oaxaca en el siglo XVI”, *Los procesos de cambio en Mesoamérica y áreas circunvecinas*, 3°, XV Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología y Universidad de Guanajuato, México.

MÜNCH GALINDO, GERMÁN GUIDO

- 1978 “La población del obispado de Oaxaca en 1570”, *Anales de Antropología*, XV.

MÜNCH GALINDO, GERMÁN GUIDO

- 1983 “La teogonía zapoteca y sus vestigios en Tehuantepec”, *Anales de Antropología*, 20.

MÜNCH GALINDO, GERMÁN GUIDO

- 1999 *La organización ceremonial de Tehuantepec y Juchitán*, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, México.

MÜNCH GALINDO, GERMÁN GUIDO

- 2005 *Una semblanza del carnaval de Veracruz*, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, México.

MÜNCH GALINDO, GERMÁN GUIDO

- 2012 *La magia tuxteca*, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, México.

NAVA LÓPEZ, FERNANDO

- 1991 “La clasificación de un campo semántico de creación humana: La música”, *Anales de Antropología*, 28: 409-436.

NOGUERA, EDUARDO

- 1975 *La cerámica arqueológica de Mesoamérica*, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

NOLASCO ARMAS, MARGARITA

- 1972 *Oaxaca Indígena; problemas de aculturación en el estado de Oaxaca y subáreas culturales*, Secretaría de Educación Pública, México.

NORDEN, ISADORA

- 2009 "Presentación", *Fiestas y rituales, Memorias X Encuentro para la promoción y difusión del patrimonio inmaterial de los países iberoamericanos*, Lima, Perú.

O'GORMAN, EDMUNDO

- 1989 *Fray Toribio Motolinía; el libro perdido, ensayo de reconstrucción de la obra histórica extraviada de fray Toribio*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México.

ORONZO, GIORDANO

- 1983 *Religiosidad popular en la alta edad media*, Editorial Gredos, Madrid.

PADDOCK, JOHN

- 1966 *Ancient Oaxaca*, Stanford University Press, California.

PASO Y TRONCOSO, FRANCISCO

- 1905 *Papeles de Nueva España; Suma de Visitas de Pueblos de Nueva España de los pueblos por orden alfabético*, Rivadeneira, Madrid.

PÉREZ MONFORT, RICARDO

- 2016 "La invención de tradiciones folclóricas y musicales en México: un hábito del discurso oficial y los medios de comunicación masiva", Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, México.

PÉREZ ROJAS, LUCÍA MERCEDES

- 2015 *Festival Oaxaca Negra*, Coordinación de Humanidades, UNAM, México.

PINEDA MATUS, ROSI

- 2011 "Mayordomía de la Santa Muerte", entrevista personal, Jamiltepec.

PODER EJECUTIVO. SECRETARÍA DE GOBERNACIÓN

- 2019 *Diario Oficial*, viernes 9 de agosto de 2019, edición vespertina, <https://www.susanaharp.org/reconocimiento-afromexicano/>

QUECHA REYNA, CITLALI

- 2006 "Los matrimonios y la construcción de fronteras identitarias. El caso de Collantes", tesis, Facultad de Filosofía y Letras-Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, México.

QUECHA REYNA, CITLALI

- 2011 “Cuando los padres se van: infancia y migración en la Costa Chica de Oaxaca”, tesis, Facultad de Filosofía y Letras-Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, México.

QUECHA REYNA, CITLALI

- 2015 “La movilización etnopolítica afrodescendiente en México y el patrimonio cultural inmaterial”, *Anales de Antropología*, 49-II: 149-174.

QUECHA REYNA, CITLALI

- 2016 *Familia, infancia y migración: un análisis antropológico en la Costa Chica de Oaxaca*, Instituto Investigaciones Antropológicas, UNAM, México.

QUECHA REYNA, CITLALI

- 2016 “El juego de pelota mixteca entre los afrodescendientes de la Costa Chica: relaciones interétnicas a través del juego”, *Anales de Antropología*, 50-II: 199-215.

REYES GARCÍA, LUIS

- 1974 *Cuauhtinchan del siglo XII al XVI; formación y desarrollo histórico de un señorío prehispánico*, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.

RIVERA CASANOVA, CLAUDIA

- 2004 “Complejidad social y esferas de interacción durante el Horizonte Medio y el Periodo Intermedio tardío en los valles interandinos del suroeste de Chuquisaca (Cinti)”, *Esferas de interacción prehistóricas y fronteras nacionales modernas: los Andes sur centrales*, Heather Lechtman (ed.), Instituto de Estudios Peruanos, Purmamarca, Argentina: 167-198.

RODRÍGUEZ CANTO, ADOLFO

- 2010 *La costa de Oaxaca, ayer y hoy*, Universidad Autónoma de Chapingo, México.

RODRÍGUEZ VILLESICA, ROSARIO

- 2015 Coloquio Regiones culturales de Veracruz, Instituto Veracruzano de Cultura, México.

ROMERO, LAURA

- 2016a “Debate en Jurídicas sobre el federalismo. Expertos llaman a revitalizarlo en México. Reflexiones acerca de los retos y problemas de ese modelo en el siglo XXI”, *Gaceta UNAM*, Academia, 26 de mayo, México.

ROMERO, LAURA

- 2016b “Grave, la condición de los pueblos indígenas. Mañana, Día Internacional”, entrevista a José Del Val, *Gaceta UNAM*, 4802, Academia, 8 de agosto, México.

ROSENBLAT, ÁNGEL

- 1954 *La población indígena y el mestizaje en América*, Nova, Buenos Aires.

ROULET, ERIC

- 2008 “Los caciques de Coatlán frente al cristianismo (Nueva España 1544-1547)”, *Asian Journal of Latin American Studies*, 21 (1): 97-129.

RUIZ CERVANTES, JOSÉ MANUEL

- 1786 *Memorias de la portentosa imagen de Nuestra Señora de Juquila, Oaxaca*, Iglesia Católica, México.

RYESKY, DIANA

- 1980 “El desarrollo socio-económico de la Costa Chica de Oaxaca: tiempos prehispánicos hasta 1920”, *El sur de México, datos sobre la problemática indígena*, Universidad Nacional Autónoma de México, México: 33-62.

SAHAGÚN, BERNARDINO DE

- 1946 *Historia general de las cosas de Nueva España*, 2 vols., Atenea, México.

SALDÍVAR LEOS, CRISTOPHER

- 2013 “Síndromes de filiación cultural entre la población afrodescendiente de la Costa Chica de Oaxaca. El coraje de amor en la comunidad de El Ciruelo”, tesis, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.

SÁNCHEZ VÁZQUEZ, ADOLFO

- 1978 *Antología. Textos de estética y teoría del arte*, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

SÉJOURNÉ, LAURETTE

- 1960 "El simbolismo de los rituales funerarios de Monte Albán", *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, XVI.

SENADO DE LA REPÚBLICA MEXICANA

- 2017 *Iniciativa de Ley para el reconocimiento del pueblo afroamericano*, <https://www.susanaharp.org/reconocimiento-afroamericano/>

SEMO, ENRIQUE

- 1973 *Historia del capitalismo en México*, Era, México.

SERNA Y HERRERA, JUAN MANUEL DE LA

- 2005 *Pautas de convivencia étnica en la América Latina colonial (indios, negros, mulatos, pardos y esclavos)*, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

SERNA Y HERRERA, JUAN MANUEL DE LA

- 2012 *Raíces y actualidad de la afrodescendencia en Guerrero y Oaxaca*, Plaza y Valdés, Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe, Instituto Nacional de Ciencias Médicas y Nutrición Salvador Zubirán, México.

SERNA Y HERRERA, JUAN MANUEL DE LA

- 2013 "Negros, mulatos y pardos en la historia de Veracruz", *Arqueología Mexicana*, vol. XIX, 119.

SCHUESSLER, MICHAEL K.

- 2017 Inter-American Memories: Frances Toor, Alma Reed and the Mexican Cultural Renaissance, *E-Storia. Les Cahiers de Framespa*, 24.

SMITH, MARY ELIZABETH

- 1963 "The Codex Colombino: a document of the south of Oaxaca", *Tlalocan. Revista de Fuentes para el conocimiento de las culturas indígenas de México*, (4) 3.

SMITH, MARY ELIZABETH

- 1973 *Picture writing from Ancient Southern México. Mixtec place signs and maps*, University of Oklahoma Press, EUA.

SPORES, RONALD

- 1967 *The Mixtec Kings and their people*, Oklahoma University Press Kings, EUA.

SPORES, RONALD

- 1976 "La estratificación social en la Antigua sociedad mixteca", *Estratificación social en la Mesoamérica Prehispánica*, Centro de Investigaciones Sociales, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

STAVENHAGEN, RODOLFO

- 1992 "Los derechos indígenas, algunos problemas conceptuales", El Colegio de México, México.

STAVENHAGEN, RODOLFO

- 2000 *Conflictos étnicos y Estado nacional*, Siglo XXI, México.

STAVENHAGEN, RODOLFO

- 2001 *La cuestión étnica*, El Colegio de México, México.

STECK BAÑOS, DANIELA

- 2004 *Jamiltepec y sus alrededores. Historia, Geografía y Cultura Regional*, Palabra en Vuelo, México.

STECK DÍAZ, LUIS

- 2011 "El grupo Amistad", entrevista personal, octubre, Jamiltepec, Oaxaca.

STEN, MARÍA

- 1990 *Ponte a bailar, tú que reinas. Antropología de la danza prehispánica*, Joaquín Mortiz, México.

TAYLOR, WILLIAM B.

- 1972 *Landlord and peasant in colonial Oaxaca*, University Press, Stanford.

TORRE VILLAR, ERNESTO DE LA

- 1974 "Época colonial, siglos XVI y XVII", *Historia documental de México*, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

VARESE, STEFANO

- 2015 “La relación entre los movimientos populares indígenas y afromestizos”, en Lucía Mercedes Pérez Rojas y Nemesio J. Rodríguez Mitchell, *Festival Oaxaca Negra*, Coordinación de Humanidades, UNAM, México.

VEGA SOSA, CONSTANZA

- 1991 *Códice Azoyú. El reino de Tlachinollan*, Fondo de Cultura Económica, México.

VELASCO GARCÍA, BALTASAR ANTONIO

- 2011 “Memorias de Pinotepa Nacional”, entrevista personal, Pinotepa Nacional.

VELASCO GARCÍA, BALTASAR ANTONIO

- 2015 “La Costa Chica Oaxaqueña”, *Festival Oaxaca Negra*, Coordinación de Humanidades, UNAM, México.

VILLORO, LUIS

- 2007 *Estado plural, pluralidad de culturas*, Paidós, México.

WEITLANER, ROBERTO

- 1962 *Los zapotecos de Oaxaca*, Consejo de Planeación e Instalación del Museo Nacional de Antropología, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

ZAVALA, SILVIO

- 1964 *Los intereses particulares en la Conquista de la Nueva España*, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

ZÚÑIGA GARCÍA-FALCES, NIEVES

- 2016 Entrevista a Rodolfo Stavenhagen: “El argumento de que la Declaración de la ONU sobre los derechos de los pueblos indígenas no es vinculante, es falaz”, Entrevista, México.



Etnología del área cultural mixteca de la Costa Chica de Oaxaca

Editado por el Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM, Se terminó de imprimir el 23 de diciembre de 2024 en los talleres de Navegantes de la Comunicación Gráfica. S. A. de C. V., Antiguo Camino a Cuernavaca 14, San Miguel Topilejo, Tlalpan, C.P. 14500, CDMX. Arantza Castillo hizo la composición en tipo New Baskerville 9/13, 10/13 y 12/13 puntos; la corrección estuvo a cargo de Carina Gálvez y Adriana Incháustegui; apoyo editorial de Marisol Ramos, Ruth Arguelles, Fernanda Uribe y Blanca Frías; trámites legales de Diana Franco González. La edición consta de 250 ejemplares en papel cultural de 75 g. La edición estuvo al cuidado de Martha González Serrano, Alfredo Delgado y Andrés Medina.

Etnología del área cultural mixteca de la Costa Chica de Oaxaca

Oaxaca es una entidad federativa con una compleja composición social y cultural, que condensa una larga historia y gran diversidad. Entre las regiones que la componen destaca la Costa Chica por su riqueza cultural, resultado de las grandes tradiciones culturales que la integran: la mesoamericana, la hispana y la africana. Las interrelaciones entre los portadores de estas tradiciones entretejen un rico y espectacular complejo que otorga un tono distintivo y específico a esta región, ante la cual Guido Münch emprende una acuciosa labor de síntesis.

El libro se compone de cuatro grandes capítulos acompañados de seis apéndices. En el capítulo uno se resume una historia que nos remite a los inicios de la civilización mesoamericana, que en el caso de Oaxaca está representada, principalmente, por las grandes tradiciones mixteca y zapoteca, cuya historia investigada por la arqueología nos revela reinos y personajes notables. Este acontecer histórico funda las particularidades de las culturas de la Costa Chica, que se describen minuciosamente.

El segundo capítulo reseña las grandes fiestas de las comunidades mixtecas, remite a la organización de las mayordomías y señala los momentos culminantes del calendario ceremonial de la región. El tercer capítulo se centra en la cultura de las poblaciones afro mestizas. Hay un señalamiento de la historia de este pueblo desde su llegada al continente americano y posteriormente a la Nueva España, para después entrar en las particularidades que asume en la Costa Chica. Un tema tratado es la configuración política del movimiento que reclama su reconocimiento como una entidad cultural con reivindicaciones propias.

El cuarto capítulo se ocupa de las diversas tradiciones artísticas desarrolladas por los diferentes pueblos que componen la región, tanto las numerosas danzas tradicionales como los conjuntos musicales expresan una gran creatividad que se atestigua también en la producción textil. Una mención destacada corresponde a la gastronomía original y diversa.

Los seis apéndices que complementan el texto principal contienen sendas entrevistas que conservan las particularidades del habla regional y aportan una muy sugerente perspectiva del pensamiento de los miembros de las comunidades que integran la región. Recuperar las palabras de la población que compone las diferentes tradiciones culturales regionales es un muy rico aporte para el conocimiento, tanto de la historia como de la cultura de los habitantes de la Costa. Aquí se configura una de las más importantes contribuciones de este libro a la etnografía y a la etnología de los pueblos oaxaqueños.





Germán Guido Münch

Nació en la Ciudad de México el 18 de abril de 1942 y falleció en la misma el 6 de mayo de 2021. Fue maestro en Antropología por la ENAH y doctor en Ciencias Antropológicas por la UNAM. Impartió clases de maestría y doctorado en diversas universidades como la ENAH, la UNAM, la Universidad Complutense, la Casa de América en Madrid y la Universidad de Salamanca.

Desde 1973 hizo trabajo de campo en el istmo de Tehuantepec, tanto en la zona de Veracruz como de Oaxaca, en comunidades indígenas huaves, chontales, mixes y zapotecas.

Entre su copiosa producción bibliográfica destacan los siguientes textos: *El sistema de parentesco entre los mixes de Ayutla, Oaxaca* (1973); *El cacicazgo de San Juan de Teotihuacán durante la Colonia, 1521-1821* (1976); *La población del obispado de Oaxaca en 1570* (1978); *Aspectos del istmo de Tehuantepec; datos sobre la problemática indígena en el sur de México* (1980); *Etnología del istmo veracruzano* (1983); *Historia y cultura de los mixes* (1996); *La organización ceremonial de Tehuantepec y Juchitán* (1998); *Una semblanza del carnaval de Veracruz* (2005); *La magia tuxteca* (2012); *Semblanza de César Huerta* (2014); *Aportaciones teóricas y contribución de Félix Báez-Jorge a la antropología social de los zoque-popolucas en San Pedro Soteapan, Veracruz* (2017) y, el que hoy publicamos, *Etnología en el área cultural mixteca de la Costa Chica de Oaxaca*.