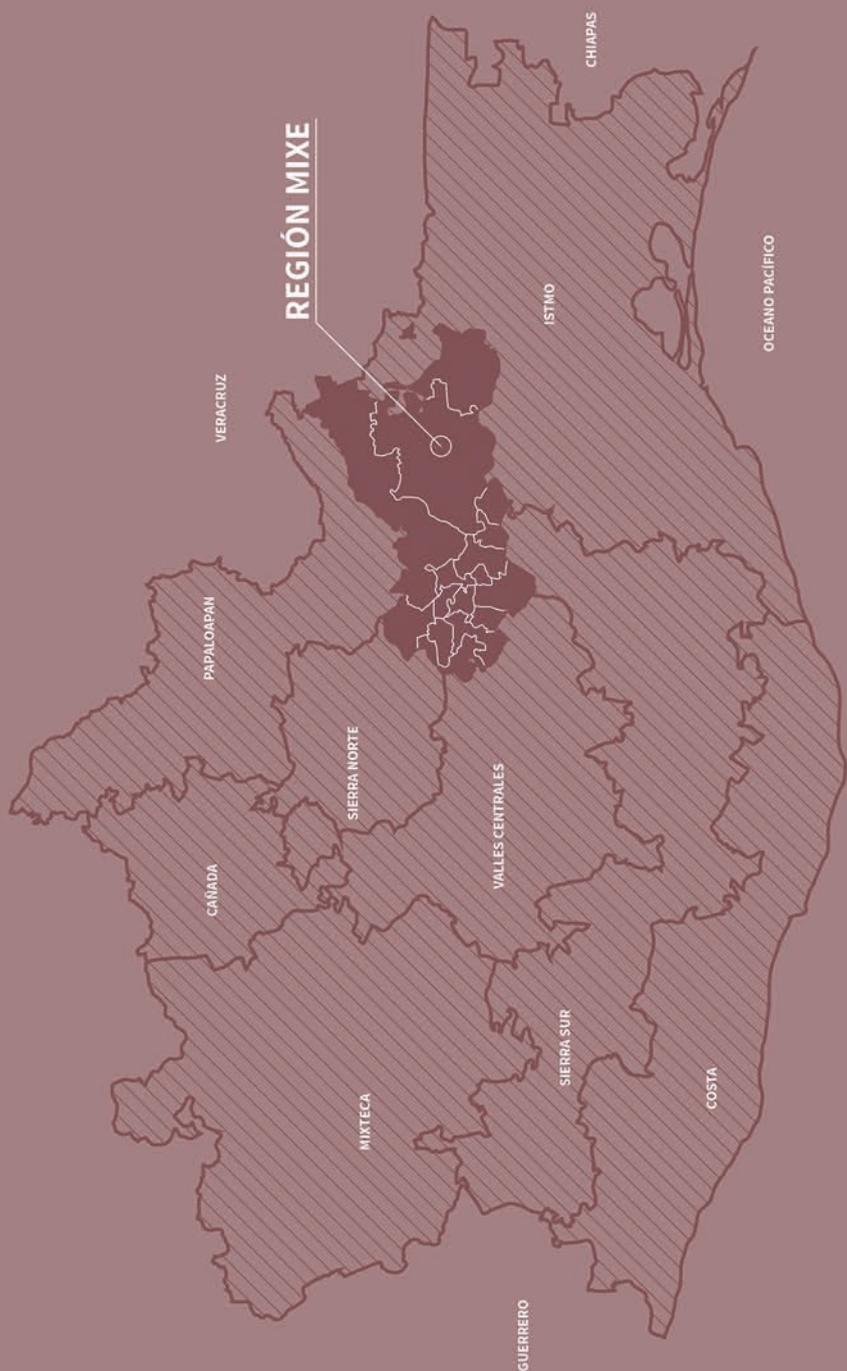


El pueblo
Ayuuk (Mixe)

Antología

Salvador Sigüenza Orozco
Compilador





REGIÓN MIXE

VERACRUZ

PAPALOAPAN

CÁMADA

SIERRA NORTE

MIXTECA

VALLES CENTRALES

SIERRA SUR

GUERRERO

ISTMO

CHIAPAS

OCEANO PACÍFICO

COSTA

El pueblo

Ayuuk (Mixe)

Antología

Salvador Sigüenza Orozco
Compilador

306.08997
A744A

El pueblo Ayuuk (Mixe) Antología / Salvador Sigüenza Orozco,
compilador.
México: Instituto Estatal de Educación Pública de Oaxaca , 2019.
442 páginas : fotos.

TEMAS.

Oaxaca – Mixes – Territorialidad - Identidad étnica Indios de México
Oaxaca – Mixes – Historia - Educación
Indios de México – Oaxaca - Mixes – Expresiones culturales.

Sigüenza Orozco, S. Compilador.



Instituto Estatal de Educación Pública de Oaxaca.

Carretera Cristóbal Colón km. 5.5, Santa María Ixcotel,
Santa Lucía del Camino, C.P. 68100.

Este obra fue publicada con recursos federales del Programa para la
Inclusión y la Equidad Educativa (PIEE) 2017.

Primera edición.

Salvador Sigüenza Orozco. Compilador.

CIESAS Pacífico Sur.

salvadorsgzorc@gmail.com

Diseño editorial: Inter Estudio

Imagen de portada: Daniel Hernández

Ilustraciones: Daniel Hernández

Coordinador de la Serie Antologías: Salvador Sigüenza Orozco

© Los textos y fragmentos de obra incluidos en esta compilación son propiedad
de sus respectivos autores o editores, y son recopilados en esta Antología con
fines exclusivos de divulgación educativa sin fines de lucro.

Se autoriza la reproducción, parcial o total, de esta obra siempre que se cite la
fuente, y sea con propósitos educativos.

Impreso y hecho en Oaxaca, México.

Índice



Presentación	9
Introducción	11
Geografía	
El entorno natural y territorial <i>Centro de Estudios Ayuuk</i>	17
Historia	
Relaciones geográficas del siglo XVIII Santa María Puxmetacán	29
Relaciones geográficas del siglo XVIII San Miguel Quetzaltepec	39
Relaciones geográficas del siglo XVIII San Juan Guichicovi	49
Lucha de facciones en la zona mixe baja, 1812-1818 <i>Huemac Escalona Lüttig</i>	57
San Juan Guichicovi: cambios socioeconómicos a finales del siglo XIX en una comunidad mixe del Istmo oaxaqueño <i>Huemac Escalona Lüttig</i>	87
Colección de Cuadros Sinópticos de los Pueblos, Haciendas y Ranchos del Estado Libre y Soberano de Oaxaca (1883)	105

Caminos

La carretera Tamazulapam – Zacatepec Mixe **155**

Jesús Gutiérrez Ulloa

Construcción de la carretera transístmica y la llegada del INI a San Juan Guichicovi **165**

Huemac Escalona Lüttig

Educación

La Escuela Rural Federal y el Distrito Escolar Zempoaltépetl (1927-1940) **187**

Salvador Sigüenza Orozco

La década de 1940: años de nacionalismo y de Campaña para alfabetizar **209**

Salvador Sigüenza Orozco

La década de 1960: letras, campañas y libros de texto gratuitos **223**

Salvador Sigüenza Orozco

Monografía de la Zona Escolar número 34 **233**

Zacatepec Mixe (1964)

Música, territorio y tiempo en las producciones de la Secundaria Comunitaria Indígena de Santa María Tiltepec **249**

Julieta Briseño Roa

Expresiones culturales

Oaxaca y la diversidad lingüística **281**

Yásnaya Elena Aguilar Gil

Los procesos identitarios, étnicos, lingüísticos y culturales **289**

Centro de Estudios Ayuuk

El agua, un recurso colectivo con sentido étnico **305**

Yanga Villagómez Velázquez

Ja Ayuuk Koonk, Los dioses Ayuuk **317**

Juan Carlos Reyes Gómez

Äp Ayuuk Maytya'aky, narraciones antiguas Ayuuk **351**

Juan Carlos Reyes Gómez

Ja ějxpat: la bandera mixe como recurso socialmente valorado **387**
Crisóforo Gallardo Vásquez

Los pueblos mixes y su indumentaria tradicional **395**
Salvador Sigüenza Orozco

Conflictos penales y transacción entre la ley y la costumbre indígenas **407**
Salomón Nahmad

Documentos

Primero de julio. Aniversario de la creación del distrito Mixe **412**

Memorándum que presentan al Ciudadano Gobernador Constitucional del Estado Lic. Don Rodolfo Brena Torres, las Autoridades Municipales del Distrito Mixe, el 15 de marzo de 1963 **415**

Unión de Ayuntamientos Progresistas de la región de los Mixes (1963) **417**

Manifiesto al pueblo Mixe. Octubre 1979 **423**

Primer Encuentro sobre problemas educativos de la región Mixe celebrado en Tontontepec, Villa de Morelos, el 18 y 19 de diciembre de 1979 **426**

Infografías

Julio César Gallardo Vásquez

La nación *ayuuk* **430**

Altitud de las comunidades mixes **431**

Las lenguas mixe-zoques **432**

Las lenguas mixes: hablantes y variantes **433**

Textiles mixes antiguos y contemporáneos **434**

Nota final **435**

Presentación



El volumen titulado *El pueblo Ayuuk (Mixe). Antología*, responde a planteamientos formulados por docentes de educación básica que trabajan en la región Mixe, para contar con información sobre diferentes aspectos y temas regionales. Dichos requerimientos surgieron en talleres realizados en la región por personal del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Unidad Pacífico Sur. Además, es resultado de un proceso de colaboración entre el Instituto Estatal de Educación Pública de Oaxaca y dicho Centro.

El objetivo central del trabajo, que forma parte de la serie *Antologías* coordinada por Salvador Sigüenza, es poner al alcance del docente (en formato impreso y digital), textos sobre historia y cultura del pueblo *ayuuk* (mixe); algunos provienen de documentos históricos y otros son resultado de investigaciones y trabajo de campo, todos pueden ser útiles como apoyo didáctico en las actividades pedagógicas de la asignatura estatal y en las labores comunitarias. El origen diverso de los escritos genera peculiaridades, los más antiguos utilizan un tipo de lenguaje que nos resulta anacrónico, si hay algunos con aparentes errores de estilo, se debe a que la transcripción se apegó al texto original; también hay topónimos escritos de manera diferente por los distintos autores, lo que se ha respetado. Se espera que, al proponer contenidos sobre las culturas indígenas, el material enriquezca los programas de estudio, instrumente contenidos interculturales, diversifique la calidad y la cantidad del material didáctico para contextos indígenas.

El trabajo se divide en secciones que exponen temas de geografía, historia, educación, expresiones culturales y artísticas. Varios textos tienen una extensión considerable, por lo que se espera que los usuarios valoren de manera adecuada lo que ha implicado la construcción del conocimiento que se expone y se sintetiza. Los autores que aceptaron colaborar en esta antología, algunos de ellos mixes, han elaborado sus trabajos e interpretaciones a partir de recorridos en la región, visitas a archivos y conversaciones con la gente; agradezco profundamente su apoyo. Reconozco las observaciones y sugerencias de Flor García Velásquez y Federico Villanueva Damián, profesores comprometidos con el reconocimiento y la transmisión de la cultura mixe. Así, los lectores deben sentirse estimulados al tener entre sus manos un conjunto de textos construidos con seriedad y profundidad analítica, a partir de una dimensión regional del tiempo, el espacio y la gente. Esta *Antología* está forjada para ser útil en la vida escolar y en los espacios, múltiples y diversos, de las comunidades *ayuuk*.

Instituto Estatal de Educación Pública de Oaxaca



Introducción



La cultura del pueblo mixe tiene símbolos arraigados: el Zempoaltépetl, el Rey Conday (y su himno), las bandas filarmónicas y la música que ejecutan de forma magistral; composiciones como *Sones y jarabes mixes*, el *Fandango mixe* (ambas de Rito Marcelino Rovirosa) y *Bajo el cielo mixe* (de Otilio Contreras) son evidencia de ello. La diversidad y riqueza de dicha cultura queda plasmada, parcialmente, en *El pueblo Ayuuk (Mixe). Antología*, trabajo que se divide en diversas secciones: geografía, historia, caminos, educación, expresiones culturales, documentos e infografías; cada texto tiene una breve presentación elaborada por el compilador.

La primera sección incluye un texto que describe el entorno natural y territorial del pueblo *ayuuk*, el cual fue publicado originalmente por el Centro de Estudios Ayuuk / Universidad Indígena Intercultural Ayuuk. La segunda parte está integrada por seis textos con un perfil claramente histórico: al principio se presentan tres Relaciones Geográficas del siglo XVIII correspondientes a los pueblos de Santa María Puxmetacán, San Miguel Quetzaltepec y San Juan Guichicovi; las dos primeras recuperadas por Manuel Esparza (INAH Oaxaca), la de Guichicovi desempolvada por Laura Machuca (CIESAS Peninsular). Huemac Escalona comparte dos textos, uno acerca de la lucha insurgente en la zona mixe baja a principios del siglo XIX y otro sobre los cambios sociales y económicos a finales del mismo siglo en San Juan Guichicovi; este apartado se complementa con la transcripción de los Cuadros sinópticos preparados por Manuel Martínez Gracida en el año de 1883.

El tercer bloque presenta dos textos sobre la construcción de caminos; el primero incluye algunas notas sobre la complejidad de hacer la carretera de Tamazulápam a Zacatepec, narrada por el ingeniero Jesús Gutiérrez Ulloa, responsable de la obra; el otro texto, también de Huemac Escalona, refiere los impactos y consecuencias de la construcción de la carretera transistmica en la zona mixe baja.

Esta antología incluye cinco trabajos sobre educación. Tres son de mi autoría: uno relata la implantación del proyecto de la Escuela Rural Federal en los años veinte y treinta, así como la conformación del Distrito Escolar Zempoaltépetl; otro refiere los mecanismos adoptados por la educación nacionalista en la década de 1940; el siguiente aborda aspectos educativos en la década de 1960, como el Plan de Once Años y la aparición de los libros de texto gratuitos. El cuarto texto es una interesante monografía sobre la zona escolar número 34 de escuelas primarias que tenía su cabecera en Ayutla Mixe, documento publicado por la Dirección Federal de Educación en 1965; el quinto documento forma parte de la tesis doctoral de Julieta Briseño y describe el trabajo en una secundaria comunitaria indígena, a partir de aspectos cotidianos y experiencias locales.

Hay un bloque que se integró bajo el concepto de expresiones culturales y comprende los siguientes temas: un conjunto de reflexiones sobre la diversidad lingüística en Oaxaca, de Yásnaya Elena Aguilar; la explicación de los principales elementos y procesos identitarios para el pueblo *ayuuk*, publicado también por la ya citada Universidad Indígena Intercultural; la importancia del agua como un recurso colectivo y con fuerte sentido étnico, de Yanga Villagómez Velázquez (COLMICH). Juan Carlos Reyes Gómez colabora con dos textos de cultura inmaterial, resultado de su tesis doctoral: una interesante descripción de los dioses *ayuuk*, atribuciones y jerarquías, así como narraciones antiguas con una función sagrada; Crisóforo Gallardo Vásquez, originario de Tlahuitoltepec mixe, comparte el texto sobre la conformación de la bandera mixe como un símbolo identitario. Se incluyen dos textos adicionales, uno sobre indumentaria tradicional que originalmente apareció en el disco compacto *El vestido oaxaqueño*, el cual coordiné con el apoyo del Fondo Nacional para la Cultura y las Artes (FONCA); otro sobre resolución de conflictos, cortesía de Salomón Nahmad (CIESAS Pacífico Sur). El volumen concluye con algunos documentos e infografías. Los primeros exponen diversas gestiones realizadas por las autoridades de los municipios mixes: educación, obras públicas, organización regional. Las infografías, elaboradas por Julio César Gallardo Vásquez con fuerte sentido didáctico, contienen información sobre geografía, lenguas y textiles. Asimismo, hay una breve nota final sobre textos y material audiovisual.

Docentes que trabajan en las tierras altas, medias y bajas de la región habitada por el pueblo *ayuuk*: espero encuentren en este volumen información útil y novedosa para sus labores docentes y prácticas comunitarias, que los textos sean motivo para indagar un poco más y mejor sobre el contexto donde desempeñan sus tareas, y que los contenidos aquí incluidos estimulen su acción para ampliar y profundizar los conocimientos locales.

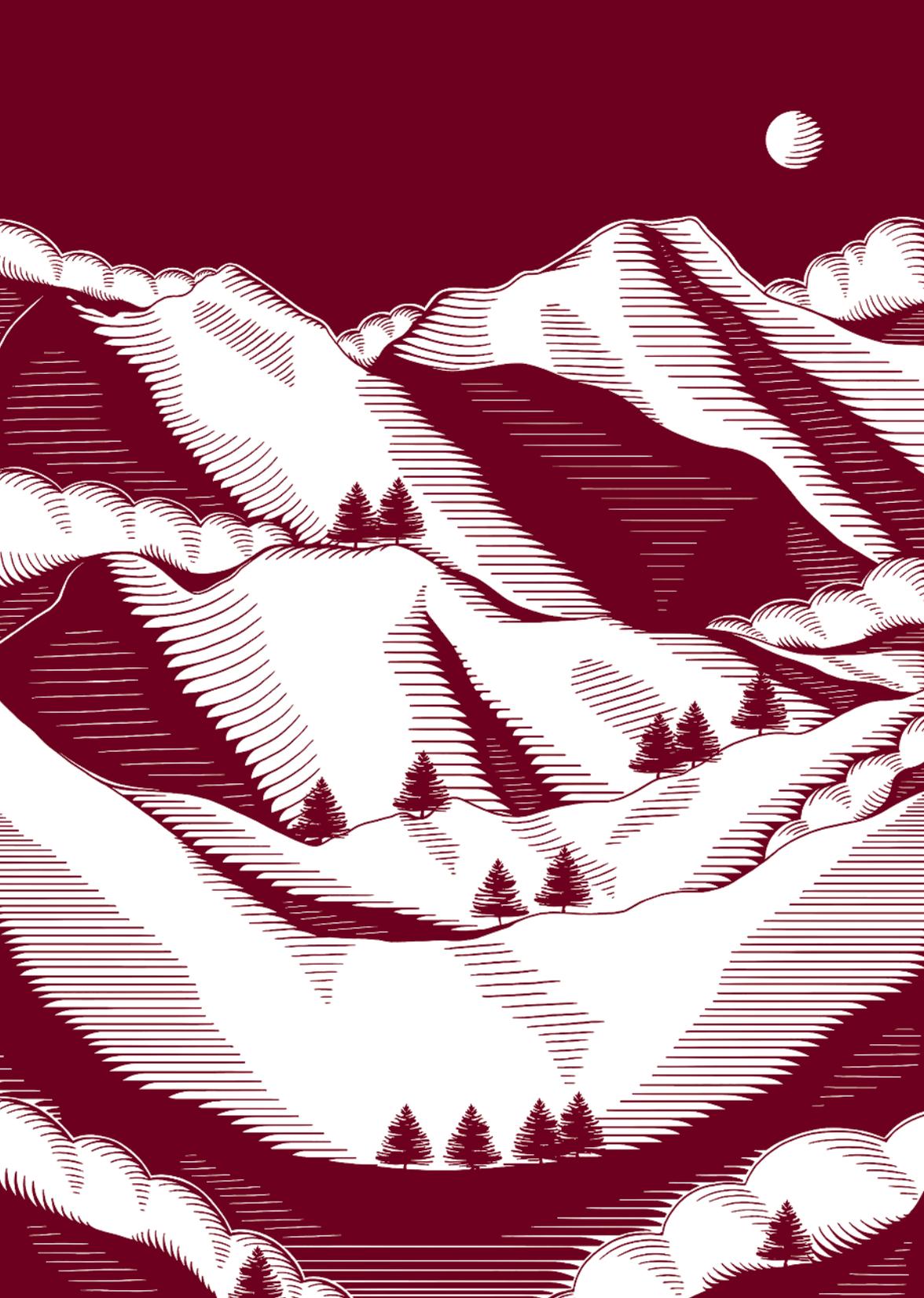


San Pedro y San Pablo Ayutla, Mixe, noviembre de 2018.

Salvador Sigüenza Orozco

CIESAS Pacífico Sur

GEOGRAFÍA



El entorno natural y territorial

Centro de Estudios Ayuuk -
Universidad Indígena Intercultural Ayuuk¹

En 2006 el Centro de Estudios Ayuuk – Universidad Indígena Intercultural Ayuuk, ubicado en Jaltepec de Candayoc, municipio de Cotzocón, publicó el libro titulado *Hacia dónde vamos. Un diagnóstico de la región mixe*. El conjunto de temas incluidos son las condiciones de vida del pueblo ayuuk en su territorio, análisis de las condiciones de vida en territorio mixe, la necesidad ayuuk de un centro de estudios superiores y el modelo educativo, que tiene el respaldo del Sistema Universitario Jesuita. El trabajo fue desarrollado por Guillermo Estrada, José Guadalupe Díaz, Juan Carlos Reyes, Genaro Vásquez, Benjamín Maldonado, Laura Faustino, Nelson Vásquez, Matthew Wooten y Crisóforo Cardoso. El apartado titulado “El entorno natural y territorial” corresponde al capítulo 1 de *Hacia dónde vamos*; incluye biodiversidad, tenencia de la tierra y sacralización del territorio.

¹ Centro de Estudios Ayuuk, *Hacia dónde vamos. Un diagnóstico de la región mixe*, Oaxaca, Universidad Indígena Intercultural Ayuuk, 2006:21-29.

Biodiversidad

El territorio *ayuuk* presenta una gran diversidad de nichos ecológicos debido a las diferentes alturas y características existentes. Al estar formado en su mayor parte por terrenos montañosos, es frecuente que dentro de un mismo municipio se registren importantes diferencias de altitud y por tanto de microrregiones ecológicas, como puede verse en el siguiente cuadro:

Localidad	Altitud	Localidad	Altitud
Chilar	1320	San Isidro Huayapam	1080
Santa María Tlahuitoltepec	2280	Santa María Alotepec	1440
Lagartija	2600	San Pedro Ayacaxtepec	1520
Chinantequilla (San José)	1160	Zacatal	560
Totontepec Villa de Morelos	1840	Santiago Zacatepec	1400
San Miguel Metepec	2600	San Juan Metaltepec	1520
Carrizal, El	1240	Guadalupe Lachiriega	520
Mixistlán de La Reforma	1700	San Juan Juquila Mixes	1480
Rancho Cabaña	2600	Cabeza de Pollo	1480
Crucero, El	440	Encinal, El	1200
Tamazulapam del Espíritu Santo	2040	San Lucas Camotlán	1280
Patio Del Agua (Níj Tijaapj)	2540	Pedregal	1400
Loma Linda	1370	Piedra Colorada	320
Santo Domingo Tepuxtepec	2100	San Miguel Quetzaltepec	1200
Loma Larga	2320	Zacatal, El	1280
Tierra Caliente	1360	Corral de Piedra	580
San Pedro y San Pablo Ayutla	2020	Santiago Ixcuintepec	860
Cerro del Amole	2260	Progreso, El	1000

Localidad	Altitud	Localidad	Altitud
Piedra Cruz	1040	San José de las Flores	40
Santa María Tepantlali	1820	San Juan Mazatlán	520
Xambao (Colonia Revolución)	2040	San Pedro Chimaltepec	1080
Casa Grande (San Jorge)	1005	Eva Sámano de López Mateos	40
Asunción Cacalotepec	1750	Matamoros (Santa María)	480
Camino al Albergue	1880	San Juan Cotzocón	1200
Estancia de Morelos	760	Triunfo, El	40
Santiago Atitlán	1450	San Juan Guichicovi	340
Camino a la Telesecundaria	1720	Huapinol	540
Unión y Progreso	1130		
San Pedro Ocoatepec	1600		
Camino a San Isidro	1680		

TABLA 1. Altitud menor y mayor de las localidades de cada municipio mixe (metros sobre el nivel del mar)

Fuente: INEGI, XII Censo de Población y Vivienda. Integración Territorial de Oaxaca.

Por tanto, la división municipal no es muy útil para ubicar las características ecológicas del territorio. Por ello, el cuadro siguiente no se refiere a los municipios ubicados en cada zona sino a la topografía de las comunidades ubicadas en cada rango de altitud.

	Alta	Media	Baja
Altitud	2900-1500 msnm	1500-500 msnm	menos de 500 msnm
Temperatura promedio anual	16° - 20° C	18° - 22° C	20° - 26° C
Precipitación pluvial	1000-2000 mm	2000-2800 (hasta 3200) mm	1800-4000 mm
Clima	Semifrío húmedo Templado subhúmedo con lluvias en verano y tiempo seco en abril-mayo	Semicálido húmedo con lluvias todo el año. Cálido húmedo con lluvias en verano.	Cálido húmedo con lluvias en verano y suelo húmedo durante nueve meses.

	Alta	Media	Baja
Vegetación natural	Bosque mesófilo de montaña y bosque de pino-encino.	Bosque de pino-encino, selva alta perenifolia y bosque mesófilo de montaña.	Selva alta perenifolia.
Topografía	Fuertes pendientes y erosionabilidad	Lomeríos pronunciados y cañadas hondas.	Lomeríos bajos y planicies.
Uso del suelo	Superficie de labor 75%. Bosque 17% Pasto, agostadero o enmontado 8%	Superficie de labor 99%. Pasto, agostadero o enmontado 1%	Superficie de labor 42%. Bosque 11% Pasto, agostadero o enmontado 47%

TABLA 2. Características físicas del territorio *ayuuk*

Fuente: Banco Mundial (1996)

Los mixes clasifican su territorio, según la parte donde estén ubicados, “en *Yukjaa’y*² = gente del cerro, donde hace frío, y *Aba’tjaa’y*² = gente de abajo, donde hace calor. También se refieren a los de la otra zona como *Jabyee’kxyjaa’y* = gente ajena a la casa o a la comunidad” (Cortés y Maldonado, 1999: 105).

Las comunidades con régimen de tenencia comunal dividen su territorio en dos tipos: las parcelas familiares -que, transmitidas por herencia a los hijos y dadas a las familias de manera interna por las autoridades agrarias de la comunidad, se tienen en la práctica como propiedad individual- y los terrenos de acceso comunal, que son básicamente los bosques (donde se puede acceder libremente a la recolección y caza) y escurrimientos de agua. En estos terrenos los comuneros tienen derecho a desmontar y cultivar por un tiempo un terreno, para luego devolverlo a la comunidad para su descanso. El crecimiento demográfico ha provocado que las zonas comunales cultivables sean cada vez menos y que en general los terrenos comunales tiendan a parcelarse e incluso a ser acaparados.

Los bosques, asiento de diversos lugares sagrados, tienen una importancia económica y simbólica para los mixes, por lo que su explotación está controlada por el Comisariado de Bienes Comunales y se accede a su uso mediante

² En este apartado el equipo CEA-UIIA ha optado por escribir las palabras mixes de acuerdo al texto original, la escritura correcta del mixe donde aparecen la “b, d y g”, deben escribirse con “p, ty k”.

distintos rituales. En general, el corte de madera para uso doméstico está permitido, además de que hay comunidades que lo explotan comercialmente en baja escala, como Tamazulapam; en la zona baja, la explotación de especies finas ha sido irracional en beneficio de caciques, mientras que la explotación del pino, a cargo de grandes compañías degradó los ecosistemas. Actualmente los comuneros de Jaltepec de Candayoc del municipio de Cotzocón tienen una empresa forestal comunitaria que explota los pinos de manera racional.

Tenencia de la tierra

El total de las localidades de 16 municipios tienen como régimen agrario el sistema comunal; los restantes tienen un sistema mixto: San Juan Guichicovi, con una superficie de 76,393 has., el 72.45% es ejidal y el resto es de pequeña propiedad; San Juan Mazatlán, con una superficie de 74,981 has., el 57.9% es ejidal, el 10.9% es comunal (la cabecera municipal, Chimaltepec, Malacatepec, Acatlán, Santiago Tutla y San Antonio Tutla) y el 31.19 es de pequeña propiedad; San Juan Cotzocón, con una superficie de 73,836 has., el 24.19% es ejidal, el 35.04 es comunal (la cabecera municipal, Matamoros, Puxmetacán, Otzolotepec y Jaltepec de Candayoc) y el 40.55% es de pequeña propiedad.

La propiedad comunal y la visión colectiva sobre la tierra facilitan la forma de organización y expresión de las comunidades indígenas. Esto es parte fundamental de lo que se ha denominado Comunalidad. Las superficies ejidales y pequeña propiedad mayormente son producto de las invasiones, despojo y expropiación que vienen sufriendo los municipios de la zona baja. Porejemplo, a Jaltepec de Candayoc le expropiaron cerca de 18.648 hectáreas, en los años 1956-1958, con la finalidad de reubicar a los desplazados por la construcción de la presa Cerro de Oro en la Cuenca del Papaloapan.

Las superficies territoriales de los municipios de San Juan Cotzocón, San Juan Mazatlán y San Juan Guichicovi, están comprendidas dentro de lo que se denomina Istmo de Tehuantepec y desde la época de Hernán Cortés, se viene germinando la idea de una comunicación interoceánica; en su momento, el General Porfirio Díaz inaugura los puertos de Minatitlán (Veracruz) y Salina Cruz (Oaxaca), uniéndolos por vía ferrocarril y a mediados del siglo XX se pavimentaba la carretera entre dichos puertos. Es trascendental esta franja para las potencias económicas capitalistas extranjeras. Respondiendo a estos intereses y al proyecto de Plan Puebla Panamá, el gobierno en distintas formas está impulsando: la transformación de tierras comunales a ejidos y éstos a propiedades privadas; la construcción de la autopista Oaxaca - Istmo - Huatulco; el proyecto de la producción de energía eólica en La Venta,

Juchitán y solo hay vaguedad de la afectación positiva o negativa que se haría al aspecto cultural, social y del ecosistema de la zona.³

La visión mercantilista individualista del gobierno mexicano sobre la tierra, ha obligado a las comunidades a definir públicamente y por escrito sus colindancias. Por otra parte, la sobreposición de los planos en las resoluciones presidenciales de las comunidades colindantes originan y complican un conflicto. En el 2006, existían 20 conflictos por límites de tierra, dentro del territorio mixe: Tiltepec vs Totontepec; Chichicaxtepec vs Huitepec; Tamazulapam vs Ayutla; Tepantlali vs Tepuxtepec; Ocotepec vs Juquila; Ocotepec vs Quetzaltepec; Quetzaltepec vs Cotzocón; Camotlán vs Quetzaltepec; Quetzaltepec vs Chimaltepec; Cotzocón vs Alotepec; Matamoros vs Arroyo Venado vs Cotzocón; Acatlán vs Oztolotepec; Puxmetacán vs Jaltepec de Candayoc; Jaltepec de Candayoc vs Zihualtepec vs María Lombardo de Caso; Julio de la Fuente vs Nuevo Centro Miguel Herrera; Buena Vista vs San Juan Guichicovi; El Triunfo vs José María Morelos y Pavón; El Triunfo vs Pequeños Propietarios de Donají; José Ma. Morelos y Pavón vs Colonia El Progreso; y San Juan Guichicovi vs las comunidades del Zacatal. El enfoque del Estado Mexicano sobre el territorio omite la visión de las comunidades indígenas.⁴

Las principales causas de los conflictos territoriales básicamente son dos: la indefinición limítrofe e invasión. En la zona alta-media podemos mencionar algunos de los conflictos ya resueltos. De los conflictos por límite, destacan los de Huayápam-Cacalotepec, Tamazulapam-Cacalotepec, por invasión (cuando se penetra sobre los límites, por ejemplo entre Zacatepec-Atitlán, Totontepec Móctum, Estancia de Morelos-Chuxnabán, Quetzaltepec-

³ El estudio que realizó Felipe Ochoa y Asociados "Consultoría para el Programa de Desarrollo Integral del Istmo de Tehuantepec" en marzo de 1996, contempló 80 municipios de Oaxaca y Veracruz, 40 son de Oaxaca y dentro de éstos, están los tres municipios de la Mixe baja. De los 33 que tendrán un impacto directo, está San Juan Cotzocón, considerado como un proyecto de carácter forestal. Por su parte, en su estudio sobre el Plan Puebla Panamá formula unas interrogantes que es preciso atender: ¿continuaremos dependiendo de profesionales preparados en universidades extranjeras, mientras que los egresados de las nuestras, seguirán ocupando puestos de segunda?, ¿tienen la preparación-capacitación adecuada, suficiente para integrarse a la operatividad, administración y dinámica que implicará el Plan Puebla Panamá o nuevamente seremos desplazados por la competencia?

⁴ Una característica fundamental del modo de ser de los mixes es el arraigo a su lugar de origen y su sentido de pertenencia e identidad, uno de cuyos elementos básicos es la Tierra. En la mayoría de los municipios *ayuuk* las tierras son comunales, salvo en la parte baja, donde predomina la propiedad ejidal y privada en virtud de despojos e invasiones que han sufrido los mixes. Un ejemplo ilustrativo del despojo es el de los predios Tutla y Sarabia, pertenecientes a Mazatlán y Guichicovi respectivamente, donde los mixes fueron despojados de sus tierras hace un siglo y la restitución resultante de la Revolución no fue para ellos sino para colonos de otras etnias o municipios, quienes ahora las poseen. Por su parte, la colonización ha sido la causa de que en Cotzocón la mayoría de la población mayor de 5 años de edad no sea mixe.

Chimaltepec). En la zona Baja las causas principales son el despojo y atropello de particulares (por ejemplo en Guichicovi, Puxmetacán-Paso del Águila) y los derivados de la colonización (Mazatlán-Cotzocón).

Algunos conflictos tienen origen colonial, como el de Cacalotepec con Tepantlali y Tamazulapam,⁵ o el de los cinco pueblos mancomunados.⁶ Existen también conflictos entre municipios mixes y zapotecos, como el caso de Mazatlán y Santo Domingo Petapa, que se disputan cerca de 25 mil hectáreas de tierras, en su mayoría cafetaleras. A veces llegan a ponerse de acuerdo, finalizando pacíficamente el conflicto, como en el caso de Santa María Ocoatepec con Jayacaxtepec y con Huitepec ó Santa María Tlahuitoltepec con Tamazulapam del Espíritu Santo, muy recientemente.⁷

Sacralización del territorio

Los mixes saben que pertenecen a un territorio común, marcado por puntos a través de los cuales se relacionan con lo sobrenatural; estos puntos geográfico-ceremoniales están presididos por *Ee'px yukm* o *li'px yöökm*, que es el Cempoaltépetl (Cerro de los veinte centros sagrados o de las veinte divinidades).⁸ Esta idea no está reñida con la pertenencia a cada comunidad y su delimitación territorial. Cada comunidad tiene señalados los límites de su territorio mediante elementos (tsoba o tsabaa'n) tales como piedras, ríos, manantiales, montañas, algunos de los cuales son también lugares de culto.⁹ Los límites se reafirman

⁵ Originado en 1695 cuando el corregidor de Villa Alta instó a los mixes de los últimos pueblos a invadir tierras de Cacalotepec, que pertenecía al Corregimiento de Nejapa. El problema tomó diversas formas a lo largo del tiempo y actualmente Tamazulapam ocupa unas 5 mil hectáreas cultivables de Cacalotepec (Santibáñez, en: Nahmad, 1994).

⁶ Tepuxtepec, Ayutla, Tepantlali, Tamazulapam y Tlahuitoltepec, quienes obtuvieron la titulación de sus tierras en forma conjunta en 1712 y que han tratado de delimitar el territorio de cada municipio.

⁷ Otra forma de solución es la de San José El Paraíso: desde la década de 1930 Ixcuintepec había invadido y trabajado 80 hectáreas de las tierras de San José, que aún no era agencia. En 1989 se hizo un deslinde resultando en favor de San José, cuya asamblea acordó que la gente de Ixcuintepec que vivía en la zona de conflicto podría seguir viviendo allí y serían reconocidos como comuneros de San José, y los que no quisieran hacerlo debían desalojar el terreno.

⁸ Otros de los lugares más importantes en la región, todos ellos ceremoniales, son *Ku'u kopk* (Cerro de la ardilla), *Tsä'x am* (Lugar del coscomate), *Kudoy* (Quemado), los tres son parte del Cempoaltépetl; *Ejtsyukubajk* (Cerro de la Malinche); *Kupoo'püm* (Monte Blanco); *Anyükäöts* (Peñasco del trueno); *Kutak Kojpkëjxp* (Cerro Pelón); *Amyu'u Kojpkëjxp* (Cerro Amole); *Mëjku'u äjpy* (Espinazo del Diablo) y *Maxandu'am* (Lugar del camino sagrado); *Kong* (Principal, Omnipotente), *Këtsëgo'm* (Cerro Oscuro), *Tsä'xtal* (Lugar del coscomate), *Agakëbajm* (estos últimos cuatro cerros envían la fuerza y la unidad al Cempoaltépetl).

⁹ Algunos topónimos *ayuuk* de municipios y su significado mixe hacen referencia a características territoriales, por ejemplo: Ayutla *Tuk Yo'om* (Un llano, un camino), Totontepec *Anykyopäjkm* (Cerro del Rayo), Cotzocón *Kotsiko'om* (Lugar oscuro, nublado), Juquila *Kën Gë'em* (Lugar de colorante añil), Mazatlán *Amäjts tu am* (Donde el camino se bifurca).

periódicamente mediante tequios para la limpieza de las mojoneras y “rayas”. Este espacio está regido y habitado por fuerzas superiores. Arriba y abajo de la tierra habitan estas fuerzas que se manifiestan a los hombres en la tierra, teniendo cada lugar su “dueño”. *Naaxwi’iny*, la tierra como ser vivo y espacio para la vida, tiene su concreción en el territorio, que es habitado y defendido por cada comunidad, la cual está formada por familias. Por lo tanto, a esos niveles se expresa la sacralidad del espacio: a nivel colectivo, el territorio dado a la comunidad posee cuevas y cerros donde se realiza el contacto humano con las fuerzas que rigen la vida; además de esto, en los caminos hay lugares especiales para descansar, comer y beber y para solicitar un buen viaje.¹⁰ En los caminos también hay ermitas y cruces que se utilizan para los mismos fines y que antes tenían una función importante en los rituales de cambio de autoridades, por ejemplo en Santa María Coatlán (S. Hoogshagen, en Nahmad 1994).¹¹

Existen lugares sagrados (el Cempoaltépetl y los cerros y lugares asociados) que identifican al territorio como *ayuuk* y otros identifican a cada comunidad, pero no son sitios exclusivos sino de acceso común, dándose el caso de lugares intercomunitarios de culto usados como señal de límite territorial.¹² Toda comunidad cuenta con un conjunto de cerros y cuevas, siempre alejados del pueblo, donde realizan sus rituales familiares y colectivos.¹³ Estos lugares son considerados *Inäpataajk* (Inäa = sagrado, paat = encuentro, taajk = lugar) o *Kiyajktaajk* (Kiyaki = entrega de voto). El primero es un sitio de petición y propiciación, mientras que el segundo es de restauración, al que se acude cuando hay enfermedades en la familia o problemas en la comunidad (Martínez, en Nahmad 1994).

¹⁰ Por ejemplo, en el camino a Zacatepec hay un montículo de piedras y ramas dejadas por los viajeros después de “limpiarse”; para ello cortan ramas o recogen piedras y con ella se soplan las piernas, pies y en general el cuerpo pidiendo protección en el viaje o disminuir dolores y cansancio. Las piedras o ramas usadas deben dejarse en ese lugar.

¹¹ El espacio mixe también está poblado por Pooj, pequeños hombrecitos traviesos que se dedican a hacer maldades como desatar animales y confundir a la gente. Se les encuentra cerca de donde hay plantas amarillas conocidas como *Kut uk kshp*, cuyo fruto comen (Acevedo, 1992:129).

¹² El anciano Agustín Manuel Tiburcio, cuidador de linderos de Ayutla, al hacer un recuento de los límites de ese municipio, señala: “De ahí se sube más hasta un lugar que se llama Tzabujiam o Cerro de las Flores. Allí también hay una piedra del rayo y en ese lugar matan gallos los de Tamazulapan. Los de tierra caliente de Ayutla (Lachicocana) también van allí cuando se asustan con el rayo; ahí van a llamar su espíritu.” (Acevedo, 1992: 129-130).

¹³ Por ejemplo, en Chichicaxtepec, Mixistlán, los cerros importantes son: el Cempoaltépetl, el *Kuuboop* o Cerro de la Virgen (hermana de *Kong Oy*) ubicado en los límites con Tlahuitoltepec, el *i’pxook* o hermano menor del rey, y el *Tijakiopk* (Alvarado, 1992:23). Los centros sagrados para Tamazulapan son 7: *Niweyokp*, *Jimpátnií*, *Ajkkiiyam*, *Ee’pxyukp*, *Tsä’äxam*, *Matsketsypy* y *Jikatyiom*. (López, 1994), aunque Daniel Martínez ubica más de 30 centros sagrados en Tamazulapan.

A nivel del territorio dado a la familia, son sagrados el terreno de cultivo y el solar de la casa. Por ello se realizan ritos en los campos y al construir la casa. Además, se tiene un altar en cada casa.

En la religión *ayuuk* interactúan diversas fuerzas que se manifiestan en el espacio terrestre y apoyan al hombre en la reproducción de su vida; por ello la vida es concebida como una recreación colectiva lograda entre hombres y fuerzas y seres sobrenaturales. El hombre se relaciona con estas deidades mediante rituales que se realizan en los puntos donde ellas residen o se manifiestan (cuevas, cerros, campos, caminos, manantiales, etc.). La fecha y modo de realización de los rituales es definido por especialistas (*Xëmabyë*), quienes generalmente presiden los ritos. Las indicaciones de los *Xëmabyë* incluyen con frecuencia algunos actos complementarios a realizar en la iglesia, como dar limosna o pagar una misa.



Fuentes citadas

Acevedo, María L., “Testimonio que sobre los límites territoriales entre Ayutla y Tamazulapan rinde el Sr. Agustín Manuel Tiburcio nativo de Cerro Amole”, Ayutla, 28 de abril de 1991, en: *Cuadernos del Sur*, número 2, 1992.

Alvarado, Neyra, “Medicina mixe: chupadores, adivinos y parteras”, en: *Ojarasca*, número 3-4, 1992.

Banco Mundial, *Diagnóstico socioeconómico. Oaxaca, Proyecto de Desarrollo Sostenible en Zonas Rurales Marginadas de Oaxaca* (PDSZRMO), 1996.

Cortés, Margarita y Benjamín Maldonado, “La Gente de la Palabra Sagrada. El grupo etnolingüístico *Ayuuk Ja’ay* (mixe)”, en: Alicia Barabas y Miguel Bartolomé, *Configuraciones étnicas en Oaxaca*, T. II, México, INAH, 1999.

López, Alfonso, “Alfarería de Tamazulapan, monografía”, en: Ignacio Mancilla (coord.), *Sierra Juárez. Trabajo comunitario*, tomo 2, México, INI, CEHCAM, 1994.

Nahmad, Salomón (ed. y comp.), *Fuentes Etnológicas para el Estudio de los Pueblos Ayuuk, (mixes) del Estado de Oaxaca*, Oaxaca, CIESAS, IOC, 1994.

HISTORIA



Relación Geográfica. Santa María Puxmetacán, Mixe

En 1776, en el contexto de las reformas borbónicas, la corona española solicitó información a las parroquias de la diócesis de Oaxaca sobre geografía, flora, fauna, vestuario, geología y antigüedades de cada una de ellas. Los documentos señalados reciben el nombre de Relaciones y se conservan en la Biblioteca Nacional de Madrid, fueron escritas entre 1777 y 1778. En esta antología se incluyen tres que corresponden a pueblos mixes, dos de ellas (Santa María Puxmetacán y San Miguel Quetzaltepec) fueron editadas por Manuel Esparza en *Relaciones Geográficas de Oaxaca 1777-1778*;¹ la tercera (San Juan Guichicovi) apareció en la revista *Cuadernos del Sur*, por transcripción de Laura Machuca.

¹Esparza, Manuel (editor), *Relaciones Geográficas de Oaxaca 1777-1778*, México, CIESAS, Instituto Oaxaqueño de las Culturas, 1994. Esta edición incluye 53 relaciones. Santa María Puxmetacán era parroquia desde 1706-1707 y pertenecía a la jurisdicción de Villa Alta. Actualmente Puxmetacán es una agencia del municipio de San Juan Cotzocón, en el distrito Mixe (Esparza, 28-37).

Relación de las noticias que S. M. (Dios guarde) manda dar de Geografía, Física y antigüedades, Metalurgia y Petrificaciones, a todos los Curas del Obispado de Antequera Valle de Oaxaca, y a mi, como Cura de este Partido de Puxmetacam; son las siguientes.

Esta cabecera de Puxmetacán pertenece a la ciudad de Antequera, dicha ciudad considerada por punto céntrico, se halla dicha cabecera hacia el Oriente y distará en línea recta como 30 leguas. De la Villa Alta capital de alcaldía considerada ésta por punto céntrico se halla este de Puxmetacán entre Oriente y Sur y dista de dicha capital por línea recta 18 leguas.

Esta cabecera tiene tres pueblos sujetos: Candayocn, Cotzocón y Chixme. Candayocn se divisa su población desde la cabecera, y dista de ella por el aire hacia al Sur un cuarto de legua.

El pueblo de Cotzocón dista por el aire como tres leguas para el Occidente.

El pueblo de Chixme dista por el aire menos de dos leguas a un lado del Occidente hacia al Norte.

La cabecera y Candayocn tienen igual distancia con los otros dos pueblos de Cotzocón y Chixme, y de esta cabecera y Candayocn a distancia por línea recta de un cuarto de legua tienen un caudaloso río que corre sin precipitación alguna de Sur a Norte abundante de pescado principalmente de bobo. Este río desde enero hasta principio de junio da vado, y en lo restante del año, se pasa por hamacas que son unas maromas compuestas de muchos bejucos, y por allí pasan en hombros la carga, y demás, y las cabalgaduras pasan nadando; para sólo los ministros que salen para alguno de los otros pueblos ponen una balsa que es cuatro timones redondos amarrados por las cabezas en forma de cama donde se sienta uno, y un remero en la punta que con un remo que lleva la gobierna para llegar a la otra orilla.



Saliendo de esta cabecera para Chixme, antes de llegar al pueblo de como un cuarto de legua, se encuentra otro río, que sólo da vado en el supra dicho tiempo, y el resto del año, se pasa por hamaca en la misma forma arriba dicho. Saliendo de dicho Chixme para Cotzocón el mismo río, aunque más arriba; no es este río tan grande, como el de la cabecera, pero abunda del mismo pescado, y principalmente trucha y bobo, su agua es fría y buena, su curso es de Occidente a Norte. Este pueblo de Chixme dista por el aire de Cotzocón como una legua.

Esta cabecera está situada en la cuchilla de una loma, la que sigue y sobre ella se camina, para el de Candayocn con quien se halla en igual altura, ambos son de temperamento caliente, que pasa de 20 grados y húmedo; porque en ningún tiempo se apetece la ropa de lana; por octubre y noviembre se experimentan Nortes y recios; en el presente año de 1777 ladeó la casa parroquial sacándola de plomada vara y media, siendo de las de más de dos varas y de ancho 10. Las tempestades son fuertes pues el año pasado de 1774 abrasó un rayo una casa, y en el presente, quemó otro la iglesia.

El pueblo de Chixme se halla situado a un lado de una loma, en la cumbre le tapa el Norte, y le defiende de él, es un poco más caliente que la cabecera, y no se experimentan tan fuertes tempestades.

El pueblo de Cotzocón se halla en un medio llano a la falda de un cerro cuya cumbre le tapó el horizonte, de modo que asoma y se ve el sol, dentro del pueblo, como a las nueve de la mañana; su temperamento menos caliente que los demás; pues sólo llegará a los 15 grados de calor, porque en él no desagrade la ropa de lana. Los vientos allí son Nortes, aunque no recios, sus tempestades no son como en los demás.

Tienen un río que cruza abajo del pueblo en el territorio de sus sembraduras a distancia conjetural en línea recta de dicho pueblo, media legua; y este río es el que pasa por el pueblo de Chixme abundante de pescado y mucho de trucha y bobo; y el modo de pescar en este dicho pueblo es matándolo con la raíz de una hierba que allí abunda, la cual bien molida la desparraman por todo el ancho del río, y al rato muere todo pescado; no la he visto por lo que no doy noticia cómo es, ello es pernicioso modo de pescar.

Los árboles que más se tiene noticias es el encino, madera recia así para la lumbre como para el servicio; el fruto es mayor que la avellana, y éste lo madura por octubre y noviembre, y es amargo, y según noticia no es el que llaman encino en la Europa. El palo de Guayacán, por otro nombre palo santo



el que es eficazísimo remedio para el dolor de estómago, que proviene de frío, y mucho más eficaz para el humor gálico, sea de dolores, gana o llaga, bebido el cocimiento de dicho palo; su madera es más fuerte, recia y pesada que el encino, la color es amarillo verdioso, pero cuando está de sazón viene a tener el color de una aceituna añeja, un tanto más obscuro; las hojas se asemejan a las del durazno, un poco más anchitas; ignoro como es su fruto.

Otro palo hay que llaman chico zapote silvestre cuya madera es recia, y vidriosa de color amarillo claro, no sé de ella virtud alguna, ni menos cómo es su hoja ni fruto. Otra madera hay que llaman coachiquilín que da la hoja muy menudita, y la cáscara espinosa; es su madera de color amarillo encendido, y muy dura, recia y pesada. En estos dos pueblos de cabecera y Candayocn hay cedro cuya madera cortan cada año para vender, por ser uno de sus tratos, la resina de éste es buena y muy eficaz para el dolor de estómago bebida.

En el pueblo de Cotzocón se halla en abundancia árbol que da la resina olorosa que llaman aceite de Marías, el cual es eficaz para heridas; su madera es pesada y durable aunque no tan recia como las demás, y no es muy fácil de quebrarse con el peso.

Aquí en los cerros y territorio de la cabecera y Candayocn se halla un árbol que llaman de hule el cual pisado echa una leche clara y blanca la cual se cuece hasta que espesa. Un poco con este betún se untan lienzos de que se hace capas, botas, sombreros, etc. para resguardarse del agua que resiste tanto que por más que le llevan ni aun humedad coge.

En todos estos pueblos el bastimento común es el maíz, el cual se siembra por junio, y se coge por el fin de octubre; de él hay una semilla amarilla que en tres meses se siembra y se coge. El frijol y arveja se dan bien, pero rara vez los siembran en esta cabecera y en Candayocn, porque su trato y comercio es el algodón de que son cosecheros, éste lo siembran a fines de octubre y lo cogen en mayo. El trigo ni lo conocen, ni menos cebada, ni otras semillas. En Cotzocón y Chixme su trato y comercio es el frijol y maíz y nada más.

Las frutas que en estos pueblos se hallan con abundancia por ser el temperamento propio para ellas son naranjas agrias y dulces, limones que se dan muy hermosos, sidras, limas, toronja grande, morada por dentro y muy dulces, uvas que naturalmente produce la tierra sin cultivo alguno, muy viciosas y grandes que maduran por el mes de octubre y noviembre, estas se hallan dentro del monte. Se da muy hermosa la caña de azúcar por ser muy húmeda la tierra. Se dan y hay sandías muy buenas y grandes, se dan las chirimoyas,

la cual es comida muy desabrida por sólo los naturales la comen: hay piñas las que se dan hermosas, es fruto como una sandía mediana, y cuando bien madura es de verde amarillo, muy encendido que tira a naranjado llena de botones ásperos, comida es muy eficaz remedio para la inflamación de vientre en las calenturas. Se hallan ciruelas muy buenas, hay también en abundancia plátanos de todas calidades.

Hay un árbol llamado mamey que da una fruta tamaño de un pepino aunque punteagudo acanalado, por fuera gruesa, y tiene la cáscara y la pulpa de dentro encarnada y dulce, el hueso es largo más que de dos aceitunas, y un poco más grueso. Tiene una cáscara tan dura como la de la nuez; la pulpa de dentro se vende contada en la ciudad y demás poblaciones para sus bebidas de maíz cuyo trato tienen los de este partido y en particular esta cabecera y Candayocn; porque abunda mucho en sus tierras la cual pulpa llaman pitsle; su madera es de color envinado claro, es servible porque su árbol que los más son derechos, sus hojas son largas de un palmo, angostas en el nacimiento y anchas en la punta, tarda un año en crecer y madurar su fruto, porque cuando éste se madura por junio, ya ha acabado de florecer.

El zapote amarillo se halla también aquí aunque escaso, es su fruto más mediano que el mamey, amarillo por dentro y fuera, dulce y sabroso, y la cáscara sumamente delgada que para comerlo con dificultad se le quita, su pulpa es gelatinosa y secarrona, pues al comerla se pega en el paladar y encías, su hueso es como el del mamey aunque de ningún útil su madera, no se ha hecho experimento de ella.

El zapote negro es redondo, su cáscara es verde, un poco más gruesa que el papel, y lo de dentro negro muy dulce y sabrosa, da varios huesos en el centro chatos y largos poco más que una almendra, macizos y muy duros, pues a golpe con dificultad se rompen, son para nada útiles; de su madera no tengo noticia. Esta fruta es fresca y sirve para refrescar calor los que tienen calenturas ardientes dándosela a comer. Se madura por noviembre.

El obo es una fruta semejante a la aceituna en el tamaño, aunque el hueso es mayor, muy amarillo por dentro y fuera, cuando está maduro encierra un licor espeso semejante en todo a la ciruela, pero tiene el pellejo más delgado que ésta; es un tanto agridulce, oloroso y muy sabroso, es de calidad fría; madura su fruto por noviembre, su madera no se ha hecho experimento.

El chico zapote se halla muy poco en estos pueblos, es una fruta redonda poco menos que una lima, de color de canela por dentro y fuera, la cáscara muy



delgada, pues se puede comer sin mondar, es muy dulce y sabrosísimo; en la pulpa enterrada da varias pepitas que parecen almendras con una cáscara semejante a la de la avellana, pero muy dura y cuasi negra, dentro una almendra muy blanca y marga la cual ignoro sea útil para alguna cosa; su madera es servible y su fruto madura por mayo.

El aguacate que hay acá es de la forma y tamaño de una asta de ternera, la cáscara gruesa, y tiene su pulpa llena de hebras muy grasosa, aguanosa y sabrosa al gusto, de un color acanelado blancuzco, su madera es ligera y dócil para labrarla, y ni al sol, ni al viento se raja, porque tiene el hilo enredado, y así es bueno para cajas de fusiles y otras obras semejantes; se madura este fruto por julio.

El cuajinicuile son unas vainas largas como de media vara de ancho, como cuatro dedos, muy verdes; éstas se abren a lo largo, y dentro se encuentra sucesivamente juntos unos cuescos largos, como el ancho de tres dedos juntos cubiertos de uno como algodón muy blanco y muy dulce, sabrosísimo y sensual; el cuesco, los naturales lo guisan y sazonan para comer, o los tuestan para comerlos secos, de todas maneras tiene el sabor del haba; se madura por junio, no sé sea servible su madera.

Las guayabas se hallan las mismas calidades que las de la Habana aunque no tan grandes, se sazona su fruto por octubre, el árbol no muy crecido y jamás crece derecho, es fruta de niños, comida en abundancia expelle las lombrices.

Se halla en los territorios de estos pueblos la pita cuya mata cría en tanta abundancia que hay campos de sólo ella, es mata que levanta tallo del suelo, pero echa tantas hojas y tan largas que sobresalen en alto a un hombre de proporción dicha estatura; es tan angosta que no llega al ancho de tres dedos delgados, toda se llena de espinas sutiles, éstas las cortan y las tienden sobre una tabla llana y pareja, esta tabla las arriman a algún palo u otra cosa que les sirva de manpuerta, y en la cabeza de la tabla afianzan la punta de la hoja dejando colgada la otra punta de donde fue cortada, y de arriba para abajo van rayendo la cascarilla de encima, lo cual hecho, con las uñas desencajan el hilo y lo van amontonando hasta juntar cantidad porque es muy poca la que se saca de cada hoja que es menester más de cien hojas para una libra, después la lavan con agua natural, y la ponen al sol y al sereno a secar y blanquear, sirve lo mismo que el cáñamo y es tan fuerte aunque no tan blanca.

Las piñuelas, es esta mata semejante al de la pita, pero da las hojas más cortas y pocas de todo semejante a la de las piñas, y sólo se distingue el que ésta da

las espinas más despartadas: estas piñuelas se dan en el pie sobre el haz de la tierra en una rueda tan grande que tendrá de travesía más de tercia, toda encajada de dicha fruta muy apeñuscadas estas con largo de cuatro dedos, y el más grueso como una aceituna, la punta descubierta que mira para arriba es encarnada y la que está encajada para abajo, es blanca, su cáscara es delgada y muy recia, quitada ésta descubre una pulpa blanca mezclada de unas pepitas negras redondas un tanto más grandes que la simiente del culantro, ésta se come y es muy sabrosa al gusto, es agrídulce, comida en cantidad es remedio muy eficaz para cualquiera especie de tiricia (sic).

Esta tierra es a propósito para cacao, pues en las pocas matas que los naturales tienen se manifiesta (es el temperamento para ello), se da con fecundidad el guacamote, raíz la misma que en la Habana llamada casabe, porque en tal cual mata que siembra algún particular manifiesta lo que le adapta la tierra; lo mismo sucede con el camote que es otra raíz que se come cocido, y es muy dulce y sabroso el bejuco que se tiende por tierra y en cada nudo echa nueva raíz, ésta desazona por noviembre.

El bejuco que llaman chayotes da unas hojas semejantes a la de la parra aunque muy ásperas y de un verde muy obscuro, su fruto es semejante a una berenjena, éste en el pellejo diferencia en varias especies, porque unos son verdes oscuros al tanto de sus hojas de éste, unos hay espinosos, como el erizo, otros lisos al modo de la berenjena, y otros que llaman blancos, porque su verde es tan claro que casi son blancos, de estos también se hallan lisos y espinosos, todo se come el fruto raíz y los sarmientos tiernos; aparte da el fruto y aparte la flor que es un ramito largo de un palmo cubierto alrededor de flores que también se comen; madura el fruto por octubre y noviembre, lo siembran ordinariamente en los patios de las casas, su raíz en tierra se cría largo de un codo y gruesa que es menester las dos manos para abarcarla, se come y es muy sabrosa, ignoro sea esta planta medicinal, su fruto es frío ventoso y terrestre.

En esta cabecera y sus pueblos se halla la zarzaparrilla que es un bejuco espinoso cuadrado que da las hojas largas en forma de lanza, el cocimiento de su raíz es remedio muy eficaz contra el humor gálico bebido en lugar de agua común.

La cocolmena es otro bejuco que se halla también por acá, que da hojas semejantes a la antecedente aunque más medianas, el tallo redondo y espinoso, el cocimiento de su raíz bebido por agua del tiempo es eficaz para quitar el humor gálico, esta raíz le dicen palo de la vida, y es la misma que en la Europa llaman China. Sus cogollos tiernos cocidos se comen en ensalada, y



secos se muelen con la masa para que levante espuma, las bebidas las usan los naturales.

Se halla aquí un palo que se llama sasafrás, no crece mucho, da las hojas muy menuditas, y tiene el olor grave y fastidioso, el cocimiento de todo él sirve para facilitar el parto a las que no pueden parir; para el dolor de estómago es remedio eficaz, también sirve para que sude un calenturiento.

El sauco una yerba que sus cogollos cocidos y tomados sirve de purga. Los piñoncillos es semilla de un palo no muy crecido que da las hojas semejantes a las de la parra aunque gruesas, lisas y muy verdes; el fruto son unas bellotas gruesas y redondas del tamaño de una gruesa aceituna pero redondas que cuando llegan a madurar son amarillas; partidas salen dentro tres cuescos negros más largos y más gruesos que los de la aceituna; quitada la cascarilla negra descubre una pulpa blanca la que comida tiene el sabor de la almendra, pero con una que se coma purga con gran violencia por vómito y cámara. Todas estas purgas son arriesgadas.

En esas tierras por ser calientes se halla diversidad de pericos y papagallos: hay toda especie de víboras y culebras de las cuales algunas hay tan venenosas que su mordida no se le ha hallado remedio. Hay pava en abundancia y faisanes, ambos cazan para comer por ser carne muy sensual.

En estas tierras hay venados, jabalíes, tejones cuyas carnes se comen y sus pieles son servibles. Hay dantas que en la Europa nombran la gran bestia, son del tamaño de una ternera, tiene una trompa larga en forma de cuchilla muy dura, y es la arma con que se defiende y tiene tanta fuerza que lo que coge lo divide, tiene la pesuña hendida en cuatro partes y más dura y maciza que la del toro, y la piel más gruesa y fuerte; su carne es algo verdiosa y cuasi del mismo sabor que la del toro, en lo demás es en todo parecida. La pesuña se dice ser buena para la gota coral y contra el aire.



Hay en los campos de este territorio unas langostas verdes que no hacen daño en las sementeras, sino que se crían en los encinos, los naturales las cogen para comer asadas. Hay en estos pueblos bastante abundancia de mosquitos, muy perjudicial y nocivo tanto que donde pica deja tal comezón que dura dos y tres días, y en rascándose déjante de que aumente la comezón, a los ocho días induce llaga. Hay aradores que son unos animalitos naranjos, chiquitos menos que este punto(.) los cuales como tan imperceptibles se entierran en el cutis con tal comezón como la de los mosquitos, y ésta no se quita hasta que el animalito no lo sacan o se muere, porque él nunca sale, y para que muera,

el remedio eficaz mascar sal, y con aquella saliva se unta la parte donde está el animal: rascándose luego luego hace llaga; con dificultad se saca (y esto con la punta de una aguja porque es menester una vista muy perspicaz).

De antigüedades nada se ofrece y ni hay cosa donde poder sacar alguna noticia. Los trajes que actualmente usan los naturales son en los hombres unas camisas largas a raíz de las carnes hasta cerca del muslo y sus mangas hasta la muñeca estrecha y justada al cuerpo, ceñida por la cintura con una banda de la misma materia que la camisa; unos calzones blancos y nada más; todo es de algodón que sus mujeres lo hilan y tejen. Los días festivos la usan de cuyuche y blanco, este cuyuche es una especie de algodón que siembran de color acanelado.

Las mujeres usan las camisas hasta la rodilla de tres lienzos angostos sin más corte que juntar las orillas dejando por otro lado, sin cerrar, como un palmo, por donde sacan los brazos; y por medio le sacan un bocado para que pueda al ponérsela pasar la cabeza; ésta es de algodón que ellas hilan, tejen y cosen, pero queda tan ancha que cuasi viene a ser cuadrada, se ciñen la cintura con una faja ancha de tres dedos o menos de un (?) y encima otra de lana encarnada labrada de animales; luego se sigue las naguas a raíz de las carnes, dichas naguas son azules de algodón que hacen en la ciudad donde las compran con las fajas, y nada más; para salir de casa se ponen encima tendida sobre las naguas otra camisa semejante en todo a la interior, con la diferencia de ser muy finas: en las mujeres algo acomodadas usan esta exterior camisa de pájaros y del mismo hilo blanco o de seda de colores y cerrada las (?) con encaje o listón; una gargantilla de corales, y los aretes de lo mismo con los arillos de plata; el pelo enroscado en la cabeza con unos cordones delgados de lana negra que en la punta lleva unas motas o borlas de seda que de ordinario son, o amarillas o encarnadas las cuales también hacen en la ciudad, estas quedan colgadas abajo detrás de las orejas.

De minerales, metales y petrificaciones, no hay cosa que poder dar noticia, porque la piedra que en este territorio hay toda es piedra que llaman de amolar. Y para que conste lo firmé.

Francisco Thadeo Ruiz (rúbrica)



Relación Geográfica. San Miguel Quetzaltepec, Mixe

De Quetzaltepec, y su Partido en la Provincia de Nexapa. Descripción del Pueblo y Cabecera de Quetzaltepec y su Partido.¹

¹ Toda esta área estaba dividida entre mixes, chontales y zapotecos al inicio de la Colonia. Eran pueblos mixes Ocatepec, Quetzaltepec, Acatlán, Juquila entre otros. De fundación dominica varias de estas doctrinas pasaron al clero secular, Quetzaltepec fue secularizada entre 1743 y 1777 (Esparza, 1994:256-265).

Geografía

Siendo el centro para la determinación del pueblo cabecera de Quetzaltepec la Villa de Nexapa (situada ésta al Sur) y del dicho a la parte del Norte a distancia de 20 leguas en país montuoso, interrumpido por todos vientos de quebradas, y por la parte que guía al camino real par la dicha villa de Nexapa reconociendo al Poniente hasta distancia de cinco leguas está el pueblo de Ocotepc sujeto al curato de Juquila.

Se forman en el intermedio de bajada y de subida dos cuestras de sensible altura, y entre ellas dos ríos perennes en todos tiempos que corren en derecha al Norte y en fuerza de aguas sirven de puente en cada uno de ellos hamacas de bejuco, el que se cría en algunas partes de estas montañas cuando no pueden vadearse, siendo en partes su profundidad hasta de tres estados, y sus aguas dulces y sabrosas.

Física

Es el temperamento de este pueblo húmedo, lluvioso y como un grado de frío, sino es en la estación del invierno en que aprieta el agua nieve con fuerte Norte, durando los temporales cinco y seis días con ásperos nublados que a corta distancia no se divisa persona ni animal, árbol, ni ves senda. Y se crían muchos árboles de frutas, así dentro como fuera del pueblo: aguacates, plátanos, mameyes, limas, naranjos y el maíz, el que en algunos parajes prolífica más abundante y el pimienta.

Son los vientos y Nortes que le combaten siempre, y en tiempo de invierno fuertes, y así se mantienen hasta que cesan las aguas nieves, y es regular que comiencen a mediados de octubre, y terminan en todo marzo profucuos (sic) a la salud de los naturales, y si algunos días sosiegan sobrevienen fortísimos aires por el Sur, o por el Oriente que ocasionan catarros y algunas fiebres a los naturales y a cuantos moran en este país, y así se mantienen estos meses cesando uno, comienza el otro, tanto que derriban las cañas de maíz.

Las tempestades que suelen estrepitosas se sobrevienen regularmente a principio de mayo con aparatos de Norte y su duración es todo el tiempo de aguas.

Historia natural

Producen estas montañas árboles y maderas de que se sirven los naturales como son el ocote, bretado y en algunos parajes sombríos, el cedro que llaman cimarrón; también otros de menor calidad que heridos destilan gomas, algunas aromáticas, como son las de liquidambar, virivito y del pino, las que son proficuas y medicinales para llagas y heridas así de gente como de animales aunque ni abundan mucho.

Críanse algunos venados, conejos, liebres y dantas. Pavas, faisanes, chachalacas y algunos pájaros que no tienen canto agradable ni especial matiz de plumaje. Hay muchas sabandijas especialmente en lugares pedregosos e incultos como son las arañas, que llaman yerba infecta a las bestias cabalgares; víboras y culebras de diversas y maliciosas calidades y tamaños, unas más dañosas que otras.

Y críanse algunas yerbas medicinales contra las picaduras de estos reptiles en lugares cálidos como son la yerba y raíz del zorrillo, la yerba llamada de la culebra, y unos camotillos de que tiene mucho conocimiento un indio natural del pueblo de Camotlán, y hace curas admirables en los picados.

Perjudican a las milpas, frutas y sementeras del frijol los pericos y guacamayas, los que se crían en otros parajes remotos, y los venados cuando están las plantas tiernas y la mazorca en leche.

Antigüedad

No hay en todo este Partido vestigio de ésta, ni edificio, ni otra suerte de piezas de que se halle alguna noticia.

Los naturales de todo este Partido se visten de las mantas que ellos tejen del algodón, y también usan en calzones y gabanes de los paños, así de Castilla, como de Querétaro, también del tripe y del terciopelo, algunos según su posibilidad, y también capas de los referidos paños, y a este respecto visten a sus mujeres, las que usan de cintas de seda, listones y de lana que llaman tlacoyales en el pelo, y para enaguas del chapaneco, y del coral, y cuentas de vidrio para gargantillas y para pendientes de las orejas; anillos así de plata como de otros metales, esto es lo regular en los pueblos de este Partido.



En un bajío de tierra llana a distancia de cuatro leguas del pueblo, está situado el trapiche de hacer azúcar entre el Poniente y Norte, llamado Chuxnoobam, (hoy destruido), su temperamento cálido y húmedo, con dos ríos de mucho caudal, sus aguas dulces, críanse en ellas, truchas y otros pececillos de gusto, en las honduras abundan los bobos y unos perrillos de agua llamados nutrias, contrarios a estos peces que a más de matarlos los ahuyentan de estos parajes, y corren estos ríos en derechura al Norte.

En este terruño se produce viciosamente el maíz, frijol y la caña de azúcar, abunda de sabandijas y culebras algunas que se han visto de más de siete varas, y las arañas chicas y grandes, venenosas.

Por todos cuatro vientos no hay ni se ha reconocido lugar que muestre haber minas de ningún metal, como tampoco hay noticia de cuerpos petrificados de ninguna especie.

Pueblo de Camotlán

A distancia de un poco más de dos leguas de esta cabecera en derechura guiando al Oriente y de la villa de Nejapa cerca de 23 quedando ésta a la parte de Sur, está situado el pueblo de Camotlán en una olla que se hace de los montes que le circulan, y descubierto por la parte del Norte. Su temperamento es con exceso húmedo lluvioso, y un poco más frío que la cabecera, le bañan los Nortes en todas estaciones del año, y son saludables a sus naturales, aunque en algunas son nocivos a los niños tiernos cuanto proficuos a los crecidos, en el intermedio de la cabecera a éste, tiene una cuesta que no es sensible ni interviene río, y sólo en algunos parajitos se hacen lodos. Es lo más de este camino hecho de quebradas, y el piso bueno y fuerte.

Le circula un arroyo perenne, y sus aguas son dulces y delgadas, de buen gusto. Las nieblas se mantienen como en la cabecera se ha dicho. Críanse muchos árboles frutales que lo hacen frondosos, como son duraznos, albeachigos, mameyes, aguacates, granaditas que llaman del Perú, limas, limones, naranjas, piñas, zapotes prietos, plátanos. En su recinto prolifica con abundancia el pimienta y maíz, y fuera de él no es tan feraz el terruño por ser pedregoso en muchas partes, y por las quebradas corren muchos arroyuelos, y ser montañas de mal barro para las simientes.

Las tempestades y tormentas se mantienen todo el tiempo de las aguas, y sobrevienen como se ha dicho en la cabecera, algunas veces son furiosas. Produce esta tierra árboles y maderas de que se sirven, y el bretado es con abundancia.

Críanse venados y puercos jabalíes que dañan a las sementeras del maíz y del frijol, hay también pavas y chachalacas, pájaros sin especial canto, ni variedad en el matiz de plumaje, abunda de hormigas chicas y grandes, bravas y mansas; víboras y otras sabandijas pequeñas; y usan contra las picaduras de estos del camotillo que se ha dicho antes.

Los vestidos de los naturales son como queda dicho antes en la cabecera.

De antigüedades, metalurgia y petrificaciones no hay vestigio alguno.

Pueblo de Santa Margarita

A distancia de tres leguas de Camotlán en derechura al Oriente y de la villa de Nejapa como 26, está situado el pueblo de Santa Margarita en una altura muy sensible y en el intermedio dos cuevas de bajada de piso fuerte, y al pie, un río de hamaca que sirve de puente cuando no da lugar a vadearse y corre en derechura al Oriente, sus aguas dulces y delgadas, no cría pez alguno; y otra cuesta de subida hasta dentro del pueblo de malos pasos y peor barro.

Es su temperamento como hasta dos grados de frío, húmedo lluvioso y combatido de todos vientos en diversos tiempos, aunque el que le predomina es el Norte, y le sopla con furia, y es saludable a sus habitantes y las nieblas se deshacen brevemente; las tempestades son como se ha dicho, algunas veces furiosas; como no tiene río, ni fuente, sino tres ojos de agua dulce, delgada y gustosa que sale de entre peñas.

Es frondoso de árboles frutales como duraznos, granaditas peruleras, plátanos de Castilla, naranjas dulces y agrias. Es el piso de todo este pueblo y suelo resbaladizo y de jaboncillo de mucho cosijo (sic) no prolifica el maíz y pimiento con prontitud, y no abunda de insectos, ni de sabandijas dañosas. Los pájaros son pocos, ni su canto agrada; y a distancia de dos y de tres leguas se cortan las maderas para techumbre de casas y del ocote y leña que gastan sus habitantes, y está redeado de montañas pedregosas y estériles. Críanse jabalíes que dañan los sembrados.

Mineralogía

A tiro de piedra del pueblo entre el Sur y el Poniente hay vestigios de haber comenzado algunos españoles de Oaxaca a trabajar en una mina hace como 30 años, y la abandonaron de suerte que en el transcurso de este tiempo no ha vuelto otro alguno a emprender el empeño de su beneficio, de que se infiere ser de ninguna utilidad y provecho por algunos rípios del metal menudito que se halla a la boca, parece ser su calidad de cobre.



No hay paraje que muestre especie alguna de cuerpo o ente petrificado ni testaceo con todo este país.

Pueblo de Yxcuintepec

A distancia de tres leguas de Santa Margarita en derechura al Oriente y de la villa de Nejapa 29, está el pueblo de Yxcuintepec situado entre el Oriente y Sur en país montuoso de mediana altura, y en el intermedio una cuesta de bajada de mal barro y una quebrada pedregosa de cosijo y al pie un río de hamaca que le sirve de puente cuando no da vado, sus aguas son perennes y constantes de mediano caudal en todas estaciones del año, dulces y no crían pez alguno, y corren en derechura al Norte, y otra cuesta de subida hasta este de fuerte piso, y no notable altura.

Es su temperamento seco, agradable y templado, le bañan los Nortes la mayor parte del año, los que son saludables a sus habitantes, como nocivos los otros cuando le soplan en los tiempos regulares; ni se siente calor excesivo, ni el frío es extremado; no tiene río ni fuente, sino ojos de agua dulce aunque es gruesa. Es su piso y suelo fuerte y pedregoso.

Críanse algunos árboles frutales, como plátanos, ciruelas, limas, chirimoyas, limones, naranjas, juaquinicuales, árboles de jícaras y xomates (sic) y las piñas. En los contornos a dos y tres leguas hacen las sementeras del maíz, el que prolifica con prontitud, y en algunas partes el frijol, no con abundancia.

Hay sabandijas y víboras muy dañosas, y algunas disformes, y usan de los remedios que se han dicho contra sus picaduras. Los pájaros son de los comunes sin especial canto, y algunos tordos. De las maderas que usan para los techos no hay abundancia, y la traen de parajes retirados; el ocote y encina abundan y a los sembrados dañan los pericos y venados, los que hay en abundancia.

En los términos de los linderos de sus tierras a distancia de más de cuatro leguas en derechura al Oriente, hay un río de mucho caudal en donde se crían bobos y otros pececitos, no admite hamaca para el tránsito de otros pueblos; es hondo pedregoso y explayado sus aguas dulces y calientes, y corren a la parte del Norte, y al pie de la cuesta en que está situado este pueblo hay otro río de hamaca, la que sólo sirve en tiempo de aguas de puente para tránsito del pueblo de Camotlán, hacia en derechura a otros pueblos del curato de Acatlán guiando al Norte en otro paso y lugar tiene también hamaca por puente. Sus aguas son dulces, y crían algunas mojarrales, y otros pececitos medianos, y su corriente lleva al Oriente, y en su vega prolifica abundantemente el maíz y frijol.

De antigüedad no hay señal, vestigio ni noticia.

Los naturales de este pueblo se visten como se ha dicho de los otros.

De mineralogía, metalurgia y petrificaciones tampoco se encuentra cuerpo o ente de ninguna especie y calidad.

Pueblo de Coatlán

A distancia de seis leguas de este de Yxcuintepec, y de la villa de Nejapa 35 guiando al Oriente, está situado el pueblo de Coatlán en un país alto, montuoso, en una cuchilla que se forma de dos cerros a la parte del Sur, y en el intermedio dos bajadas y una subida, ésta se hace sensible por los malos pasos que ocasiona con parajes de piedra y barro resbaladizo, y la segunda bajada de quebradas y rodeos, cuyo piso es lo más pedregoso, y al pie de ésta, en un llano explayado en que estaba situado un trapiche de hacer azúcar que lo fue de los padres de la compañía y se destruyó habrá 50 años, está un río de hamaca de bejucos que sirve de puente cuando no pueda vadearse y siguiendo así el camino plano como hasta tres cuartos de legua, se encuentra con otro río del tamaño y caudal de aguas que es mediano en todas estaciones del año como el que queda referido, también de hamaca por puente, y se crían en ambos mojarras, truchas y en algunas honduras los bobos; sus aguas son dulces y corren mansamente en derechura al Norte como cinco leguas hasta juntarse con el que dejamos dicho en donde pescan los de Yxcuintepec; pasado este río comienza la subida que será hasta el pueblo como de dos leguas, y no se hace muy sensible por ser de suelo fuerte, y a trechos, extendido y abierto.

Es el temperamento húmedo y por los Nortes que le combaten y bañan en todas estaciones lo hacen templado. Las lluvias son en los tiempos regulares y participan sus moradores de las nieblas que se hacen en las barrancas y se disipan brevemente. Los aires Sur y Norte le son proficuos y saludables.

Es frondoso y se crían en él frutas como son granadas, duraznos, toronjas, chirimoyas, ciruelas, plátanos de Castilla y guineos, naranjas y chicozapostes. Abunda de ocotes y bretados de que se sirven y para las sementeras del maíz son los parajes retirados como hasta tres y cuatro leguas del pueblo, cuyas cosechas no son abundantes y en los parajes, barrancos más calientes y defendidos del Norte, hacen las nopaleras.

Y por lo regular en estos lugares se crían conejos, venados que hacen notable daño a estas plantas de nopal más de los insectos contrarios que tienen la cochinilla, como es abujilla, alfilerillo, jicarita, una hormiga negra del tamaño



de las que llaman arrieras; el granizo que en algunos tiempos alcanza a estos lugares, y por último el ganado vacuno que rompe las cercas y destroza a estas plantas, principalmente padecen este infortunio las nopaleras que están cerca de las estaciones del ganado del común de este pueblo cuyos sitios gozan del mismo temperamento en lugares explayados, y sin especial nota de particularidad para su noticia; hay muchas pavas así dentro como fuera del pueblo, y chachalacas especialmente en el verano, y otros pájaros comunes que no tienen notable canto ni plumaje. En lugares bajíos y calientes hay víboras grandes y chicas, y curan las picaduras de estas con yerbas conocidas como se ha dicho.

De antigüedad no hay señal, vestigio, ni edificio, ni edificio, ni otra noticia que diga orden a ella.

En este pueblo se visten sus naturales con más esmero y aliño que en los otros del Partido, y a proporción las mujeres, las que gastan y usan más del coral, cuentas de plata y vidrio, y anillos de todos metales.

De mineralogía y petrificaciones tampoco se encuentra ente o cuerpo de ninguna especie.

Por último, en este pueblo solamente se asemillan y benefician nopaleras, y es lo regular poner los nidos en el mes de octubre, y a los tres meses en unas, o poco más tiempo en otras, mantenerse hasta haber logrado las madres los hijuelos, los que se reservan hasta el mes de abril en que ya crecidos raspan, quedando para la cosecha, que lo es en todo el mes de julio, la que se produce. Una sola es la dicha que hacen en el año.

En este, y en los otros pueblos de este Partido se hacen dos de maíz, para la primera se siembra en todo febrero, para recoger en mayo o junio, y la segunda se siembra en este para pizar en noviembre, la primera llaman de humedad, y la segunda de temporal. La del frijol es una sola al año, la que se siembra en todo julio, para recoger a principios de octubre.

Es hecha en el pueblo de Santiago Yxcuintepec sujeto a la cabecera de Quetzaltenango a los 9 días del mes de agosto de 1777.

Fr. Manuel de Cepeda (rúbrica)



Relación Geográfica. San Juan Guichicovi



En la muy útil recopilación de las Relaciones Geográficas de Oaxaca del siglo XVIII realizada por el investigador Manuel Esparza, no se incluyeron unas cuantas Relaciones localizadas en la Biblioteca Nacional de Madrid, entre las que se encuentra la Relación de Guichicovi (Ms. 2449 F. 280-283), redactada por el cura fraile Martín Inistrosa en 1777, que a continuación presentamos.¹

Es un documento que se complementa con la Relación de Guichicovi de 1802; encuesta realizada por órdenes del obispo Bergoza y Jordán en todos los curatos para conocer la situación de las cofradías.

¹Documento. San Juan Guichicovi en 1777, transcrito por Machuca, Laura, en: *Cuadernos del Sur*, Oaxaca, año 9, número 19, 2003:85-88.

Hay que recordar que durante la época colonial, San Juan Bautista Guichicovi fue el único pueblo mixe que perteneció a la alcaldía mayor de Tehuantepec y su importancia radicaba en el hecho de que, junto con el pueblo vecino de Petapa, abastecía de maíz a toda la provincia, pues sus tierras eran particularmente productivas. Una fuente de archivo nos indica que:

No hay persona en toda la provincia que ignore que los indios de Santa María Petapa y los de San Juan Guichicovi son los ricos de toda la jurisdicción y que no sólo cogen maíz para su sustento, sino que abastecen dichos dos pueblos toda esta provincia, la de chontales y mijes altos con este fruto, el cual sin otro beneficio que el de rozar y sembrar a punta de estaca cogen con tanta abundancia...

Sin duda alguna, Guichicovi constituía uno de los pueblos más prósperos de la región. Sus habitantes, conocidos como los sanjuaneros, eran importantes arrieros, reputados por sus mulas; además, poseían varios trapiches donde producían panela.

Las fuentes para este pueblo durante la época colonial no son muchas y la información en los archivos es un poco dispersa, de ahí la importancia de esta relación, que incluye datos importantes sobre el medio físico, un apartado de gran interés sobre el uso de plantas para fines medicinales y un poco de la historia de esta población. Según nuestro conocimiento, esta relación nunca ha sido publicada y a continuación la transcribo:

Biblioteca Nacional de Madrid

Relaciones geográficas del siglo XVIII

En obediencia a lo mandado por Nuestro Muy Reverendo Padre, prelado en sagrada teología y vicario general, fray Vicente Sandoval, por audiencia al Capítulo General de Roma de Nuestro Muy Reverendo Padre maestro en sagrada teología y prior provincial de esta provincia de predicadores de Oaxaca fray Pedro Rivas, en virtud del Superior Decreto del excelentísimo señor virrey de este

reino librado ha dicho Nuestro Padre Vicario General con anuencia de real orden de su majestad expedida a segundo de octubre del año próximo pasado de 1776 a fin de puntualizar el completo conocimiento de las noticias que se piden de la geografía, física, antigüedades, mineralogía y metalurgia de este reino de Nueva España, formó la presente descripción en el orden siguiente:

Geografía

Esta cabecera de San Juan Bautista Guichicubi de la alcaldía mayor de Tehuantepec dista de la dicha alcaldía 20 leguas. No tienen anexo ninguno dicha cabecera.

Se halla situada está dicha cabecera de Norte a Sur. Dicha cabecera se halla rodeada de montañas las que llevando su dirección a los cuatro vientos y de unas a otras habrá de distancia dos leguas. En orden a los ríos que corren por ella, se hallan varios, pues dentro del pueblo está uno de corto curso y manso en su corriente, otro se halla a distancia de tres leguas de dicho pueblo, que se denomina Malatengo, el que en su nacimiento es manso, en el medio algo violento y en el fin precipitado. Otro llamado Pachinoo a distancia de media legua de la mencionada cabecera, el que es bastante caudaloso, llevando el agua mansa por todo su curso. Otro llamado el río de la Virgen a distancia de una legua de esta cabecera con las mismas circunstancias que el antecedente. Otro llamado el Río Saravia a 4 leguas de distancia de esta cabecera, más caudaloso que los arriba explicados, el cual en su creciente inunda toda la campiña. Otro llamado Tonalatengo, éste es muy caudaloso y totalmente precipitado. Otro llamado Malpaso a distancia de 12 leguas de este pueblo, el que teniendo su principio en Tacuasín del reino de Guatemala, en el obispado de Ciudad en la Alcaldía mayor de Tuxtla, su mediación pasa por el pueblo de Santa María Chimalapa de esta Alcaldía de Tehuantepec y va siguiendo su curso por las tierras de esta cabecera, éste es el de mayor consideración, su caudal es sumamente crecido, tiene en el vado de este pueblo un torrente que le llaman Malpaso y en toda su carrera es precipitado, hasta llegar a un paraje que le dicen la Fábrica, que ahí se extiende en una mansedumbre muy considerable, la que forma una especie de laguna tan ancha, que para su latitud le llaman el Río de Guasacualcos. Todos los ríos hasta aquí mencionados son vadeables a excepción de este último, que siempre se corre por él en canoas o balsas.

Física

El temperamento de este curato es caliente y húmedo, aún sin embargo de experimentarse en el invierno recios fríos que aunque no producen hielos ni escarchas, pero sí aguas nieves con abundancia que salen del norte a causa de su situación debajo de este viento.



El grado de calor que se experimenta es de 20 a 25 grados. En el invierno se experimentan los fríos regulares que ocurren en esta estación. En la primavera son más templados con principios de calor que va subiendo en grado mayor hasta que comienza el estío, que son dichos calores más intensos. En el otoño se van remitiendo a proporción regular. La situación de esta población está situada sobre una loma no muy alta, que tendrá de subida un cuarto de legua.

Los vientos generales que reinan en este curato en la estación del año son: el Norte y el Sur, comenzando aquél por el mes de octubre y rematando su fuerza en el mes de marzo, y en éste empiezan los sures hasta principios de aguas que suelen comenzar por el mes de mayo, tanto los nortes como los sures en los tiempos en que reinan son sumamente fuertes, y en los demás meses desde mayo hasta principiar octubre son suaves, interpolándose unos días el norte y otros el sur, a excepción de uno u otro huracán que se suele experimentar en la estación del agua producido de las tempestades, ignoro los efectos que dichos vientos produzcan en la salud, como también en las plantas y sementeras, aunque tenemos por experiencia que cuando arrecian los sures se indisponen los cuerpos, causan alguna displicencia en ellos y no se experimenta aquella agilidad de espíritu y cuerpo para el trabajo, como las que causa el norte cuando sopla. Se reconoce en estos naturales que cuando reina el sur en su mayor actividad padecen algunas calenturas no de mayor consecuencia y en soplando el norte totalmente se pierde aquella indisposición anterior experimentada.

Las tempestades y tormentas del agua, rayos y demás meteoros que sobrevienen en este curato las experimentamos con frecuencia en los meses desde mayo hasta principios o mediados de octubre y los vientos con que regularmente se experimentan son el norte y sur sudoeste.

En este curato no experimentamos que las montañas nieven, a causa de ser la tierra más caliente que fría como llevo explicado. Tampoco se hallan en este curato volcanes ni de agua ni de fuego ni de cenizas ni de piedras calcinadas.

Historia natural

Los árboles que pueblan este país son: encinos, cedros, caobanos, guisisis, higueras, cuapinole y otros muchísimos que se ignoran sus nociones; estos producen sus frutos silvestres a excepción del higuero que su fruta son unos higos chiquitos del tamaño de la uva dordal, y el cuapinole que produce unas vainas dentro de las cuales se halla un meollo harinoso muy dulce el cual se come. Las plantas menores son: plátanos de Castilla y guineos, aguacates, zapotes colorados, que por otro nombre les dicen mameyes, estos tienen dentro una pepita bien grande y algunos tres y cuatro, dentro de las cuales

se halla carnaza que sirve para echarle al atole, porque molida expele una manteca que le echan al mismo atole y la misma manteca sirve para que crezca el cabello y para untar en las ronchas porque es muy fresca, guayabas, limas, naranjos, agrias y dulces, limones agrios, palos de jícaras. Las frutas que producen dichas plantas menores son los mismos que llevo explicados. Los tiempos en que se dan son: los plátanos, limones y naranja todo el año; los aguacates en los meses de junio y julio; los mameyes desde mayo hasta julio inclusive las guayabas en agosto y septiembre. Las jícaras en octubre y noviembre. Las maderas que se hallan en el país y se trabajan son: el cedro, el ocote, el gretado aunque de éste hay poco, y el caobano.



Las plantas silvestres que hay son: la uva, el mamey, el palo de aguacate y el palo de hule. Las simientes de cultivo son: la caña de azúcar que hay muchísima, el maíz, el plátano, los limones y naranjas, la guayaba, el palo de jícara. El tiempo en que se hacen las siembras de las expresadas simientes es el tiempo de aguas, a excepción del plátano, que se siembra en cualquier estación del año.

Las hierbas que se hallan en el país y sus semillas son: el estafiate, que sirve para beberlo por causa de dolor de estómago, para pasmos y para cualquiera otro dolor, puesto encima frito con cebo. La hierba santa de calidad caliente, sirve para la comida, para los empachos puesta con un poco de cebo en el estómago y en la cintura. La hierba que llaman toloache sirve para madurar una hinchazón y bebida es venenosa. El achiote sirve para la comida, que llaman azafrán de pobres y también para el pujo de orina bebido por ser sumamente fresco.

El aje, que es graduado por sumamente caliente, sirve para madurar hinchazones y para darle al cedro color más encendido.

La hierba que dicen del alacrán sirve para curar llagas y heridas, primero se lava la llaga con agua de dicha hierba y después lavada se le espolvorea dicha hierba a la llaga hasta su total sanidad.

La hierba de la golondrina sirve para el mal de ojos, para las anginas y para curar llagas. Las raíces que se hallan son los camotes y cuacamotes y papas o surmitas, todas estas se comen.

Los animales domésticos son: perros caseros, gatos y loros o pericos. Los silvestres son: tigres, leones, onzas, perro y gato del monte, venado, todos estos se hallan en abundancia, la piel del tigre sirve para hacer sillas, bridas y fundas de pistolas y sobremesas, el cebo del león es efficacísimo para los dolores de cualquier parte del cuerpo, pues corresponde su operación a la de la unción

mercurial, la utilidad que resulta de las pieles de venado ya se sabe, por lo que excuso el ponerla.

Las aves domésticas que se hallan en el país son: los loros o pericos, cotorreras, dichos pájaros son de matiz verde, azul, y encarnado, los que con la disciplina pronuncian las palabras tan claras como cualquier racional viviente. Los silvestres son: las guacamayas, de mucho plumaje en alas y cola de color encarnado con un canto muy desagradable, las pavas de color negro y los faisanes de color pardo con un copete de plumas medianas en la frente y cola poblada de lo mismo.

Los reptiles que se hallan en los ríos del país son: el bobo, la mojarra, el bagre, el róbaló, lisa y camarón. Las sabandijas son: salamanquesas, alacranes que son ponzoñosos, casampulga que es venenosa, y su remedio es un frijolillo del mismo color que ella la mitad negro y la mitad colorado, se muele y se da a beber. Las culebras, escorpiones de todas especies, las chinches que hay más les llaman voladoras grandecitas, de color negro, y otra chiquita que le dicen chinche hedionda y de Castilla. Los insectos son: el gorgojo que pudre el maíz después de picado y el gusano que cría la milpa que le come el tronco, la hormiga hay de muchas especies, el comején que roe las maderas y la ropa, la cucaracha que se come la ropa, un animalito chiquito como especie de pescado que se come el papel, y lo propio hace la cucaracha, la tarántula que daña los cascos de las bestias mulares y caballares, el escarabajo, el grillo, el cien que es ponzoñoso.

No he tenido noticia alguna de la calidad de las aguas si son calientes saladas o bituminosas, ni si son útiles para baños en ciertas enfermedades. Del mismo modo ignoro las aguas que petrifican las maderas, las hierbas y otros cuerpos que entran en ellas.

No se ha experimentado en este país vapor nocivo que suele exhalar la Tierra.

De las antigüedades




 No se hallan algunas en este pueblo, pues ha poco tiempo que se fundó, sus primeros fundadores fueron indios conquistados y cristianos de la nación zapoteca, pero de día en día se fue poblando de indios mixes en tanta abundancia que prevaleció este idioma y totalmente se extinguió el zapoteco; y lo nuevo del pueblo se verifica según la denominación o significación del término Guichicubi que en el castellano corresponde a pueblo nuevo.

Los ropajes que en el día usan los naturales de este curato, por lo que toca a los hombres, se visten de lino, algodón y paños y lanas, usan también terciopelo, la franja de oro y plata y zapatos. Las mujeres usan huipiles de algodón y seda, nagua chiapaneca y algunas cherlas, listones de seda, gargantillas de coral y aretes de latón y plata.

En el uso de trastes de casa se manejan del mismo modo que los españoles y las armas son la escopeta, el machete y el cuchillo.

Mineralogía

No ha llegado hasta ahora a mí noticia que en este país se hallen al presente o en el pasado hayan habido algunas minas de oro, plata, cobre, estaño, etcétera.

Metalurgia

Ignoro la ley de los metales, por lo que no puedo dar entera noticia sobre este asunto.

Petrificaciones y Testáceos

No he visto en este país, y tampoco en otro alguno, cuerpos petrificados ni animales testáceos; tampoco ha llegado a mí noticia de las cristalizaciones y arborizaciones metálicas, que reencuentran en las minas, ni menos las congelaciones y producciones raras de la naturaleza.

Tan sólo se halla en este pueblo, en una loma que estará a distancia de la iglesia como ocho cuerdas, un cerro mediano de piedra imán. Estas son las noticias que he podido adquirir y de que tengo alguna práctica en los años que administro esta doctrina.

*Fray Martín Inistrosa.
Cura*





Lucha de facciones en la zona mixe baja, 1812-1818

Huemac Escalona Lüttig¹

En este artículo, Escalona estudia la reacción de tres pueblos mixes pertenecientes a las subdelegaciones de Nexapa y de Villa Alta (Mazatlán, Acatlán y Candayoc), ante la ocupación insurgente de la ciudad de Oaxaca a finales de 1812. Por la carencia de trabajos sobre este periodo en la región mixe, el texto expone un primer acercamiento para reconocer la respuesta local y regional de los pueblos de esta área de Oaxaca frente a la situación política que representó la conformación de un gobierno insurgente en la intendencia de Oaxaca, entre 1812 y 1814.

¹ Reproducción parcial para un público no especializado del artículo “Manipulación política y conflicto interno. La presencia insurgente en la zona mixe baja de Oaxaca, 1812-1818” publicado en: *Anuario de Estudios Americanos*, vol. 70, nº 1, 2013, pp. 157-194.

Introducción

Ante la falta de estudios sobre la historia de otras regiones indígenas de Oaxaca que no sean las mixtecas y zapotecas, nos propusimos hacer una primera aproximación a la historia de los mixes a partir del hallazgo en el Archivo Histórico del Poder Judicial de Oaxaca de un expediente sobre un conflicto de tierras a comienzos del siglo XIX.² En él aparecieron detalles que indicaban sucesos relacionados con la lucha por la independencia en la zona mixe. Con los datos obtenidos buscamos más información en otros archivos y pudimos hacer un panorama de las acciones que protagonizaron entre 1812 y 1814 tres pueblos mixes: San Juan Mazatlán, San Pedro Acatlán y Jaltepec de Candayoc. Dos de ellos, Acatlán y Mazatlán, estaban en la subdelegación de Nexapa y el tercero, Candayoc, en la de Villa Alta.³ Así pues, el objetivo de este artículo es analizar las respuestas que tuvieron los pueblos indígenas mixes ante la ocupación de la intendencia de Oaxaca por Morelos y el establecimiento de un gobierno insurgente entre 1812 y 1814. Nos interesa conocer y mostrar las estrategias que estos pueblos o miembros de ellos implementaron para obtener ventajas tanto de los mandos insurgentes como de los realistas con el objetivo de favorecer sus intereses. Sugerimos que una estrategia que usaron fue la manipulación política de los representantes de los gobiernos instaurados por ambos mandos.

El trabajo está dividido en cuatro apartados: el primero refiere el contexto de la ocupación por las tropas de Morelos de la provincia de Oaxaca entre 1812 y 1814; el segundo tiene como tema central lo ocurrido en la zona zapoteca de Villa Alta en los años de 1812 y 1813, con un breve análisis de las diversas respuestas de algunos de los pueblos de aquella región ante la presencia de los insurgentes; el tercero trata el caso de Mazatlán, donde de 1812 a 1814 tuvo lugar una lucha de facciones por el control político del gobierno local en la cual uno de los grupos se identificó con los insurgentes; y el cuarto trata el impacto

² AHJO, Yautepec, Civil, 1813-1818, leg. 6, exp. 11.

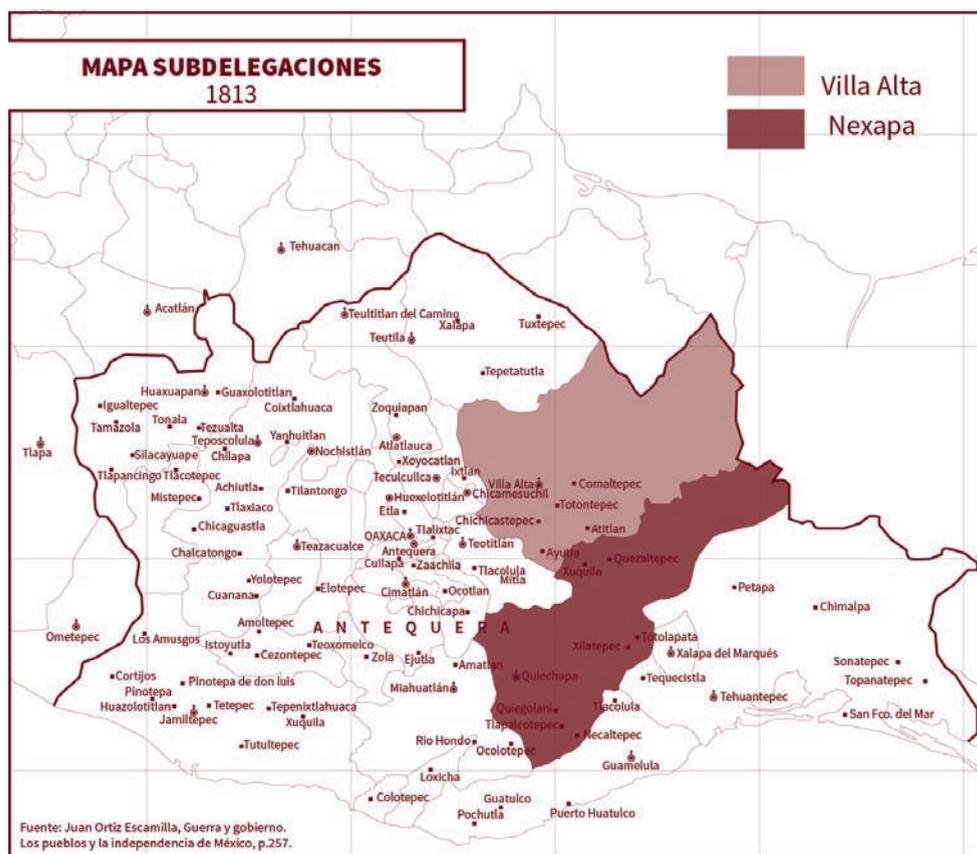
³ A partir de las reformas borbónicas el virreinato de la Nueva España para su administración se dividió en intendencias y éstas, a su vez, en subdelegaciones. Las subdelegaciones contaban con un juez o subdelegado cuyas funciones abarcaban las áreas de justicia, policía, hacienda y militar.

de la lucha insurgente en el alargamiento y solución de una disputa por tierras entre los pueblos vecinos de Acatlán y Candayoc, desde 1812 hasta 1818.

El territorio que abarcaban las subdelegaciones de Nexapa y Villa Alta era muy amplio, las dos hacían frontera por el noreste con la subdelegación de Acayucán, perteneciente hoy al estado de Veracruz. Nexapa y Villa Alta compartían una larga frontera en donde los límites entre una y otra se difuminaban entre las montañas de la sierra mixe y la selva del Istmo de Tehuantepec (mapa 1). Precisamente en esta porción colindante que era la parte norte de Nexapa y sur de Villa Alta estaban localizados a principios del siglo XIX la mayoría de los pueblos mixes: 30 pertenecían a Villa Alta y 14 a Nexapa (Arrijoa, 2008:591). Actualmente, casi todos los pueblos mixes pertenecen al distrito mixe que forma parte del estado de Oaxaca.⁴

La geografía de la región mixe es abrupta y de grandes contrastes. Una parte de su territorio está compuesto por una sierra con montañas que llegan a los 3000 metros sobre el nivel del mar, con un clima frío y lluvioso que se mantiene casi todo el año, aunque en sus barrancas se encuentran nichos con ecosistemas tropicales y temperaturas más cálidas. Otra parte corresponde a una zona intermedia entre las grandes montañas y las tierras bajas, en ella impera un clima cálido templado y la altitud promedio va de los 1000 msnm a los 2000 msnm. La tercera porción son las tierras bajas que forman parte del istmo de Tehuantepec de clima cálido-húmedo, donde las elevaciones máximas llegan a los 800 msnm. Justamente, en la zona baja se encuentran los tres pueblos protagonistas de este trabajo: San Juan Mazatlán, San Pedro Acatlán y Jaltepec de Candayoc. En la época colonial los mixes se dedicaban principalmente al cultivo de maíz, frijol, chile pasilla, algodón y caña de azúcar en las zonas bajas. Algunos pueblos se especializaron en la producción de grana cochinilla y otros en el hilado y tejido de algodón para la fabricación de mantas. Hoy los pobladores de las tres comunidades se dedican principalmente al cultivo del maíz, el frijol, el café y la fabricación de textiles bordados para su venta en la ciudad de Oaxaca. También aprovechan sus bosques de donde extraen maderas finas como el cedro.

⁴El distrito mixe se compone de 17 de los 19 municipios mixes. Fue creado en 1938, es el único distrito judicial en la República Mexicana que tiene la adscripción de un solo grupo étnico (el *ayuuik* o mixe).



Mapa 1. Subdelegaciones de Nexapa y Villa Alta

Los insurgentes en Oaxaca

Una vez que el iniciador de la rebelión contra el gobierno español, el cura Miguel Hidalgo, fuera ejecutado por los realistas, el mando de los insurgentes se concentró en la figura de otro cura de nombre José María Morelos. Éste desarrolló sus más importantes campañas militares en las regiones correspondientes a los actuales estados de Guerrero, Puebla, Morelos y Oaxaca. A la capital de lo que entonces era la intendencia de Oaxaca llegó Morelos a fines de noviembre de 1812. Al mismo tiempo, en España se promulgaba la Constitución de Cádiz, la cual no llegó a promulgarse en Oaxaca ese año sino hasta 1814, después de la ocupación insurgente. Sin embargo, sólo estuvo vigente unos pocos meses debido a la vuelta al poder de Fernando VII, quien en mayo de ese mismo año la abolió para instaurarse como monarca absoluto.

Las tropas insurgentes, previamente concentradas en Etna, en el valle de Oaxaca, derrotaron a las realistas que defendían la ciudad a finales de noviembre de 1812. El día 25 de ese mismo mes Morelos y su ejército entraron a la ciudad de Oaxaca. Como resalta Hamnett, Oaxaca fue, desde que Hidalgo saliera de Guadalajara en enero de 1811, la primera capital de una provincia en caer bajo el dominio de las tropas insurgentes. Ocupada la ciudad, Morelos buscó controlar todo el territorio de la intendencia y para lograrlo distribuyó algunas de sus fuerzas por las regiones oaxaqueñas. A finales de 1812 mandó a los hermanos Víctor y Manuel Bravo hacia la costa en dirección a Jamiltepec, siguiendo el camino que pasaba por Juquila. Por su parte, Matamoros recibió órdenes de acercarse al istmo de Tehuantepec en abril de 1813 para enfrentar a los realistas procedentes de Guatemala. Gay refiere que Ramón Sesma fue enviado por Morelos a Villa Alta a comienzos de 1813. La zona de la mixteca alta y baja había sido frecuentada a lo largo de 1812 por los insurgentes y fue la ruta seguida por Morelos para la toma de la ciudad de Oaxaca. Para entonces Morelos y sus tropas contaban con el apoyo de varios pueblos mixtecos (Bustamante, 1961, tomo I: 286-287, 504-507, 533-535; Gay, 1978: 414).

Morelos estuvo poco tiempo en Oaxaca ya que a inicios de abril de 1813 estaba en los alrededores de Acapulco, ocupado en la toma del fuerte de San Diego donde se habían atrincherado las tropas realistas de aquella ciudad. Este hecho desvió su atención, lo que sumado a la pérdida de Valladolid y a la mala gestión de sus compañeros Benito Rocha y Juan Moctezuma y Cortés, que se quedaron a cargo de la provincia, ocasionó que Oaxaca fuera recuperada para la causa realista el 29 de marzo de 1814 por el brigadier Melchor Álvarez (Hamnett, 2010: 207-209).

Frente a estos acontecimientos cabe preguntarse ¿Qué estaba sucediendo por entonces en la zona de las subdelegaciones de Villa Alta y Nexapa? ¿Cómo reaccionaron los pueblos mixtes pertenecientes a ambas jurisdicciones ante la cercanía de las tropas insurgentes? Trataremos de responder éstas y otras preguntas en los siguientes apartados.

Villa Alta: curas y comerciantes realistas contra pueblos rebeldes

En relación con Villa Alta, Guardino señala que no hay muchos documentos que detallen las actividades rebeldes y las reacciones de los habitantes de la jurisdicción de Villa Alta. Sin embargo, una carta del sacerdote del pueblo zapoteca de Yahuiwe, Joseph María de Paz y Mendoza, enviada en marzo de 1812 al virrey mostraba el miedo que tenían de una insurrección general los pocos habitantes españoles y criollos de la provincia, la mayoría de ellos funcionarios,

sacerdotes y comerciantes. El cura de Yahuiwe acusó a sus feligreses de ser simpatizantes de los insurgentes y de manifestar intenciones de liberarse matando a los españoles europeos. En su misiva el cura incluyó el texto de un pasquín, cuya autoría adjudicó a los jóvenes del pueblo. El texto incitaba a echar a los españoles y volver al tiempo de los indios con la ayuda de los insurgentes. Pero detrás de la denuncia contra los supuestos rebeldes había un conflicto entre el cura y los habitantes del pueblo por los pagos de los servicios religiosos (Guardino, 2009: 231-232). A pesar de las amenazas contra el cura no hay datos que indiquen que Yahuiwe apoyó abiertamente a los insurgentes cuando éstos se presentaron en su territorio sino que, por el contrario, pareciera que se mantuvieron del lado realista como veremos más adelante.

Los temores de los no indios y las esperanzas de los indios se materializaron cuando unos meses antes de la toma de Oaxaca, en julio de 1812, apareció un grupo insurgente en el pueblo de Yaveo de la jurisdicción de Villa Alta. El día 31 de ese mes se enfrentaron con una partida de 40 realistas de la villa de Antequera. La fuerza rebelde estaba compuesta con “300 negros de la costa”. Para fortuna de los no indios, los realistas obtuvieron el triunfo y dispersaron a los “rebeldes” poniendo así “en quietud a siete pueblos de aquella cordillera”, según testimonio del capitán José Joaquín Arias que comandaba dicha partida.⁵

Guardino refiere que la fuerza rebelde derrotada en Yaveo había sido “aparentemente invitada por las autoridades del pueblo de Jalahui”. El grupo insurgente estaba compuesto por mulatos de la costa de Veracruz y de mixes de la zona baja de la jurisdicción de Villa Alta. El mismo autor describe sus principales acciones antes de que llegaran los realistas del capitán Arias. Dice que en un punto cercano al pueblo de Jalahui los insurgentes se encontraron con los residentes y autoridades de dicho pueblo y con los de Latani, Santiago Sochiapan y otros más de la zona de Choapan. Una vez reunidos se apropiaron de una caravana de mulas con bienes de “españoles europeos y capturaron a sus dueños y arrieros”. Acto seguido celebraron con música, bailes y bebida. Días después otra caravana fue interceptada en el pueblo de Solaga por una multitud de indígenas al mando del mayor de dicho pueblo, Antonio Matías. Una vez que sometieron a los arrieros se llevaron la carga y metieron a la cárcel al comerciante y a sus mozos. Unos días más tarde, Pedro Flores, indígena de Jalahui y líder insurgente atacó con sus tropas el pueblo de Zochila “que había desafiado su orden bajo influencia de su sacerdote residente, Francisco María Ramírez” (Guardino, 2009: 232).

⁵ AGEQ, Guerra, 1814-1820, exp. 37.

Poco después de estos sucesos, la partida realista del capitán Arias llegó al área y en breve tiempo logró echar a las fuerzas insurgentes. En represalia a la participación abierta de Jalahui, el intendente de Oaxaca ordenó que saquearan y quemaran el pueblo por completo y que todas sus tierras se adjudicaran a Santa María Yahuive quien se había mantenido fiel a los realistas (Arrijoa, 2008: 318). Llegados a este punto cabe preguntarnos ¿por qué Yahuive permaneció fiel a los realistas cuando por lo menos un sector de la población se había manifestado abiertamente a favor de los insurgentes? Al respecto sólo podemos hacer especulaciones pues no tenemos más datos que brinden los detalles. Nos permitimos hacer un par de ellas con el fin de abundar en el análisis del comportamiento de los pueblos ante la presencia insurgente. La primera va en el sentido de que pudo existir una rivalidad entre los dos pueblos, el de Yahuive y el de Jalahui. Quizás, como consecuencia del involucramiento de Jalahui y del resultado adverso que a corto plazo tuvieron los insurgentes, Yahuive se mantuvo en un principio al margen de los acontecimientos y, después, una vez que la fuerza realista hizo presencia y tomó el control de la situación, manifestaron su apoyo a estos últimos. De esta forma podrían haber sacado cierta ventaja sobre el pueblo rival que se tradujera en la apropiación de sus tierras. La segunda es que el grupo a favor de los insurgentes que había en Yahuive fuera minoritario o tuviera poca influencia en el resto de la población. Si, como manifestó el cura de dicho pueblo, quienes hicieron el pasquín que incitaba a unirse a los insurgentes era un grupo de jóvenes, éstos pudieron haber sido reprimidos por las autoridades del pueblo.

Guardino refiere que el capitán Nicolás Aristi, comerciante vasco, tomó el mando de una milicia realista de Villa Alta y se encargó de buscar y ejecutar a algunos líderes rebeldes que habían huido. Tenemos noticia de la existencia de otra fuerza realista en el pueblo de Santa María Puxmetacán al mando del comandante Calixto Pérez, pero no sabemos cuándo se formó y si tuvo alguna participación en las acciones llevadas a cabo por las otras fuerzas realistas en la jurisdicción.⁶ Nicolás de Aristi advirtió a la población de la jurisdicción que era su obligación encarcelar a cualquier indígena o forastero que no tuviera consigo un pase firmado por él. Aristi aprovechó la situación en favor de sus intereses. Presionó a los pueblos para que le pagaran la grana cochinilla que había perdido en manos de los insurgentes. De igual forma, nombró nuevas autoridades en los pueblos que recayeron en personas recomendadas por sus contactos comerciales. Estas intervenciones irritaron al subdelegado en turno, Julián Nieto Posadillo, quien se quejó ante el intendente de que Aristi estaba usurpando sus poderes. El gobierno real apoyó al subdelegado y en noviembre de 1812 reprimió

⁶ AGEO, Real Intendencia, Subdelegación Nexapa-Quiechapa, 1814-1815, leg. 81, exp. 42.

a Aristi. Unas semanas después, ya en Oaxaca, durante la ocupación insurgente, Nicolás de Aristi moría fusilado junto con otros oficiales realistas (Hamnett, 1971: 135). Bustamante refiere que Nicolas de Aristi había ido a Villa Alta a “contener un tumulto” y que ahí los indios lo hicieron preso y lo entregaron a Morelos. Comenta que “merecía vivir” pero como había “repartido a los indios” tenía enemigos que procuraron vengarse de él (Bustamante, 1961, tomo I: 495).

Arrioja menciona un conflicto que tuvo Nicolas de Aristi con el pueblo de San Pedro Cajonos por un préstamo de 200 pesos en donde el gobernador de dicho pueblo fue encarcelado durante cuatro meses hasta que los pobladores cubrieron la deuda. Aristi había presionado al subdelegado en turno para que el pueblo pagara la deuda a pesar de que sus pobladores se encontraban en la miseria. Era conocida en Villa Alta su fama de lograr que las autoridades de los pueblos que eran deudores de sus repartimientos fueran a la cárcel si no pagaban a tiempo (Arrioja, 2008: 559).

No obstante la rápida derrota de las primeras fuerzas insurgentes en Villa Alta por parte de los realistas, cuatro meses después, estando los insurgentes establecidos en la ciudad de Oaxaca, Morelos renovaba la presencia rebelde en aquella zona al enviar una partida al mando de Ramón Sesma, pero no sabemos los detalles de sus acciones (Gay, 1978: 414; Hernández Dávalos, 2008, tomo IV: 1). Sin embargo, esta vez tampoco se prolongó la estancia insurgente. Gay refiere que para finales de 1813 penetró por la zona de Betaza y Zochila una partida de realistas al mando del subteniente Juan Murillo. Iba en persecución de Pedro Flores, quien se había refugiado en Villa Alta después de haber sido derrotado en Tuxtepec junto con otro grupo de insurgentes. Las tropas de Murillo fueron bien recibidas por los pueblos de Betaza y Comaltepec, distinguiéndose en los agasajos los curas de dichos pueblos. Flores fue apresado en Villa Alta con la ayuda de la población local y fusilado ahí mismo (Gay, 1978: 438).

Por otro lado, en 1814 los habitantes de San Bartolomé Zoogocho y de Santiago Zochila fueron acusados de haber respaldado a los insurgentes y en consecuencia las autoridades realistas les decomisaron los bienes que tenían resguardados en sus cajas de comunidad (Arrioja, 2008: 318).

En resumidas cuentas, entre 1812 y 1813, la zona villalteca se vio sacudida por las incursiones de grupos insurgentes y realistas, algunos procedentes tanto de Veracruz como del valle de Oaxaca y otros formados en los mismos pueblos de la jurisdicción, todos recibieron apoyo de algún sector de la población local. Al parecer los párrocos de la jurisdicción incidieron en que algunas

comunidades se decantaron por el bando realista (Ferrer, 1999: 526), mientras que otros pueblos se aliaron a los insurgentes por conflictos con comerciantes y curas identificados con los realistas y que habían sido abusivos en tratos establecidos con algunas comunidades indígenas. Sin embargo, creemos que además de lo señalado hubo otras circunstancias relacionadas con dinámicas locales que también influyeron para que los indígenas de Oaxaca respaldaran alguna de las partes o que, por lo menos, tuvieran un discurso a favor. Más adelante retomaremos el tema a propósito de los sucesos que tuvieron lugar en los límites entre las jurisdicciones de Villa Alta y Nexapa.

Una vez que los realistas recuperaron la capital de la intendencia de Oaxaca también lograron mantener el control de la mayor parte de la jurisdicción de Villa Alta, exceptuando la porción que colindaba con el actual estado de Veracruz.

Nexapa: San Juan Mazatlán y la lucha de facciones

Al igual que en el caso de la subdelegación de Villa Alta, la información respecto a Nexapa y la presencia insurgente entre 1812 y 1814 no es abundante. Sin embargo, con algunos datos encontrados en los archivos podemos adelantar que la llegada de Morelos a Oaxaca sí tuvo consecuencias en la región. Tenemos noticia de la presencia de un capitán insurgente en la zona de los mixes bajos, cuyo nombre era Rafael Gallardo. Son pocas las referencias sobre el origen y formación del grupo rebelde dirigido por Gallardo. No sabemos si se unió a las fuerzas de Morelos cuando éste entró en la ciudad de Oaxaca, si lo hizo aprovechando la expedición de Matamoros a Tehuantepec en abril de 1813 o si fue parte del grupo de mixes que se había unido a las fuerzas de Pedro Flores en Jalahui. Esto último es lo más probable puesto que algunos de sus hombres participaron en la detención de Nicolás de Aristi en 1812 que tuvo lugar en Villa Alta.⁷ El hecho es que entre 1812 y 1814 se estableció en el pueblo de Mazatlán de donde era originario. Desde ahí mantuvo en tensión la zona mixe baja que comprendía pueblos de las jurisdicciones de Nexapa (San Juan Mazatlán, Santiago Tutla, Santiago Malacatepec y San Pedro Acatlán) y de Villa Alta (Santa María Puxmetacán, San Juan Jaltepec de Candayoc y Ozolotepec). Su contraparte en el área era el capitán realista Calixto Pérez quien dirigía una milicia que tenía su base en Puxmetacán. Contamos con más datos sobre la fuerza insurgente de Mazatlán que sobre los realistas de Puxmetacán. Carecemos de referencias alusivas a enfrentamientos directos entre ambos grupos. Lo que sí sabemos es que en las dos fuerzas había un número importante de indígenas mixes.

⁷ Ídem

Durante 1812 y 1813 la tropa del capitán Gallardo se movió entre Villa Alta, San Juan Mazatlán y Tehuantepec. Pero, a comienzos de 1814, cuando las tropas independentistas abandonaron la ciudad de Oaxaca, Gallardo también se retiró de la zona mixe baja. Una vez que éste salió de Mazatlán, sin que sepamos cuál fue su destino final, dos grupos de pobladores se acusaron mutuamente de haber sido insurgentes. Esta situación muestra lo que ocurrió a nivel local ante la coyuntura del proceso independentista y que también incidió de manera directa en el conflicto agrario que tratamos en el siguiente apartado. El caso del grupo de insurgentes de Rafael Gallardo en Mazatlán, junto con el de Pedro Flores en Jalahui, nos remite a la propuesta de Eric Van Young. Este autor plantea que durante la guerra de independencia los indígenas permanecieron muy cerca de sus pueblos, “al parecer demasiado ocupados en recuperar el equilibrio de las relaciones sociales, en ajustar viejas cuentas y protegiendo la integridad comunitaria”. Señala también “que la incorporación a la causa rebelde generalmente siguiera líneas de parentesco, amistad, relaciones y lugar de residencia” (Van Young, 2006: 265).

Los pocos detalles que sabemos sobre el grupo de Gallardo provienen de cartas escritas por el subdelegado de Nexapa, José Román Ponze de León, al brigadier Melchor Álvarez cuando éste recuperó para la causa realista la capital de la intendencia en marzo de 1814. Ponze de León fue objeto de cuestionamientos por rumores de haber estado a favor de los “insurrectos”.⁸ A través de estas averiguaciones, así como de las declaraciones y confesiones de los indígenas acusados de rebeldes, se puede tener una idea de los acontecimientos relacionados con la presencia de insurgentes en Mazatlán y en otros pueblos mixes de la jurisdicción de Nexapa como San Pedro Acatlán, Santiago Malacatepec y Santiago Tutla.⁹

El 25 de septiembre de 1814, José Román Ponze de León requirió por carta al gobernador de Mazatlán para que se presentara ante su juzgado a cinco personas de ese pueblo denunciadas por amenazas y vejaciones. Los denunciados eran Calixto José y Jacobo Santiago, originarios del mismo pueblo. Estos últimos estaban arrestados en Quiechapa, donde residía el subdelegado de Nexapa, bajo investigación por haber sido insurgentes. Los cinco requeridos eran Nicolás Pacheco, Roque Servando, Manuel Gallardo, Mariano Santiago e Isidro Mariano. El juez mandaba que vinieran acompañados por el gobernador del pueblo para que se carearan con los otros dos que tenía arrestados.

⁸ Ídem

⁹ Los cuatro pueblos pertenecían a la misma parroquia, cuya cabecera era desde 1778 el pueblo de Acatlán (Esparza, 1994:23). En el siglo XVIII, la mayoría de los pueblos indígenas de Oaxaca estaban organizados en varias categorías, entre las que se encontraban los pueblos cabecera y los pueblos sujetos.

Sin embargo, Nicolás Pacheco y sus cuatro compañeros no se presentaron en el juzgado de Quiéchapa pero sí mandaron su testimonio escrito al intendente de Oaxaca a principios de noviembre de 1814. En su misiva alegaban ser inocentes y víctimas de los insurgentes. Pacheco explicó que él y los demás habían huido a los montes y barrancas durante siete meses, cuando el capitán insurgente Rafael Gallardo entró a su pueblo, pero que tres de ellos fueron apresados por personas de su mismo pueblo que estaban “insurgentados”. A través de un pago en reales pidieron que los liberaran, y de facto entregaron 6 pesos a Gallardo con este fin. Señalaron que este último era nativo del mismo pueblo de Mazatlán y que los obligó a unirse a su grupo. Isidro Mariano y sus cuatro compañeros dijeron que a pesar de haber pagado para que los liberaran, uno de ellos (Isidro Mariano) fue enviado a la cárcel de Tehuantepec donde estuvo tres meses y luego lo llevaron de regreso a Mazatlán, donde lo obligaron también a “estar a sus armas”, es decir, a rebelarse contra los realistas. Más tarde, siendo parte de la fuerza insurgente huyeron por segunda vez, pero los volvieron a atrapar y pagaron 9 pesos al capitán Gallardo para que los “liberara”. Al parecer, fueron obligados de nuevo a formar parte del grupo rebelde pero hicieron una tercera fuga, otra vez a los montes y barrancas, pero volvieron a ser apresados y llevados a la cárcel de la que “salieron pagando en reales”. Bastante dinero tuvo que pagar al capitán Gallardo por cada una de las fugas. Finalmente, dijeron que los insurgentes los liberaron por estar cerca los realistas y a los ocho días fue “redimido su pueblo”. Para entonces, según Isidro Mariano, el capitán Gallardo había abandonado Mazatlán junto con su sargento Calixto José y Jacobo Santiago.¹⁰ En otra parte de su escrito, los acusados refieren que, al llegar la tropa española, auxiliaron a éstos con víveres y se unieron al grupo del capitán-comandante de Puxmetacán, Calixto Pérez, a cuya partida dijeron pertenecer antes de ser apresados por los insurgentes. Insistieron en que los sacerdotes de Quetzaltepec y Puxmetacán, Manuel Pedro Aubray y Juan José Mora respectivamente, estando en ese momento en la ciudad de Oaxaca, testificarían a su favor.¹¹

Refirieron que el propio comandante de Puxmetacán, Calixto Pérez, podía confirmar su versión pues a éste le constaba que el “citado sargento [Calixto Pérez] con su soldado [Jacobo Santiago] fueron de los que acompañaron al capitán Gallardo tanto para hacer las iniquidades como los que ocurrieron a la prisión del [ya difunto] capitán Nicolás de Arísti”. Dijeron que el comandante de Puxmetacán mandó al gobernador de Mazatlán a que apresara a Calixto José y Jacobo Santiago, “pero que como el gobernador y el alcalde Manuel

¹⁰ AGEO, Real Intendencia, Subdelegación Nexapa-Quiechapa, 1814-1815, leg. 81, exp. 42.

¹¹ Ídem

Agustín son primos hermanos del indicado Calixto José”, no lo habían hecho. De esta manera fueron los dos (Calixto José y Jacobo Santiago, suponemos que enviados por las autoridades de su pueblo) directamente a presentarse al subdelegado de Nexapa, acusando a Pacheco y a los otros cuatro de insurgentes. “El Lucas con ellos en solicitud desde luego para indemnizar a su hijo José Mariano que quedaba en el pueblo, por ser soldado del citado sargento Calixto y que en su compañía se restituyó al cuerpo”. Por último, señalaron que los mismos Calixto José y Jacobo Santiago vociferaron que el subdelegado de Nexapa les había dicho que “el cura Morelos estaba en guerra y que no se acababa y que quién sabe quién ganaría”. Que eso lo había escuchado Juan Pérez, indio de Candayoc quien estaba por accidente en Quiechapa y que “se dice por aquellos pueblos comarcanos el que [el intendente Melchor Álvarez] fue a la mixteca y se restituyó con una pierna rota, lo que hacemos presente por lo que ocurra”.¹²

Encontramos también otra explicación de los hechos según el subdelegado de Nexapa, quien ante todo trató de reafirmar su postura realista y desmentir los rumores de estar a favor de los insurgentes. Ponze de León recibió una copia del escrito con el testimonio de Nicolás Pacheco y sus compañeros con fecha 11 de noviembre de 1814. A continuación respondió al comandante e intendente de Oaxaca aportando más detalles que ayudan a entender lo ocurrido en Mazatlán entre 1812 y 1814.

El subdelegado dijo que se le presentaron Calixto José, Jacobo Santiago y Lucas Antonio (en representación de su hijo, que por estar enfermo se había quedado en el pueblo de Mazatlán). Éstos le contaron que Nicolás Pacheco, Roque Sebastián, Mariano Santiago, Isidro Mariano y Manuel Gallardo trataron de aprehenderlos por “habérselos llevado Rafael Gallardo por el rumbo de Villa Alta obligados de la misma fuerza con que los hizo entrar al servicio de las armas insurgentes”. Le dijeron que se habían fugado “del lado de Gallardo que se extendió hasta unirse con los rebeldes emigrados de la capital poco antes de llegar las tropas de Nuestro Soberano”. Ponze de León refirió que a principios de agosto de 1814 ante la ausencia del comandante-intendente Melchor Álvarez, Calixto José por temor a la amenaza de Pacheco y su grupo, se había presentado para acogerse al indulto. Señaló que no le parecía raro lo que contaba Calixto José pues era común “entre los indios el vicio” de la venganza. Además había

¹² Ídem

¹³ Varios insurgentes de la zona se indultaron en diversos momentos de la contienda, por ejemplo, el insurgente de San Juan Guichicovi, Antonio Isidro, lo hizo en 1817. AGN, Infidencias, vol. 175, exp. 183. Otro caso es el del cura de Huamelula, José Mariano Dolores Gutiérrez, indultado en 1814. AGN, Infidencia, vol. 109, exp. 1 y 2.

comprobado la existencia del indulto de Calixto José que había sido expedido por el comandante interino, José Frances Enríquez, en ausencia de Melchor Álvarez.¹³ Por otra parte, dijo que permitió que Jacobo Santiago y Lucas Antonio volvieran a su pueblo (Mazatlán) una vez que se enteró que el intendente Melchor Álvarez recibió a los gobernadores de Tutla, Mazatlán y Acatlán, acusados de colaborar con los rebeldes. Al tener noticia de que dicho intendente había absuelto a los dos primeros pueblos, permitió que los compañeros de Calixto José volvieran a Mazatlán con sus familias, éstos dieron su palabra de que comparecerían de nuevo en dicho juzgado cuando Pacheco y compañía lo hicieran también.

Ponze de León también dijo que no podía certificar que Pacheco y sus compañeros hubieran huido a los montes y permanecido ahí meses, pero por informes que había obtenido sospechaba que dieron alguna gratificación para ganar la voluntad al comandante de Puxmetacán. Que sólo cuando se vieron sin partido favorable ocurrieron al tribunal de Oaxaca y no antes. Dijo también que “¿cómo se no se hacen cargo [Pacheco y sus compañeros] en su escrito del delito de haber hecho armas para sus alcaldes? ¿cómo no confesaban haber dicho voz en grito que tan insurgentes eran mis alcaldes de Mazatlán como su subdelegado, su cura y aún el mío [se refiere al cura de Quiechapa] con otras muchas cosas?”. También agregó, para desacreditar la denuncia de los indígenas en su contra, que “blasonan los representantes [de los pueblos] de leales y los indios son de la naturaleza de los huevos, que aquel que tiene conocimiento de uno, ya los conoce perfectamente a todos”.¹⁴

Sobre el testimonio que pudieran presentar los mencionados curas de Puxmetacán y Quetzaltepec, el subdelegado expresa que no duda de la honradez de ambos pero éstos sólo podrían certificar que tanto Nicolás Pacheco como sus compañeros únicamente “parecen” ser “buenos patriotas” puesto que “los interiores sentimientos jamás los ha juzgado la iglesia”. Por otro lado, cuestiona la autoridad del comandante de Puxmetacán sobre sus “súbditos” y el haber ignorado la suya al no enviar a su juzgado a los indígenas que había apresado pertenecientes a su jurisdicción. De igual forma señala la desobediencia del gobernador y alcaldes de Mazatlán por no haber obedecido la orden de remitirle a Nicolás Pacheco y sus compañeros. Frente a la confusión generada por las idas y venidas de los grupos realistas e insurgentes por el territorio de las subdelegaciones de Nexapa y Villa Alta y la consecuente inestabilidad política, así como la constante propagación de rumores, los indígenas involucrados en la lucha insurgente aprovecharon las contradicciones entre las distintas autoridades para librarse de ser castigados.

¹⁴ AGEO, Real Intendencia, Subdelegación Nexapa-Quiechapa, 1814-1815, leg. 81, exp. 42.

En la última parte de su escrito, el juez de Nexapa se defendió de las acusaciones de Nicolás Pacheco y sus compañeros por su simpatía hacia los “insurrectos” a raíz de haber declarado que “Morelos estaba en guerra y quien sabe quien la ganaría”. Ponze de León expresó que “apenas y hablaba con los indios” fuera de los asuntos del juzgado y “menos con los mixes”. Poco después se contradijo al decir que él mismo había favorecido y protegido a Pacheco cuando Gallardo lo persiguió por motivos y resentimientos particulares: “lo valenté y sostuve informando contra aquél [Gallardo] al que gobernaba la plaza de Oaxaca [es decir al intendente insurgente] hasta que logré quitarlo de su pueblo [suponemos que se refiere a Gallardo de nuevo] manteniéndolo en mi casa a este ingrato mixe y compañeros, dándoles bastimento para el camino y supliéndoles después dinero que aun me deben”. Enfatizó, con cierta desesperación, que si el intendente decidía continuar el juicio presentaría testigos, además de los mencionados Calixto José y Jacobo Santiago, a “otros muchos”, incluyendo al gobernador de Mazatlán.¹⁵

Una vez que Melchor Álvarez recibió la contestación del subdelegado de Nexapa, envió el caso al licenciado Manuel María Mimiaga, auditor de guerra. Éste mandó su respuesta a finales de enero de 1815. En ella valoró las acciones tanto del comandante Calixto Pérez como de los “soldados de Mazatlán”, es decir, de Nicolás Pacheco y su grupo. De igual forma, destacó la importancia del respeto a la jurisdicción del juez de Nexapa y señaló la omisión del comandante de Puxmetacán al no enviar a los indios de Mazatlán que requería el subdelegado de Nexapa. Advirtió al intendente Álvarez que:

Es muy conveniente y acertado proteger el entusiasmo de los que han dado pruebas de fidelidad al legítimo gobierno y se han sacrificado con sus buenos servicios en defensa de la Patria; pero también es preciso e indispensable sostener la noble autoridad de los jueces territoriales que están puestos por el mismo gobierno para la recta administración de justicia y que se les guarden los debidos respetos, porque de lo contrario, desconociéndose las autoridades constituidas, menospreciándose su jurisdicción y excediéndose cada uno de la que por su debido empleo le corresponde, se agrian los ánimos, se fomentan las discordias, se da lugar a la arbitrariedad y se entorpece el régimen y buen orden que se ha establecido de que depende la seguridad y permanencia del Estado.¹⁶

El texto anterior refleja la preocupación de los realistas de Oaxaca pues a pesar de haberse retirado los insurgentes de la capital de la intendencia en marzo de 1814, éstos mantenían una fuerte presencia en la zona de la mixteca, la

¹⁵ Ídem

¹⁶ Ídem

costa y Tuxtepec. La mixteca fue escenario de numerosas batallas desde 1812 hasta 1817. Geográficamente era un punto vital para el gobierno realista ya que por ahí pasaba el camino real a Puebla, la ciudad de México y Veracruz. Era la principal fuente de abastecimiento de la intendencia de Oaxaca. La región de Nexapa se ubicaba entre el valle de Oaxaca y Tehuantepec, por donde discurría el camino real a Guatemala. Esta era la retaguardia del frente realista. Representaba su segunda vía de comunicación, suministro y escape ante un eventual avance insurgente sobre la capital.¹⁷ Frente a esta situación, los realistas oaxaqueños no podían permitir quedarse aislados y evitaron a toda costa conflictos internos. Trataron de calmar las rivalidades locales generadas por suspicacias y rumores que involucraban a autoridades civiles, religiosas, comandantes de las milicias y rebeldes indultados.

Finalmente, Mimiaga recomendó que si Calixto José y Jacobo Santiago tenían alguna queja contra el comandante de Puxmetacán o Nicolás Pacheco que la presentaran “por ahora” en la comandancia general. Melchor Álvarez envió una copia de la respuesta del auditor de guerra tanto a Ponze de León como a Calixto Pérez para que “les sirva de gobierno de lo determinado en este expediente y tenga un efecto cumplido”.¹⁸

Después de conocer estas dos versiones de los hechos de Mazatlán, nos quedan más preguntas que respuestas. Resultan poco claras las acciones de Nicolás Pacheco y las del propio subdelegado Ponze de León. Pero antes de entrar en especulaciones, adelantamos una primera conclusión: la llegada de los insurgentes a Oaxaca no pasó desapercibida para los mixes de la zona baja. La presencia insurgente provocó la movilización de indígenas de varios pueblos que nutrieron tanto a fuerzas realistas como a los rebeldes. No obstante, en el caso concreto de Mazatlán, lo que impulsó a la participación en la lucha armada fueron pugnas locales por el control político. La partida que lideraba Rafael Gallardo, aprovechando la invasión y el control insurgente de la intendencia, trató de desplazar del poder político al gobernador y los alcaldes de su pueblo. Aparentemente obligó a unirse a su fuerza a Nicolás Pacheco y a otros que habían sido o eran parte de la milicia realista de Puxmetacán con los que, al mismo tiempo, tenía una rivalidad política. Al sobrevenir la recuperación de la ciudad de Oaxaca por los realistas, Gallardo abandonó el pueblo de Mazatlán y se incorporó a las tropas insurgentes que salían de la capital de la provincia. En el camino a Oaxaca se fugaron Calixto José y su grupo, mientras que Nicolás Pacheco y sus compañeros permanecieron en el pueblo. Cuando la milicia de

¹⁷ En 1812 el obispo de Oaxaca, Bergoza y Jordán, salió huyendo de los insurgentes por el camino real a Tehuantepec-Guatemala (Gay, 1978:405).

¹⁸ AGEO, Real Intendencia, Subdelegación Nexapa-Quiechapa, 1814-1815, leg. 81, exp. 42.

Puxmetacán arribó a Mazatlán el grupo de Pacheco se incorporó a ella. Viéndose en desventaja y en riesgo de ser aprehendido por Nicolás Pacheco, Calixto José decidió indultarse en Oaxaca y después acudió ante el juez de Nexapa por temor a las represalias de Pacheco.

Aquí nos viene otra pregunta sobre los otros actores: ¿Qué papel jugaron las autoridades de Mazatlán frente a las pugnas entre Gallardo, Pacheco y Calixto José? Pareciera que las autoridades de Mazatlán evitaron involucrarse directamente en el conflicto entre facciones de su pueblo y entre realistas e insurgentes. Así, por ejemplo, su actitud fue ambigua al no acatar la orden del comandante realista de Puxmetacán de apresar a sus parientes insurgentes y entregárselos, pero tampoco desobedecieron completamente la instrucción, pues de algún modo convencieron u obligaron a sus familiares a presentarse en el juzgado de Nexapa que era la jurisdicción que les correspondía. Van Young en su análisis sobre el comportamiento de las autoridades de los pueblos indígenas durante el movimiento insurgente afirma que la participación activa de los notables indígenas en la insurrección fue porcentualmente baja (10% aproximado), debido a “su vinculación con el régimen colonial y con los españoles poderosos que lo encarnan localmente” (Van Young, 2006: 309). Pero nos encontramos con que las mismas autoridades tampoco respondieron ante la orden de su juez español cuando éste les pidió que le presentaran a Nicolás Pacheco. Es posible que no lograran convencer a Pacheco y los suyos o que éstos hábilmente recurrieran al intendente, que era la autoridad máxima en la región, para evitar al subdelegado.

Por otro lado, se podría interpretar la acusación de Pacheco contra el subdelegado de Nexapa de estar a favor de los insurgentes como una estrategia para desviar la atención sobre su persona y sus actos. ¿Pertenece Nicolás Pacheco a alguna familia de notables en su pueblo? ¿Tenía alguna aspiración política dentro de su comunidad que rivalizaba con Gallardo y con las autoridades en turno? El hecho de haber recibido ayuda del subdelegado hace suponer que por lo menos tenía una posición privilegiada en su comunidad además de mostrarse hábil y conocer la jerarquía de la administración local española. Si su objetivo era deshacerse de Gallardo, desprestigiar al gobernador y alcaldes de su pueblo, así como evitar enfrentar al subdelegado con quien pudo tener algún trato o deuda económica, podemos decir que tuvo éxito en un corto plazo: Gallardo se fue con las tropas insurgentes que abandonaron la ciudad de Oaxaca el 29 de marzo de 1814, Ponze de León dejó de ser subdelegado en junio de 1815,¹⁹ finalmente, él y su grupo

¹⁹ José Vicente González ocupaba la subdelegación como interino en 1815, AHJO, Yautepec, Civil, 1813-1818, leg. 6, exp. 11, f. 11v.

quedaron como los únicos miembros de su pueblo fieles a la causa realista reconocidos por el comandante-intendente de Oaxaca.

Sobre el subdelegado de Nexapa nos queda la duda de si realmente era simpatizante de los insurgentes o fue obligado a permanecer en su puesto durante la ocupación insurgente como otros criollos que habían sido funcionarios del gobierno real.²⁰ En las elecciones para representantes al congreso de Chilpancingo aparece como representante de Nexapa (Hernández Dávalos, 2008:3). Quizás, de no haber sido por la denuncia de Nicolás Pacheco que puso en entredicho su fidelidad hacia los realistas, su participación en el gobierno insurgente hubiera pasado desapercibida y, probablemente, habría seguido como subdelegado.

Nexapa y Villa Alta: San Pedro Acatlán, pueblo “insurgentado”, contra Jaltepec de Candayoc, pueblo “realista”

Mientras Rafael Gallardo se establecía en San Juan Mazatlán en 1812 y efectuaba incursiones por diversas partes de la zona mixe llegando hasta Villa Alta, cabeza del mismo distrito, los pueblos de Acatlán, de la subdelgación de Nexapa, y el de Candayoc, de Villa Alta, se enfrentaban entre sí acusándose unos a otros de realistas y de insurgentes.

El pueblo de Acatlán en una carta a su subdelegado, José Román Ponze de León, con fecha del 12 de enero de 1814, se quejaba de haber sido agredido por el pueblo de Candayoc. Relatan que habían ido a limpiar sus algodones ubicados en las tierras que disputan con Candayoc. Al segundo día de estar trabajando en el algodón, llegaron los de Candayoc a un sitio donde había un “estacamento”. Es decir, una marca que dividía la tierra. Los de Candayoc preguntaron a los de Acatlán que estaban cerca de ahí que quién había dado orden de poner el “estacamento”, éstos respondieron que “dos principales”. Acto seguido los de Candayoc agarraron a uno de los principales de nombre Santiago de la Cruz y “nomás que lo colgó, no lo azotó”. Después se fueron a la milpa de “humedad” donde estaban rozando otros tres indígenas de Acatlán a quienes les pegaron mientras les preguntaban también sobre quién había ordenado poner el estacamento. Éstos respondieron que “Don Benito Rocha”, gobernador insurgente de Oaxaca, a lo que los de Candayoc respondieron que “aquí está los gachupines”, que ellos eran compañeros de los gachupines y que “ustedes [los de Acatlán] están con los insurgentes, alcahuetes de los insurgentes son ustedes”.

²⁰ Tanto Manuel María Mimiaga como José María Murguía y Galardi siguieron ocupando cargos en el gobierno realista después de la ocupación insurgente (Hamnett, 1971:163).

Los enfrentamientos siguieron en los días siguientes hasta que al cuarto día los de Acatlán lograron apresar a tres miembros de Candayoc e hicieron un ritual en donde uno de los principales de Acatlán les leyó un “papel”. Según la versión de los acatecos, los de Candayoc no querían saber el contenido de dicho papel y habían golpeado a uno de sus principales:

[...]salieron dos principales pidiendo perdón, hincados con un papel los principales, dieron un palo a la cabeza que le rompieron la cabeza a un principal llamado Raymundo Agustín, entonces se levantaron los principales [y] se estuvieron peleándose donde prendieron a tres de Candayoc y entonces les leyeron el papel que no querían [que] los leyeran delante de ellos, entonces nos pasamos al otro lado del estacamento de los de Tutla, pasamos a los tres que prendieron cuando fue el pleito al lado del río, le leímos el papel y después volvimos a pasar para que se fueran con sus compañeros y cogimos unos machetes y sombreros.²²

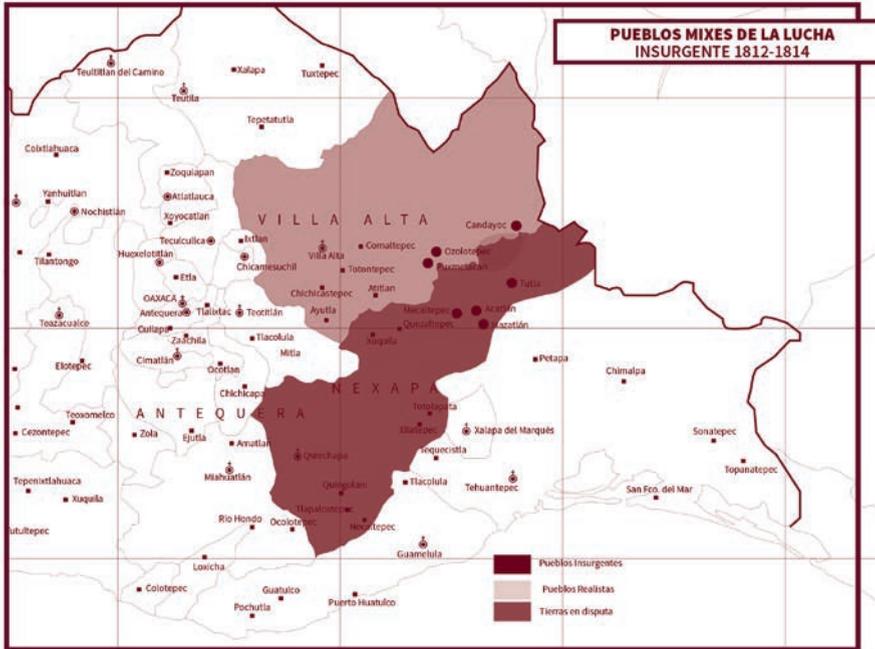
Quedaron diez heridos de Acatlán como saldo del enfrentamiento, no sabemos si Candayoc tuvo heridos ni tampoco el contenido del papel que mostraron los primeros a los segundos. Pero lo que hicieron los principales de Acatlán con los tres indígenas de Candayoc, es decir, pasearlos por los linderos de los pueblos y leyendo el papel en cada una de las colindancias, nos recuerda a lo que hacían los subdelegados en los litigios de tierras cuando realizaban una dotación de tierras o hacían una “vista de ojos”.²¹

Este no era el primer encuentro violento entre ambos grupos, aunque sí fue el que más heridos reportó. En 1812, justo cuando los insurgentes se establecieron en la ciudad de Oaxaca hubo otra refriega entre ambos pueblos. A primera vista y teniendo presente el caso de Mazatlán como foco insurgente y el de Puxmetacán como base de una milicia realista, podríamos interpretar que Acatlán siguió el camino de Mazatlán, pueblo vecino que pertenecía a la misma parroquia. Cabe destacar que Acatlán era la cabecera de la parroquia a la que estaban sujetos los pueblos de Mazatlán, Malacatepec y Tutla. Recordaremos que los gobernadores de estos pueblos, a excepción del de Malacatepec, fueron llamados en 1814 por el intendente realista Melchor Álvarez y cuestionados

²¹ AHJO, Yautepec, Civil, 1813-1818, leg. 6, exp. 11, ff. 25-30.

²² En estas ceremonias estaban presentes las autoridades de los pueblos involucrados y todos recorrían los linderos y aprobaban la ubicación de las mojoneras que marcaban las divisiones entre los territorios. En consecuencia, el papel puede haber contenido la descripción de los linderos por parte de alguna autoridad española. En la primera parte del pleito que va de 1790 a 1807, en 1801, Rafael Cuartero, un español comisionado para resolver el conflicto, enviado por el intendente de Oaxaca realizó una de las ceremonias antes mencionadas en las que participaron las autoridades de Acatlán y Candayoc. AHJO, Yautepec, Civil, 1796-1802, leg. 2, exp. 5, fs. 178-180v.

por ser simpatizantes de los insurgentes. Tanto Mazatlán como Tutla fueron absueltos, no así Acatlán. Por su parte, Candayoc era pueblo sujeto a la parroquia de Puxmetacán, ambos reconocidos por Melchor Álvarez como fieles a los realistas (mapa 2) [Arrijo, 2008:595].



Mapa 2. Pueblos mixes en la lucha insurgente

Pero el motivo real de la insurgentes y realistas. La principal causa del enfrentamiento de los dos pueblos era la propiedad de las tierras en donde se habían desatado los enfrentamientos antes mencionados, las cuales formaban parte del tablón de Jaltepec.²³ Como ya se ha dicho en otro trabajo en donde se analiza el pleito desde su origen, lo ocurrido durante la ocupación insurgente fue un episodio más en el conflicto agrario entre ambas comunidades que había comenzado en 1790 (Escalona, 2012). En ese entonces, también estaban involucrados en el litigio los pueblos Santiago Tutla, aliado de Acatlán, y Puxmetacán, aliado de Candayoc.²⁴

²³ La palabra “tablón” se usa para determinar las tierras que están a las orillas de los ríos, en este caso se le denomina “tablón de Jaltepec” porque el río que las atraviesa recibe el nombre de “río Jaltepec”.

²⁴ Los datos anteriores dan un panorama en el cual la mayoría de los pueblos de la parroquia de Acatlán de la jurisdicción de Nexapa simpatizaba con los insurgentes, mientras que el pueblo cabecera de la parroquia de Puxmetacán y su sujeto Candayoc de la subdelegación de Villa Alta se asumían realistas. Ver mapa 2.

Los cuatro pueblos tenían colindancias entre sí pero pertenecían a dos jurisdicciones distintas: Puxmetacán y Candayoc correspondían a la de Villa Alta, mientras que Acatlán y Tutla a la de Nexapa. Todos ellos se dedicaban al cultivo de maíz, frijol y algodón, así como al corte de maderas finas como el cedro. Las tierras disputadas se localizaban en la vega de un río caudaloso, el río Jaltepec, por lo que se podían aprovechar todo el año cultivando simultáneamente algodón y maíz (Murguía, 1827). Las relaciones geográficas de 1777 dan cuenta de la existencia en los cuatro pueblos de una semilla de maíz amarillo que daba tres cosechas al año (Esparza, 1994:23-37). El algodón era uno de los productos más valorados de la región (Villa-Señor, 1952, vol. 2: 157). Gracias a la siembra del mismo, los pueblos podían afrontar las cargas tributarias y demás pagos que hacían a la corona española y que con las reformas borbónicas se habían incrementado. Del mismo modo, también servía como motor del repartimiento de mercancías que, a pesar de la oposición del intendente, seguían practicando los subdelegados de ambas jurisdicciones. Los cuatro pueblos hilaban el algodón para luego convertirlo en mantas, con una parte de ellas confeccionaban la ropa con la que se vestían y el resto, que era la mayoría, la entregaban a los agentes que los subdelegados tenían en las parroquias de su jurisdicción. Estos agentes estaban encargados de distribuir las mercancías y recoger el pago de las mismas en dinero o en productos locales. Durante el siglo XVIII, hubo varias epidemias (1789, tífus; 1797, viruela), seguidas de sequías y heladas que afectaron a los pueblos indígenas de Oaxaca, la zona mixe baja no fue la excepción (Arrijoa, 2008:587). Los pueblos de Puxmetacán, Candayoc y Acatlán, por ejemplo, sufrieron una considerable disminución de su población entre 1742 y 1789.²⁵ Este fue el escenario en que comenzó el pleito en 1790.

En 1802, los pueblos de Puxmetacán y Tutla llegaron a un acuerdo que consistió en que el primero reconoció el derecho de posesión sobre la porción de tierra denominada “La Isleta”. A partir de entonces Acatlán y Candayoc siguieron el pleito sin sus respectivos aliados. En 1807 los dos pueblos habían llegado a un arreglo y por espacio de cinco años no hubo mayores problemas entre ellos. Esta tranquilidad se rompió en 1812 cuando los de Acatlán hicieron algún tipo de solicitud sobre los derechos de propiedad de la tierra en disputa. Esto encendió los ánimos de Candayoc con lo que volvieron los enfrentamientos entre ambos pueblos cada vez que se encontraban en las tierras disputadas. No sabemos si la solicitud de los de Acatlán se hizo antes o después de la llegada de Morelos a Oaxaca. Sin embargo, el cambio de gobierno en la ciudad de Oaxaca no impidió que los pueblos siguieran el pleito en los tribunales con jueces insurgentes.

²⁵ Puxmetacán tenía 344 habitantes en 1742, 535 en 1781, 579 en 1789 y 887 en 1826; Candayoc tenía 414 habitantes en 1742, 295 en 1781, 239 en 1789 y 323 en 1826. (Arrijoa, 2008:591).

En octubre de 1813, Juan Pérez, indígena principal de Candayoc se presentó en Quiéchapa para recoger el expediente del litigio con Acatlán que previamente habían solicitado.²⁶ Al ver que los de Acatlán seguían haciendo gestiones sobre la propiedad ante las autoridades insurgentes y que los jueces de Nexapa no les habían favorecido en los dictámenes anteriores, los de Candayoc trataron de que la continuación del juicio fuera en el juzgado de Villa Alta. Pidieron al intendente el cambio de jurisdicción, éste consultó con el asesor provisional Manuel de Leal y Araujo pero en ese momento salieron los insurgentes de la ciudad y quedó pendiente la respuesta.²⁶

Como referimos al principio del apartado, unos meses antes de la vuelta de los realistas a la ciudad de Oaxaca, los dos pueblos se habían enfrentado una vez más. Nos llama la atención que los de Candayoc recalcaran su fidelidad a los realistas y acusaran a los de Acatlán de insurgentes. ¿Sabían los de Candayoc que los realistas pronto ocuparían la ciudad de Oaxaca? Es probable que así fuera, como hemos referido anteriormente a pesar de las largas distancias y los malos caminos de la provincia, la información circulaba y los rumores abundaban. También es importante destacar que el hecho de tener una milicia realista en el vecino pueblo de Puxmetacán pudo ser una ventaja en cuanto a que supieron de la noticia antes que los de Acatlán.

El litigio continuó una vez más con las autoridades realistas que debatían sobre la solicitud del cambio de jurisdicción hecha por Candayoc. La situación en la capital oaxaqueña era complicada por las rivalidades entre los funcionarios realistas que volvieron y los que habían sido parte del gobierno insurgente pero que fueron perdonados e integrados al renovado gobierno español. Éstos últimos estaban divididos entre los que se manifestaron abiertamente pro-insurgentes y los que habían sido obligados a participar en el gobierno insurgente. La inestabilidad política en la intendencia influyó en el alargamiento del conflicto entre los dos pueblos. Así, por ejemplo, el asesor de guerra Mariano Castillejos, consultado en 1815 por el subdelegado provisional José Vicente González sobre la solución del conflicto entre los dos pueblos, había dado su veredicto a favor de los de Acatlán²⁸. En respuesta el abogado de Candayoc, Mateo Forte, después de polemizar la recomendación de Castillejos pidió que no se le consultase más “por odioso y sospechoso”.²⁹

²⁶ AHJO, Yautepec, Civil, 1813-1818, leg. 6, exp. 11, ff. 1-1v.

²⁷ AHJO, Yautepec, Civil, 1813-1818, leg. 6, exp. 11, ff. 27 y 27v.

²⁸ AHJO, Yautepec, Civil, 1813-1818, leg. 6, exp. 11, ff. 43-44

²⁹ AHJO, Yautepec, Civil, 1813-1818, leg. 6, exp. 11, ff. 46-46v.

Observamos que dentro del litigio de tierras entre los dos pueblos salieron a la luz también los pleitos entre criollos y/o peninsulares que habían tenido diferencias por sus actitudes frente al movimiento insurgente. En este caso tanto Manuel Castillejos como Mateo Forte eran letrados y habían participado en el gobierno insurgente. Pero la diferencia entre los dos radicaba en que el segundo denunció haber sido “forzado” a formar parte del régimen insurgente mientras que el primero había sido acusado en 1809 de “proclamas sediciosas” junto con su hermano Julián Castillejos.³⁰ Los hermanos Castillejos se habían mostrado a favor de la idea de la creación de una nación independiente de España (Hamnett, 1971:162). En consecuencia, fueron señalados repetidamente como traidores o poco fiables por criollos realistas como Mateo Forte.

Durante el resto del año de 1815 y hasta 1817, fueron y vinieron en una y otra dirección por los caminos entre Acatlán, Candayoc, Villa Alta, Quiachapa y Oaxaca un gran número de cartas, dictámenes de asesores, citatorios, escritos de los apoderados y todos los papeles acumulados desde 1790, para determinar finalmente que el juicio debía de seguirse en el juzgado de Nexapa. Para principios de 1818, el letrado y asesor del pueblo de Candayoc, Mateo Forte, presentó la copia de los documentos en los que se asentó la operación por la cual este pueblo junto con Puxmetacán y Ozolotepec había obtenido la propiedad del tablón de Jaltepec en 1737. Los de Candayoc habían solicitado desde 1812 la copia de los “títulos de propiedad” al escribano José Álvarez quien los tuvo listos a finales de 1813.³¹ No sabemos la razón por la cual se entregaron hasta febrero de 1818 y no antes.

Vemos una similitud entre este caso y el de Mazatlán donde las pugnas políticas entre facciones rivales, que muy probablemente ya existían antes de la llegada de los insurgentes a Oaxaca, determinaron la participación de un sector de la población en la rebelión. El conflicto entre Candayoc y Acatlán había iniciado antes de 1812 y la guerra de independencia fue otro factor que se sumó a la complejidad del mismo. Los dos pueblos trataron de aprovechar la coyuntura a su favor asumiendo alguno de los bandos. Así mismo, ante la circulación de noticias sobre los resultados de enfrentamientos armados entre realistas e insurgentes en otras partes del territorio oaxaqueño, los pueblos llevaron a cabo acciones locales que buscaban sacar provecho de la inestabilidad política.

Podemos afirmar que el pueblo que obtuvo mayores ventajas fue Candayoc, implementando acciones directas frente a su adversario (enfrentamientos)

³⁰ AGN, Infidencias, vol. 6, exp. 11, 1809.

³¹ AHJO, Yautepec, 1813-1818, Civil, leg. 6, exp. 11, f. 128v.-129.

e indirectas (en los juzgados). En 1812, cuando todo parecía indicar que perderían el tablón de Jaltepec teniendo en contra los dictámenes emitidos anteriormente sobre el caso que reforzaban la postura de Acatlán, sobrevino la intervención insurgente en la intendencia. El escenario entonces no les favoreció por la demora en la obtención de sus títulos de propiedad. La situación pareció empeorar con la aparición de un grupo insurgente en Mazatlán que contaba con el apoyo de los pueblos vecinos, entre los que se encontraba su rival, y del subdelegado de Nexapa, reconocido por el gobierno insurgente.

Sin embargo, todo cambió en 1814 con la vuelta de los realistas que inclinó la balanza a favor de Candayoc. El subdelegado de Nexapa fue sustituido por uno interino, Acatlán y los demás pueblos “insurgentados” fueron vistos con desconfianza por el nuevo intendente, mientras ellos, gracias a su discurso de fidelidad, quedaron fortalecidos ante el renovado gobierno español de la provincia. También les ayudó el haber contado con una milicia realista en el pueblo vecino de Puxmetacán, en la que seguramente habría más de un mixe de Candayoc, que les sirvió de fuente de información. Finalmente, con la intervención de su abogado Mateo Forte, en 1818 conseguían una copia de los títulos de propiedad, que incluía el tablón de Jaltepec, emitidos en 1737 como resultado de una composición de tierras. Estos documentos habían sido recogidos en 1784 por el alcalde mayor Sancho Pisón, quien también fungía como Subdelegado de Tierras y Aguas y como tal había enviado los documentos al juzgado de Tierras y Aguas en la ciudad de México. Así, podemos decir que desde finales del siglo XVIII los de Candayoc estuvieron sin sus títulos. Tardaron más de 30 años en recuperarlos.³² Como ya señaló Romero Frizzi, “los pueblos soportaron esos gastos impresionantes de recursos y energía humana producidos por el sistema judicial novohispano y sus procedimientos sólo para debilitar a su enemigo, al pueblo rival” (Romero, 2004:26).

Comentarios finales

Como habíamos adelantado antes, una de las conclusiones a las que llegamos es que la presencia insurgente en el territorio oaxaqueño sí tuvo un impacto en los pueblos mixes de la zona baja. De igual manera, podemos afirmar que tuvieron una participación activa en el conflicto al incorporarse tanto a las fuerzas realistas como a las insurgentes. Pero, cabe señalar que lo hicieron con sus propias motivaciones y no impulsadas por las ideas independentistas

³² En 1789 Candayoc, Puxmetacan y otros pueblos mixes de la jurisdicción de Villa Alta que colindaban con la subdelegación de Nexapa habían solicitado sus “títulos y documentos”. Los pueblos mixes señalaron tener problemas con los pueblos colindantes de la jurisdicción de Nexapa por carecer de sus títulos con los que aclarar las “dudas que se suscitan”. AHJO, Villa Alta, Civil, 1789, leg. 25, exp. 6.15, ff. 44 y 44v.

que tenían líderes insurgentes como Hidalgo y Morelos. Las razones de su involucramiento obedecían a comportamientos propios de su cultura política local, es decir, la búsqueda de soluciones a problemas cotidianos en el interior y en el exterior de las comunidades. El caso de Mazatlán representa una pugna entre facciones que se disputan el control del gobierno local. Por su parte, Candayoc y Acatlán muestran la lucha por la tierra, por el control territorial y la persistencia o búsqueda de una autonomía. Lo anterior bien puede vincularse a la propuesta de Van Young sobre el anarquismo local o céntrico que permeaba en varias comunidades rurales de la Nueva España a finales del período colonial. Este autor destaca la poca visión política de los indígenas más allá del ámbito de sus pueblos y, en consecuencia, el impulso de muchos de ellos para unirse a las tropas insurrectas se basó en rencillas o conflictos locales sin tener una conciencia política a favor de la independencia de España (Van Young, 2006:722,846). Sin embargo, cabe aclarar que en regiones como Michoacán la incorporación a la lucha insurgente por los indígenas presentó otras características que contradicen la propuesta de Van Young.

Vemos pues que los dos ejemplos tratados aquí representan, a nuestro modo de ver, dos logros de sectores de las poblaciones indígenas que supieron aprovechar la coyuntura política en su favor. Nicolás Pacheco pudo librarse de su rival político dentro del pueblo, que era Rafael Gallardo, y legitimarse ante el gobierno español. Candayoc consiguió recuperar parte de las tierras del tablón de Jaltepec. En este caso, la estrategia de manipulación de los discursos del pueblo de Candayoc y de Nicolás Pacheco manifestados frente a las autoridades realistas surtieron efecto.

Por otro lado, resaltamos la variedad de las reacciones que tuvieron los pueblos de las dos subdelegaciones. Éstas muestran una dinámica histórica propia de las regiones como Oaxaca, determinadas por una geografía predominantemente montañosa, en donde confluyen gran variedad de pueblos indígenas que al mismo tiempo que comparten muchos rasgos culturales responden de manera diferenciada a coyunturas exteriores. Vemos pues que los pueblos indígenas mixes funcionaban como entidades colectivas, con una identidad vinculada a un territorio y con una dinámica determinada por la combinación de fuerzas centrípetas y centrífugas. Las primeras se manifestaban en los conflictos internos entre facciones ocasionadas por el control político del gobierno local, y las segundas se dirigían al exterior a través de las disputas o rivalidades con los pueblos vecinos.

Finalmente, destacamos que el aislamiento geográfico de los pueblos indígenas durante la época colonial, por lo menos en el caso de los mixes, no se tradujo

en un aislamiento político. Los litigios constantes en los juzgados españoles y la complejidad de los mismos mantuvieron una movilización continua de documentos, recursos y personas desde territorios remotos hasta la capital de la provincia e incluso del virreinato. Esto permitió también que las noticias de lo que ocurría en otras regiones de la provincia y de la Nueva España, llegaran a los pueblos y éstos reaccionaran ante ellas de acuerdo con sus intereses. Demostraron tener una cultura política propia que, si bien no correspondía a la de otros sectores de la población novohispana, como los criollos, no por eso era menos válida.

Autores como Taylor han señalado que los pueblos indígenas de Oaxaca durante el siglo XVIII participaron activamente en varias revueltas y eso los hizo “buenos rebeldes pero deficientes revolucionarios” en la época de la independencia (Taylor, 2008:208). Sin embargo, ¿por qué presuponer que debían ser “buenos revolucionarios” según el modelo liberal? o ¿por qué habrían de comportarse de una manera que no correspondía a sus intereses? Irónicamente gracias a su “bajo perfil revolucionario” muchos indígenas oaxaqueños hoy en día todavía mantienen el control de su territorio al mismo tiempo que han buscado formas de adaptarse y relacionarse con el llamado mundo “moderno”. Con esto no pretendemos caer en la idealización de las sociedades indígenas oaxaqueñas, pues como toda sociedad tiene sus propias contradicciones. Pero sí creemos necesario señalar que juzgarlos por no reaccionar de acuerdo con las ideologías imperantes en las “modernidades” es negar una parte importante de su historia.



Fuentes citadas

Archivos.

AGN: Archivo General de la Nación, Ciudad de México.

AGEO: Archivo General del Estado de Oaxaca, Oaxaca

AHJO: Archivo Histórico del Poder Judicial de Oaxaca, Oaxaca

Bibliografía

Arrija, Luis, *Pueblos de indios, tierras y economía. Villa Alta (Oaxaca) en la transición de Colonia a República, 1742-1856*, tesis de doctorado, El Colegio de México, México, 2008.

Bustamante, Carlos María de, *Cuadro histórico de la Revolución Mexicana iniciada el 15 de septiembre de 1810 por el C. Miguel Hidalgo y Costilla Cura del pueblo de Dolores en el Obispado de Michoacán, dedicado al Exmo. Sr. D. Ignacio Trigueros, secretario del Despacho y de Hacienda*, México, Comisión Nacional para la celebración del sesquicentenario de la proclamación de la Independencia, 1961.

Escalona, Huemac, “Conflicto de tierras e insurgencia entre los mixes: San Juan Jaltepec de Candayoc contra San Pedro Acatlán, 1790-1819”, 2012.

Esparza, Manuel (editor), *Relaciones Geográficas de Oaxaca, 1777-1778*, Oaxaca, CIESAS, Instituto Oaxaqueño de las Culturas, 1994.

Ferrer, Manuel, “Las comunidades indígenas de la Nueva España y el movimiento insurgente (1810-1817)”, en: *Anuario de Estudios Americanos*, LVI-2, julio-diciembre, 1999:513-538.

Gay, José Antonio, *Historia de Oaxaca*, Oaxaca, Gobierno del Estado de Oaxaca, 1978, tomo II.

Guardino, Peter, *El tiempo de la libertad. Cultura política popular en Oaxaca, 1750-1850*, Oaxaca, UABJO, El Colegio de Michoacán, El Colegio de San Luis, UAM, 2009.

Hamnett, Brian, *Raíces de la insurgencia en México. Historia regional, 1750-1824*, México, FCE, 2010.

-----, *Politics and trade in southern Mexico 1750-1821*, Oxford, Cambridge University Press, 1971.

Hernández Dávalos, Juan, *Colección de documentos para la historia de la guerra de independencia de 1808 a 1821*, México, FCE, 2008, Tomo IV

Murguía y Galardi, José María, *Estadísticas del Estado libre de Oaxaca*, 1827.



Romero, María de los Ángeles, “El poder de la ley. La construcción del poder colonial en una región indígena”, manuscrito presentado en el Seminario de Historia, etnohistoria y disciplinas afines, Oaxaca, CIESAS, 2004.

Taylor, William, “Bandolerismo e insurrección: agitación rural en el centro de Jalisco, 1790-1816”, en: Friedrich Katz (comp.), *Revolución, rebelión y revolución. La lucha rural en México del siglo XVI al siglo XX*, México, Ediciones Era, 2008:187-222.

Van Young, Eric, *La otra rebelión. La lucha por la independencia de México, 1810-1821*, México, FCE, 2006.

Villa-Señor y Sánchez, José Antonio, *Theatro Americano: Descripción General de los Reynos, y Provincias de la Nueva-España, y sus jurisdicciones*, México, Talleres Edit. Nacional S. A., 1952, 2º Volumen.

Escalona, Huemac, “Conflicto de tierras e insurgencia entre los mixes: San Juan Jaltepec de Candayoc contra San Pedro Acatlán, 1790-1819”, 2012.

Esparza, Manuel (editor), *Relaciones Geográficas de Oaxaca, 1777-1778*, Oaxaca, CIESAS, Instituto Oaxaqueño de las Culturas, 1994.

Ferrer, Manuel, “Las comunidades indígenas de la Nueva España y el movimiento insurgente (1810-1817)”, en: Anuario de Estudios Americanos, LVI-2, julio-diciembre, 1999:513-538.

Gay, José Antonio, *Historia de Oaxaca*, Oaxaca, Gobierno del Estado de Oaxaca, 1978, tomo II.

Guardino, Peter, *El tiempo de la libertad. Cultura política popular en Oaxaca, 1750-1850*, Oaxaca, UABJO, El Colegio de Michoacán, El Colegio de San Luis, UAM, 2009.

Hamnett, Brian, *Raíces de la insurgencia en México. Historia regional, 1750-1824*, México, FCE, 2010.

-----, *Politics and trade in southern Mexico 1750-1821*, Oxford, Cambridge University Press, 1971.



Hernández Dávalos, Juan, *Colección de documentos para la historia de la guerra de independencia de 1808 a 1821*, México, FCE, 2008, Tomo IV

Murguía y Galardi, José María, *Estadísticas del Estado libre de Oaxaca*, 1827.

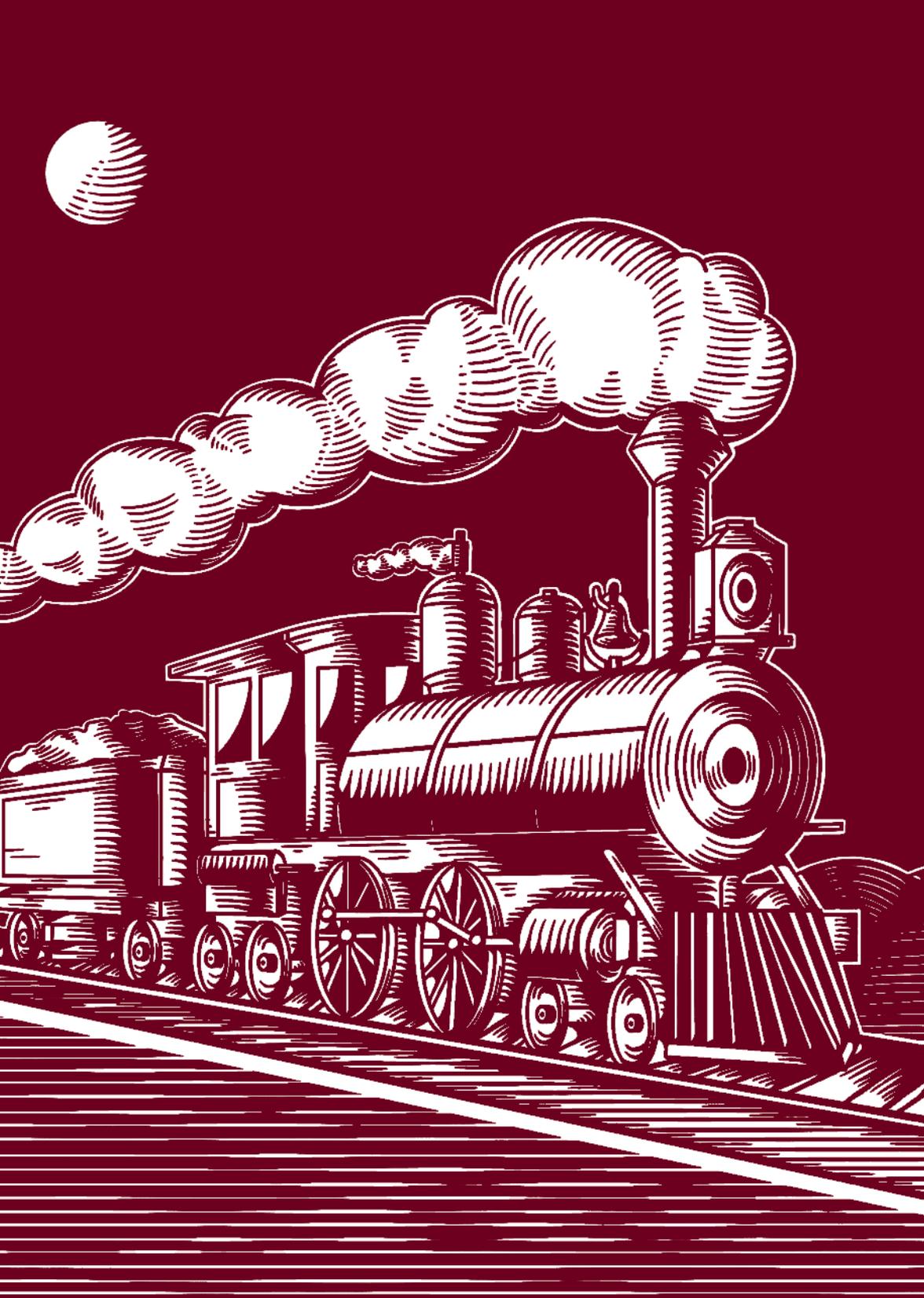
Romero, María de los Ángeles, “El poder de la ley. La construcción del poder colonial en una región indígena”, manuscrito presentado en el Seminario de Historia, etnohistoria y disciplinas afines, Oaxaca, CIESAS, 2004.

Taylor, William, “Bandolerismo e insurrección: agitación rural en el centro de Jalisco, 1790-1816”, en: Friedrich Katz (comp.), *Revolución, rebelión y revolución. La lucha rural en México del siglo XVI al siglo XX*, México, Ediciones Era, 2008:187-222.

Van Young, Eric, *La otra rebelión. La lucha por la independencia de México, 1810-1821*, México, FCE, 2006.

Villa-Señor y Sánchez, José Antonio, *Theatro Americano: Descripción General de los Reynos, y Provincias de la Nueva-España, y sus jurisdicciones*, México, Talleres Edit. Nacional S. A., 1952, 2º Volumen.





San Juan Guichicovi: cambios socioeconómicos a finales del siglo XIX en una comunidad mixe del Istmo oaxaqueño

Huemac Escalona Lüttig¹

El texto plantea que la construcción del Ferrocarril Nacional de Tehuantepec tuvo implicaciones económicas y comerciales para los pueblos y comunidades indígenas de la región del Istmo, generó modificaciones en las estructuras de poder y en la organización social, particularmente las relaciones interétnicas. Asimismo, transformó la organización del territorio, al surgir poblaciones que alcanzaron relevancia por su proximidad al tren, las tierras fueron revaloradas y se transformó el esquema de tenencia de la tierra a finales del siglo XIX.

¹ Artículo publicado en: Emilia Velázquez, Eric Léonard, Odile Hoffmann y Marie-France Prévot-Schapira (coords.), *El Istmo mexicano: una región inasequible. Estado, poderes locales y dinámicas espaciales (siglos XVI-XXI)*. México, CIESAS/IRD, 2009, pp. 265-289.

Introducción

San Juan Guichicovi es un municipio habitado actualmente por población mixe, mixteca, zapoteca y mestiza; se localiza en una extensión de 22 kilómetros cuadrados en la parte baja de la región mixe y pertenece al distrito judicial de Juchitán, Oaxaca. Se ubica dentro de la zona húmeda del Istmo Oaxaqueño, entre los 16°58' de latitud norte y 95°05' de longitud oeste a 300 msnm (INEGI, 2000). Limita al Norte con el municipio de Matías Romero, al Sur con los municipios de Santo Domingo y Santa María Petapa, al Este con el municipio de Matías Romero y al Oeste con el municipio de San Juan Mazatlán.

En la historia de los últimos cien años el factor geográfico ha sido determinante para el aceleramiento de cambios significativos de las estructuras socioculturales, políticas y económicas del municipio. Migraciones internas y externas, colonizaciones extranjeras y nacionales, construcción de distintas vías de comunicación, explotación maderera, conflictos por la propiedad de la tierra, fuerte presencia de cacicazgos, surgimiento de organizaciones indígenas, narcotráfico, devastaciones ecológicas vinculadas a la ganaderización acelerada, entre otras cosas, han sucedido en un tiempo relativamente corto, transformando en forma importante las relaciones sociales al interior de la comunidad, y entre ésta y la región de la que ha formado parte.

En el último tercio del siglo XIX y las primeras décadas del siglo XX ocurrieron algunos de esos cambios, los cuales estuvieron asociados a la puesta en marcha de ciertos proyectos estatales que pretendían aprovechar la estratégica ubicación geográfica del Istmo de Tehuantepec para el comercio internacional. Dichos planes afectaron profundamente tanto la porción oaxaqueña como veracruzana, en sus dinámicas sociales, políticas y económicas. Fueron particularmente impactantes la construcción del ferrocarril interoceánico y la aplicación de las leyes de terrenos baldíos de 1883, 1894 y de 1905. Por ello, un segundo objetivo en este capítulo será analizar los cambios que en relación con estas dos intervenciones estatales ocurrieron en el municipio de Guichicovi

Reorganización espacial y reestructuración de las redes comerciales: impactos del Ferrocarril Nacional de Tehuantepec

Como parte de la lógica de modernización del país que se desarrolló durante el Porfiriato, el gobierno se planteó la construcción de redes ferroviarias, apoyos a la infraestructura portuaria, instalación de fábricas manufactureras, apoyo a la producción agropecuaria y a la industria minera (González, 2000). Fue entonces que se retomó el plan de abrir una vía ferroviaria que comunicara ambos extremos del Istmo de Tehuantepec.

Durante la primera década del Porfiriato, el gobierno federal otorgó a cuatro empresas distintas la concesión para la construcción del ferrocarril. No obstante que estas compañías nunca terminaron lo convenido, se vieron beneficiadas con indemnizaciones millonarias pagadas por el gobierno mexicano.² Finalmente, en 1896, el gobierno de Díaz otorgó la concesión a la empresa inglesa Pearson & Son, la cual tenía fama mundial como ejecutora de grandes obras de ingeniería. El convenio no sólo incluía la conclusión de la construcción del Ferrocarril Nacional de Tehuantepec sino que, además, contemplaba otras obras como la construcción de los puertos de Salina Cruz y Coatzacoalcos, líneas transmisoras de energía eléctrica y drenajes (Ruiz Cervantes, 1994).

Finalmente la inauguración del ferrocarril se llevó a cabo el primer día de 1907, es decir, sesenta y cinco años después de haberse otorgado la primera concesión. El ferrocarril recorrió una distancia de 421 kilómetros entre los puertos de Salina Cruz y Coatzacoalcos. El presidente Díaz estuvo presente en dicho acto, junto a una comitiva integrada por el presidente de la empresa constructora -Weetman Pearson-, miembros del gabinete presidencial, diplomáticos y extranjeros. Junto con el tren transísmico, y para potenciar su aprovechamiento e interconectar la porción sureste de la república y la frontera sur con el centro de México, en 1899 se proyectaron y ejecutaron tres nuevas vías de comunicación: una que debía enlazar los Ferrocarriles

² Así, por ejemplo, el empresario E. Learned de Londres, construyó un tramo de tres kilómetros en un periodo de tres años. El costo de la inversión fue de 7,500 pesos por kilómetro y, cuando le fue anulada la concesión en 1882, recibió 1, 500, 000 dólares como indemnización. Ese mismo año el empresario mexicano Delfín Sánchez se hizo cargo de la obra sin presentar resultado alguno, por lo cual recibió un monto de 1.434,135 pesos. Años más tarde, en 1888, apareció en escena el inglés E. McMurdo, quien al morir cuatro años más tarde cedió sus derechos a la firma londinense Hampson, Corthel & Stanhope, la cual solo construyó un tramo más de vía en dos años. Hasta el momento lo poco que se había hecho de la vía había costado al gobierno porfirista 16 millones de dólares, el equivalente a 2.670,170 pesos de aquella época (Covarrubias, 1980).

Unidos de Yucatán a Campeche y desde ahí hasta Veracruz; otra que correría por el Istmo hasta el Puerto de Coatzacoalcos, de donde se conectaría hasta Veracruz, uniéndose así con la ruta del Ferrocarril Mexicano (Ciudad de México-Puerto de Veracruz); y, finalmente, una más que enlazaba el Ferrocarril Nacional de Tehuantepec con el Panamericano, quedando así cubierta la ruta entre la estación de San Jerónimo, en el istmo oaxaqueño, con la frontera guatemalteca en territorio chiapaneco (Ruiz Cervantes, 1994:34-35).

¿Qué impactos tuvo la construcción del Ferrocarril Nacional de Tehuantepec sobre el municipio de Guichicovi y su entorno regional? En este apartado haremos referencia a las influencias que el ferrocarril ejerció sobre el poblamiento y el comercio regional. Comenzaremos por explicar cómo fue que la construcción del ferrocarril incidió en la aparición de nuevos poblados, el crecimiento de aquellos que quedaron cerca de las vías y estaciones del tren, y el estancamiento e incluso reducción demográfica de las poblaciones que quedaron al margen de las comunicaciones ferroviarias, un ejemplo de esto es la comunidad de “El Chocolate”, situada en el antiguo camino a Tehuantepec a través de Matías Romero. Si bien nunca fue una población de gran importancia, sí es notoria la disminución de sus habitantes ocasionada en un principio por la construcción del ferrocarril y en recientes años por la migración a las ciudades de Oaxaca, México, Coatzacoalcos y como jornaleros en los estados del norte del país. El caso de la cabecera municipal es distinto. Al parecer, San Juan Guichicovi debió al ferrocarril su nombramiento de villa, en 1903 según decreto presidencial del 17 de noviembre de dicho año (Hernández, en prensa).

La aparición de nuevos poblados, o el crecimiento notable de localidades ya existentes, estuvo asociada al aumento en la demanda de mercancías y la creación de nuevas rutas comerciales, lo que también influyó en la población local. Tal fue el caso de Rincón Antonio, donde se construyeron talleres, un almacén general y una estación ferroviaria, convirtiéndose en sede de una parte del aparato administrativo del ferrocarril interoceánico. Para la expansión de los inmuebles del ferrocarril en Rincón Antonio, y la construcción de viviendas para los trabajadores, en 1902 Pearson compró tierras a los municipios de El Barrio y Santa María Petapa (Cérbulo, 2003:5). En consecuencia, el poblado tuvo un crecimiento vertiginoso que lo llevó a convertirse en 1906 en cabecera de un nuevo municipio bautizado como Matías Romero,³ nombre que también adquirió la antigua localidad llamada Rincón Antonio. Al nuevo municipio se le adjudicó la posesión y administración de un territorio propio,

³Ver *Enciclopedia de los municipios de México* (1988).

el cual se conformó con parte de los terrenos pertenecientes a los municipios de Guichicovi, El Barrio La Soledad y Santa María Petapa. Es por ello que al observar un mapa actual sobre los límites entre Guichicovi y Matías Romero, notaremos que una porción perteneciente a Guichicovi ha quedado separada o aislada del resto por una franja de terrenos de Matías Romero.

El ferrocarril no sólo dio pie a que crecieran ciudades a partir de pequeños poblados, encontramos también la formación de nuevas localidades con características particulares en cuanto a la composición de su población. Estos nuevos poblados se crearon a fin de facilitar el abasto de materias primas -agua y carbón principalmente- para el buen funcionamiento del tren; a raíz de ello surgieron nuevos asentamientos que fungían como estaciones. Fue este el caso de Estación Sarabia y Mogoñé Estación, este último ubicado en el kilómetro 186 de la vía Coatzacoalcos- Salina Cruz y que en 1910 quedó registrado como poblado.

Según los ancianos de la localidad, los antecedentes de Mogoñé se remontan a las últimas décadas del siglo XIX, cuando algunas familias se asentaron en los alrededores del actual poblado para dedicarse a la fabricación de durmientes para la construcción del tren. La población fue aumentando paulatinamente a inicios del siglo XX, cuando la compañía inglesa Pearson & Son requirió una gran cantidad de personal para la construcción del Ferrocarril Nacional de Tehuantepec. Para satisfacer esta demanda de trabajo, a Mogoñé Estación arribaron indígenas zapotecos de Juchitán, Santa María Petapa, Ixtaltepec, Ixtepec, El Espinal, El Barrio La Soledad y mixes de San Juan Guichicovi, así como algunos extranjeros; al término de las obras muchos de estos trabajadores se quedaron a radicar en Mogoñé. Los ingenieros ingleses que trabajaban en este lugar fueron quienes le dieron el nombre de Mogoñé, al escuchar que los mixes se referían a él con las palabras *mook aay nyëë*, que en lengua mixe quiere decir “maíz, hoja y agua”.

Otro efecto del Ferrocarril Nacional de Tehuantepec fue la inserción del Istmo en nuevos circuitos comerciales y la reactivación del comercio de exportación que, desde la época colonial, había sido importante con la producción de añil y de grana cochinilla. A decir de Ruiz Cervantes (1994:36), el éxito del ferrocarril tehuano podía medirse por el aumento paulatino en la afluencia de mercancías, lo que condujo a que la aduana de Puerto México, hoy Coatzacoalcos, pasara de ser una de tercera clase a una de primera. Una importante empresa naviera, la Hawaiian Steamship Co., cubría la ruta Hawai-Nueva York y puntos intermedios; en esta empresa el gobierno mexicano tenía colocada una buena cantidad de acciones. Los resultados económicos



no se hicieron esperar. Durante el primer año de operación del ferrocarril, veinte trenes llegaron a recorrer diariamente la ruta en ambas direcciones, llevando una carga de alrededor de 360 000 toneladas de mercancías tanto locales como internacionales (Bradomin, 1980:130). Cada uno de estos trenes tenía 44 furgones que eran conducidos por dos locomotoras. El movimiento portuario fue del mismo modo abundante si se piensa que en el puerto de Salina Cruz atracaron 67 barcos. El año siguiente aumentó la circulación de trenes, al llegar a 430 000 toneladas los envíos procedentes de 96 barcos. Esto significaba que entre un año y otro los fletes recibidos aumentaron en un 18% en relación al año anterior, lo cual se debió en gran medida al mejoramiento de la infraestructura portuaria que involucró la construcción de almacenes, grúas eléctricas, tanques para petróleo, iluminación eléctrica y mayor cantidad de vías terminales. Para el tercer año de actividad el Ferrocarril Nacional de Tehuantepec superó al 100% las cifras ya mencionadas al transportar más de 955 466 toneladas (Carrasco, 1948:33-34).

Pero el ferrocarril no sólo transportaba mercancías de exportación entre un puerto y otro, sino que los trenes eran utilizados también para trasladar mercancías entre diferentes lugares del Istmo y hacia otras regiones del país. Los hacendados, finqueros y dueños de ranchos ganaderos cercanos a la ruta, tanto en territorio istmeño como chiapaneco, pudieron enviar su producción con rapidez y en mayor volumen hacia los mercados de Oaxaca y los demás puntos del centro del país. Además, comerciantes zapotecos de diversos poblados comenzaron a desplazarse con su mercancía hacia Coatzacoalcos, en tanto que algunos comerciantes de Guichicovi aprovecharon el tren para transportar y vender sus productos agrícolas (como la piña), tanto en el mercado de Matías Romero como en las distintas estaciones del tren que había dentro del territorio municipal. Este comercio intra e interregional permaneció después de que la inauguración en 1914 del canal de Panamá hiciera que el ferrocarril⁴ de Tehuantepec decayera como medio de transporte de mercancías a gran escala entre los puertos de Salina Cruz y Coatzacoalcos.



La reactivación del comercio regional de exportación, en conexión con otros mercados nacionales y asociada al ferrocarril, abrió nuevas rutas para el traslado de mercancías que competían con las rutas antiguas aunque sin desplazarlas por completo. Según se cuenta en Guichicovi, el traslado de mercancías entre este poblado y Mogoñé propició la creación de un servicio de transporte mular que recorría el camino que iba de Mogoñé a Guichicovi y otros asentamientos

⁴Dos de ellas, Estación Mogoñé y Estación Sarabia, funcionaron hasta el año 2000 en que dejó de circular el ferrocarril de pasajeros entre Coatzacoalcos y Salina Cruz.

aledaños. Sin embargo, la gente que no disponía de dinero suficiente para pagar el servicio de los nuevos medios de comunicación siguió transportando sus mercancías hasta Matías Romero por la vieja ruta que comunicaba a Guichicovi con Tehuantepec, la cual seguramente existía cuando menos desde la época colonial. Esta ruta incluía distintas veredas que comunicaban a Guichicovi con varias rancherías pertenecientes al mismo municipio y que, en términos de distancia, era más corta para llegar a Tehuantepec sin pasar por Mogoñé, pero también demasiado accidentada.

En suma, la construcción y operación del ferrocarril de Tehuantepec transformó considerablemente el entorno de los pobladores mixes de Guichicovi. De los cambios regionales asociados a este evento quizá el más relevante fue el crecimiento del comercio regional. En el nivel de la comunidad, este hecho se reflejó en una nueva estratificación socioeconómica: los mixes que lograron insertarse con éxito en la nueva dinámica comercial adquirieron una posición económica ventajosa; mientras que aquellos que se mantuvieron en la forma de vida tradicional, cultivando su tierra, utilizando los viejos caminos y sin posibilidades económicas para incursionar en el comercio o en la producción de nuevas mercancías para el mercado, fueron desplazados a los niveles económicos más bajos.

Por otro lado, la comunidad se insertó en una nueva red comercial en la que Coatzacoalcos tenía una posición relevante; en esta reestructuración del comercio regional tuvieron un papel importante los comerciantes zapotecos, principalmente los de Santa María Petapa y de Juchitán, quienes aprovecharon la nueva ruta para transportar entre el istmo oaxaqueño y Coatzacoalcos mercancías como aguardiente, panela, telas baratas, explosivos para las fiestas, pescado seco, entre otros productos.

El asedio sobre las tierras de San Juan Guichicovi en el último tercio del siglo XIX

Otra consecuencia directa de la construcción del Ferrocarril Nacional de Tehuantepec fue la atracción de especuladores agrarios hacia el territorio del municipio de San Juan Guichicovi, ya que al atravesar la vía del tren por la parte oriental del municipio se elevó el valor de los terrenos colindantes a la vía. Lo anterior se debió a varios factores. En primer lugar, el nuevo medio de transporte abarató los costos de la comercialización de los productos forestales, agrícolas y ganaderos, atrayendo así a algunas compañías extranjeras dedicadas a la explotación de dichos recursos. En segundo término,



los terrenos por los que atravesaba el ferrocarril estaban catalogados como tierras de “primera” -productivas durante todas las estaciones del año-, por lo que se volvieron un centro de atracción para empresarios que pretendían invertir en el ámbito agropecuario.

La adquisición de estas tierras se facilitaba por el marco legal construido por los gobiernos liberales en la segunda mitad del siglo XIX, el cual obligó a las comunidades indígenas a dividir sus tierras comunales e insertarlas en un mercado de tierras dominado por los dueños del capital económico y político, quienes a partir de 1875 se beneficiaron también de las leyes de terrenos baldíos. El objetivo de estas leyes era propiciar la colonización de tierras que no estaban abiertas al cultivo, para lo cual se crearon las compañías deslindadoras que favorecerían la inmigración y la llegada de capital extranjero (Esteva, 1990:15). La idea era desarrollar regiones extensas con el apoyo de la colonización, favoreciendo con ello la creación de una oligarquía desligada de la iglesia católica y encargada de hacer producir los terrenos considerados improductivos. Los liberales creían que con ello se impulsaría el progreso económico a la vez que se crearía una fuerte clase de propietarios individuales ligados a su causa.

Las compañías deslindadoras, a cambio de poblar las zonas que para este efecto habían escogido, recibían una compensación de gastos y una cesión de la tercera parte de las tierras deslindadas, siempre y cuando no rebasara las 2,500 hectáreas. Sin embargo, estas compañías no sólo deslindaron tierras nacionales, también actuaron sobre porciones de los terrenos comunales de indígenas que declararon como baldíos. En 1894, el gobierno porfirista dictó una segunda ley sobre ocupación y enajenación de terrenos baldíos en la cual eliminaba los requisitos anteriormente mencionados, es decir, ya no había límite para poder declarar grandes extensiones de territorio como baldíos y así poder enajenarlos, fraccionarlos y venderlos. Al amparo de estas leyes, para 1906 estaba ya conformado un grupo de nuevos terratenientes que se habían apropiado de una cuarta parte del territorio nacional, en perjuicio de las tierras comunales indígenas que no siempre estaban bien tituladas y de las pequeñas propiedades que, por distintas razones, no se habían cultivado hasta ese momento. Sin embargo, una afirmación de este tipo, que puede ser válida en términos generales, tendría que ser matizada a la luz de estudios de caso particulares que dan cuenta de comunidades indígenas que, siguiendo diversas estrategias, lograron mantener el control sobre sus tierras comunales.

En 1894, el gobierno porfirista dictó una segunda ley sobre ocupación y enajenación de terrenos baldíos en la cual eliminaba los requisitos

anteriormente mencionados, es decir, ya no había límite para poder declarar grandes extensiones de territorio como baldíos y así poder enajenarlos, fraccionarlos y venderlos. Al amparo de estas leyes, para 1906 estaba ya conformado un grupo de nuevos terratenientes que se habían apropiado de una cuarta parte del territorio nacional, en perjuicio de las tierras comunales indígenas que no siempre estaban bien tituladas y de las pequeñas propiedades que, por distintas razones, no se habían cultivado hasta ese momento. Sin embargo, una afirmación de este tipo, que puede ser válida en términos generales, tendría que ser matizada a la luz de estudios de caso particulares que dan cuenta de comunidades indígenas que, siguiendo diversas estrategias, lograron mantener el control sobre sus tierras comunales.

Desgraciadamente no era ésta la situación de Guichicovi, que poseía tierras “de primera” y por cuyo territorio atravesaba el ferrocarril. Desde principios de la segunda mitad del siglo XIX algunos extranjeros compraron tierras en el municipio de Guichicovi (Brasseur, 1983:15). Y entre finales del siglo XIX y principios del XX se establecieron en el municipio tres compañías norteamericanas: The Real State Company of Mexico, The Mexican Land Securities Co. y The Rock Island Tropical Plantation Co. A su vez, el norteamericano Horace W. Corbin adquirió la hacienda Chivela, en las cercanías de Matías Romero. Motivadas por las posibilidades de explotación agrícola a gran escala que presentaba la zona -que en esos años tenía una baja densidad poblacional- y al amparo de las leyes de terrenos baldíos y colonización promovidas por el presidente Porfirio Díaz, estas compañías se adueñaron de grandes extensiones de tierra (Ruiz Cervantes, 1994:40). Así, la empresa The Real State Company of Mexico adquirió en septiembre de 1910 gran parte de los terrenos de Sarabia aledaños a la vía transístmica, y extrajo una gran cantidad de caoba y cedro, parte de la cual fue vendida como durmientes para la vía del tren (Santos, 1994:18). La Mexico Land Securities Company invirtió \$152,556. 79 para adquirir 12,785 hectáreas del terreno de Sarabia, y 2,469 hectáreas de Boca del Monte, pagando 10 pesos por hectárea en 1905. En 1910 esta empresa fraccionó parte de sus terrenos y vendió cada hectárea a un precio que fluctuaba entre los 95 y los 100 pesos.⁵ No cabe duda que el negocio de las compañías deslindadoras fue redondo: primero extrajeron la madera de las tierras adjudicadas, luego fraccionaron parte de ellas para la venta a colonos extranjeros a un precio casi diez veces mayor al pagado al municipio (la mayoría de ellos procedían de los Estados Unidos y se dedicaban a la agricultura extensiva), finalmente se reservaron los mejores terrenos para una producción agrícola propia que mantuvieron hasta la década de 1920.

⁵AMG, caja de documentos antiguos.

En este punto cabe preguntarse ¿en qué condiciones se realizó la compra de dichas tierras? No tenemos una respuesta del todo clara a partir de los documentos que encontramos en el archivo municipal de Guichicovi. En uno de estos documentos, fechado en 1905,⁶ se muestra a esas tierras como la manzana de la discordia entre el municipio de Guichicovi y tres particulares residentes en Juchitán (Fernando de Gyves, Tomás H. Woolrich y Jesús Solana). El conflicto sólo llegó a resolverse cuando los tres particulares cedieron una parte importante de sus respectivas propiedades al municipio, sin que en ningún momento del proceso se aclarase cómo habían adquirido los tres personajes antes mencionados las extensiones de terreno en cuestión. Podemos suponer que las habían obtenido declarándolas terrenos baldíos dentro del contexto de la primera ley de 1875, valiéndose de que Guichicovi no tenía títulos primordiales que ampararan la posesión de su tierra. Al respecto, algunos lugareños aseguran que los títulos primordiales de su comunidad fueron desaparecidos intencionalmente para facilitar la privatización de la tierra. Lo cierto es que los títulos primordiales de Guichicovi no se han localizado ni en el archivo municipal, ni en el del estado de Oaxaca, ni en el Archivo General de la Nación. Sin embargo, Santos (1994:19) considera que Guichicovi debió poseer títulos primordiales ya que durante la colonia el pueblo era considerado una república de indios y, por lo tanto, se le reconocía el control comunal sobre una cantidad determinada de tierra para sus pobladores.

Finalmente, tenemos sólo suposiciones y contradicciones sobre la propiedad original de dichos terrenos. Así, al parecer hubo un primer “despojo” a la comunidad por parte de tres ciudadanos de Juchitán quienes, luego de varios reclamos por parte de las autoridades municipales, regresaron parte de las tierras adjudicadas. Sin embargo, unos años más tarde al parecer el mismo municipio vendió o, por lo menos, “permitió” que las compañías deslindadoras se apropiaran de ellas a un precio bastante módico.

Ahora bien, algunos mixes originarios de San Juan Guichicovi y de los pueblos aledaños también aprovecharon las leyes decretadas durante la segunda mitad del siglo XIX para convertirse en terratenientes. Como han mostrado otros autores (Monagahn, 1990; Kourí, 2001), la apropiación privada de las tierras de las comunidades indígenas durante la segunda mitad del siglo XIX no involucró exclusivamente a hacendados y empresarios externos a la comunidad; también hubo miembros de las comunidades que por disponer de dinero, o por saber leer o tener conocimientos de la legislación vigente, estuvieron en condiciones de aprovechar las oportunidades que las leyes

⁶ AMG, caja de documentos antiguos.

liberales otorgaban para convertirse en propietarios privados de las tierras bajo control de sus municipios.⁷

En el caso de Guichicovi, la mayoría de los propietarios mixes adquirieron sus predios entre 1897 y 1903; algunos lo hicieron mediante la compra-venta entre particulares y otros, por medio de cesiones que las autoridades municipales hacían a favor de ellos (Santos, 1994:21). La privatización del territorio por parte de los propios indígenas mixes propició que a principios del siglo XX al interior de la población de San Juan Guichicovi hubiera una importante estratificación económica, basada en el control de tierras por parte de un número relativamente reducido de lugareños que poseía más tierra que el resto. Esta estratificación inicial fue aprovechada más tarde para obtener nuevos beneficios económicos derivados de la construcción del ferrocarril.

Movilidad y contactos multiétnicos a finales del siglo XIX

El surgimiento de poblados multiétnicos estuvo estrechamente asociado al reacomodo y crecimiento poblacional que derivaron de la construcción del ferrocarril. Así, por ejemplo, desde sus inicios Matías Romero se constituyó en lugar de asiento de ingleses, norteamericanos, chinos, afroestizos del vecino municipio El Barrio, y pobladores mestizos e indígenas de diversos poblados de los istmos veracruzano y oaxaqueño, así como del centro y norte del país (Cérbulo, 2003:52). En el caso de Mogoñé, el origen de esta localidad como estación para el abasto de materias primas que el tren necesitaba para moverse, propició que llegaran a establecerse pobladores de diversas procedencias étnicas. La movilidad de la población fue un rasgo característico en el Istmo de esta época, el cual se mantuvo con la actividad petrolera que empezó a desarrollarse casi al mismo tiempo que llegaba a su fin la construcción del ferrocarril. De estos grupos que se movilizaron por el Istmo, quizás el más visible fue el de los zapotecos, quienes se establecieron tanto en el entorno mixe de Guichicovi y Matías Romero como en las nuevas ciudades del Istmo veracruzano. En este apartado nos ocuparemos, precisamente, de las relaciones que se establecieron entre zapotecos y mixes una vez que aquellos se establecieron en el municipio de Guichicovi a finales del siglo XIX.

Es probable que el contacto entre zapotecos y mixes date de épocas prehispánicas pues desde entonces han sido vecinos (Dalton, 1989); existen versiones de que en esa época las relaciones entre ambos grupos fueron de enemistad (Burgoa, 1934; Villa, 1983; Bradomín, 1989). Una de las historias

⁷ Al respecto, Monagahn (1990: 383) señala que en algunos casos los funcionarios de los pueblos que en las últimas décadas del siglo XIX participaron en la división de los terrenos de sus comunidades y municipios, aparecieron después como propietarios de grandes extensiones.

míticas de la fundación de San Juan Guichicovi relata que tras la llegada de las primeras familias mixes a la zona en las primeras décadas del siglo XVI, surgieron algunos enfrentamientos con los zapotecos que estaban establecidos en los alrededores. De esta disputa por el territorio salieron triunfantes los mixes, quienes aceptaron como vecinos a aquellos zapotecos que no habían participado en los enfrentamientos. Esta historia no especifica si se admitió que los binnizá -nombre que en su lengua se dan así mismos los zapotecos- se quedaran en los límites del pueblo o fuera del mismo. Este relato es el único referente que hemos encontrado acerca de la presencia zapoteca en el entorno mixe de Guichicovi; hasta ahora no hemos localizado ningún documento colonial que haga referencia a la fundación de Guichicovi y a su vecindad temprana con pobladores zapotecos.

Los mixes actuales tienen una versión más reciente de sus relaciones con los zapotecos. Ellos aseguran que antes del siglo XIX no había ningún zapoteco dentro de San Juan Guichicovi; según recuerda Huberto García, sus abuelos le platicaban que los zapotecos no podían entrar al pueblo porque la autoridad se los prohibía, así que debían quedarse en las afueras del mismo desde donde ofrecían sus mercancías. Según el mismo Huberto, los zapotecos tenían la intención de establecerse en el pueblo cosa que, con el paso del tiempo, lograron al unirse con mujeres mixes o casando a sus hijas con mixes.⁸ De ser cierta esta versión, estaríamos hablando de que dicho proceso se llevó a cabo durante el siglo XIX porque ya en 1902 una persona con apellido zapoteco (Francisco Mijangos) ocupaba la presidencia municipal.⁹

Por su parte, los ancianos de Mogoñé tienen su propia versión sobre el arribo de los zapotecos al municipio de Guichicovi, que hasta cierto punto complementa la narración anterior. Ellos dicen que en 1861 una familia zapoteca procedente de Santa María Petapa llegó a la zona. El jefe de familia se dedicaba a la fabricación de durmientes que vendía a un contratista de nombre William Stopton que, a su vez, era dueño de una compañía que se había especializado en suministrar todo tipo de materiales necesarios para la construcción del ferrocarril. Años más tarde -cuentan- llegó otro grupo de familias desde el Barrio La Soledad las cuales también se dedicaban a la fabricación de durmientes.

⁸ Entrevista a Huberto García, mixe de 46 años, el 1º de febrero de 2002.

⁹ Francisco Mijangos participó en el conflicto de las tierras de Sarabia y Boca del Monte al que hicimos referencia en el apartado anterior. Ocupó dos veces la presidencia municipal, en 1902 y en 1906. En 1905 fungía, según los documentos del archivo municipal, como síndico municipal del pueblo; por ello suponemos tuvo que ver con la compra-venta de los terrenos en disputa. AMG. Caja de documentos antiguos.

Con estos datos es difícil determinar en qué momento se establecieron los zapotecos en Guichicovi. Lo más probable es que, desde la época colonial y hasta el siglo XIX, distintos grupos de zapotecos se hubieran movilizado desde sus lugares de origen en el Istmo de Tehuantepec hasta la parte baja de la región mixe. Se puede inducir también que con la construcción del tren interoceánico llegaron varios grupos importantes de zapotecos que ocuparon la parte baja del municipio. Uno de ellos fue el de los fabricantes de durmientes procedentes del Barrio La Soledad y de Santa María Petapa, quienes habrían arribado hacia finales del siglo XIX y principios del XX. Otro grupo estuvo conformado por zapotecos procedentes de Juchitán, El Espinal e Ixtepec, que adquirieron ranchos en las inmediaciones de la vía del tren. Y, finalmente, los comerciantes de los que diríamos que han mantenido un contacto constante con los mixes de Guichicovi que data, probablemente, desde la época colonial. Los tres grupos establecieron relaciones con los mixes en distintos niveles: unos de igual a igual por tener necesidades en común o como proveedores de distintos productos, noticias e innovaciones de la tecnología, y otros con relaciones laborales en las que los zapotecos -en su mayoría procedentes de Juchitán- fungían como patrones de los mixes, a quienes contrataban como peones para laborar en sus propiedades.

¿En qué términos se dieron las relaciones de convivencia entre mixes y zapotecos al interior del municipio de Guichicovi? No hemos encontrado ningún registro oral o escrito que haga referencia a la existencia de enfrentamientos violentos entre los dos grupos durante los siglos XIX y XX. Sin embargo, la historia oral sí refiere una relación basada en la desconfianza que los mixes sentían frente a los zapotecos que llegaban a su territorio, ya fuera para vender productos o para establecer campamentos de trabajo. En suma, podemos proponer que la relación entre mixes y zapotecos en esta época se ha establecido en torno a actividades concretas de diversa índole (comercio, trabajo, casamientos, etc.), las cuales se intensificaron desde finales del siglo XIX con la construcción del Ferrocarril Nacional de Tehuantepec. Estas relaciones, que con el tiempo se han ido transformando y complejizando, debieron haberse creado sobre la base de las opiniones y prejuicios que zapotecos y mixes tenían unos de los otros, los cuales permean sus relaciones actuales (Escalona, 2004).

Conclusiones

La construcción del ferrocarril de Tehuantepec tuvo consecuencias importantes en el plano económico, particularmente en torno al comercio, el cual se readecuó a las nuevas necesidades tanto internacionales como nacionales gracias a que el tren agilizó y abarató el transporte de mercancías. A la par, ocurrió un cambio en el control del comercio, creándose nuevos grupos de poder integrados por zapotecos, mestizos y extranjeros, a los

cuales pudieron integrarse algunos mixes de Guichicovi. En el nivel de la organización territorial, una importante consecuencia fue el surgimiento de poblaciones que adquirieron relevancia por su cercanía con el tren, gracias a lo cual se convirtieron en centros comerciales con grandes mercados como Matías Romero. Surgieron también nuevos poblados de menor tamaño (Mogoñé Estación y Estación Sarabia), en tanto que poblados ya existentes (Guichicovi) debieron reorganizar sus actividades económicas. Por otra parte, la construcción del ferrocarril influyó en una nueva valoración económica de las tierras del Istmo, lo que atrajo a las compañías deslindadoras; el despojo de tierras comunales por parte de estas compañías transformó a su vez los patrones de tenencia de la tierra hacia finales del siglo XIX.

En el nivel de la organización social, la construcción del ferrocarril atrajo nuevos habitantes al municipio, lo que necesariamente debió obligar a los mixes a crear nuevas pautas de convivencia y a repensarse en relación con sus nuevos vecinos, entre los que destacaron los zapotecos. Desde finales del siglo XIX, la relación entre mixes y zapotecos ha estado marcada por una desconfianza mutua cuyas raíces quizás puedan rastrearse en eventos históricos más antiguos. Por lo que respecta a las relaciones que los mixes debieron establecer con mestizos y extranjeros, que también arribaron al municipio para participar en los trabajos del ferrocarril, es poco lo que se ha investigado.

Fuentes Citadas

Bradomín, José María, *Villa de Santo Domingo Nexapa*, Oaxaca, 1989.

Brasseur, Charles, *Viaje por el Istmo de Tehuantepec*, México, FCE, SEP, 1983.

Burgoa, Francisco, *Geográfica Descripción*, México, Talleres de la Nación, 1934, 2 Vols.

Carrasco, Rafael, *Bibliografía del Istmo de Tehuantepec*, México, Secretaría de Relaciones Exteriores, 1984.



Cérbulo, Víctor, “Movilidad espacial y creación de territorios en Matías Romero Avendaño, Oaxaca”, en: *Memoria de la primera reunión anual del proyecto Identidades y movildades, las sociedades regionales frente a los nuevos contextos políticos y migratorios. Una comparación entre México y Colombia*, México, CIESAS, Ird, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2004:49-57.

Covarrubias, Miguel, *El sur de México*, México, INI, 1980.

Dalton, Margarita, *Oaxaca Tierra del Sol. Monografía estatal*, México, SEP, 1989.

Escalona, Huemac, *Las relaciones interétnicas y algunos impactos de la modernidad durante el siglo XX en San Juan Guichicovi, Oaxaca*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, tesis de licenciatura, 2004.

Esteva, Gustavo, *La batalla en el México rural*, México, Siglo XXI Editores, 1990.

González, Luis, “El liberalismo triunfante”, en: *Historia General de México*, México, COLMEX, 2000:633-705.

Hernández, Marcelo, *Historia de Guichicovi*, en prensa.

Kourí, Emilio, “Economía y comunidad en Papantla: reflexiones sobre ‘la cuestión de la tierra’ en el siglo XIX”, en: Antonio Escobar Ohmstede y Teresa Rojas Rabiela (Coords.), *Estructuras y formas agrarias en México, del pasado y del presente*, México, CIESAS, SRA, Universidad de Quintana Roo, 2001:199-214.

Monagahn, John, “La desamortización de la propiedad comunal en la mixteca: resistencia popular y raíces de la conciencia nacional”, en: María de los Ángeles Romero (Comp.), *Lecturas históricas del Estado de Oaxaca. Siglo XIX*, México, INAH, Gobierno del Estado de Oaxaca, 1990, Vol. III:342-385.

Ruiz, José Francisco, “Promesas y saldos de un proyecto hecho realidad (1907-1940)”, en: Reina, Leticia (Coord.), *Economía contra sociedad: El Istmo de Tehuantepec (1907-1986)*, México, Editorial Nueva Imagen, 1994.



Santos, Hugo, *Intervención del Estado en la Región Mixe: Entre la expansión étnica y el conflicto*, 1994, escrito inédito.

Villa, Guillermo, *Monografía de Santo Domingo Nexapa*, Oaxaca, Gobierno del Estado de Oaxaca, 1983.

FUENTES DE ARCHIVO.

Archivo Municipal de San Juan Guichicovi (AMG)

- Caja de documentos antiguos





Colección de Cuadros Sinópticos de los Pueblos, Haciendas y Ranchos del Estado Libre y Soberano de Oaxaca (1883)

Manuel Martínez Gracida

En esta antología se incluyen parroquias y pueblos mixtes de los distritos de Villa Alta, Yautepec y Juchitán. Dicha Colección fue el Anexo número 50 a la Memoria Administrativa presentada al H. Congreso local el 17 de septiembre de 1883, y fue publicada en dos volúmenes por la Imprenta del Estado en 1883. En el prólogo de la edición de 1986, a cargo del Gobierno del Estado de Oaxaca, puede leerse lo siguiente:

La Colección de Cuadros Sinópticos de los Pueblos, Haciendas y Ranchos del Estado Libre y Soberano de Oaxaca, publicadas en el año de 1883 como anexos a la memoria oficial del Gobierno del General Mariano Jiménez, es uno de los trabajos más interesantes del ilustre oaxaqueño Don Manuel Martínez Gracida. Nacido en Ejutla de Crespo, en 1847, se distinguió por sus obras históricas, etnográficas y principalmente por las de carácter estadístico. Colaboró como servidor público tanto en el Gobierno de Oaxaca, como en el Gobierno Federal en donde tuvo la oportunidad de cumplir diversas responsabilidades relacionadas con sus actividades de investigación.

El trabajo realizado por Don Manuel Martínez Gracida para recoger y presentar informes sinópticos de los pueblos, haciendas y ranchos de acuerdo a la división política del Estado de Oaxaca del 23 de marzo de 1858, es sumamente notable y pone de manifiesto la pasión del historiador por los asuntos oaxaqueños, la minuciosidad con que los cuadros sinópticos presentan la descripción geográfica, toponimia, extensión, límites, altitud, climas, orografía, hidrografía, demografía, costumbres, edificios importantes e historia, ofrece al lector una fuente riquísima de información para conocer y entender la identidad del oaxaqueño en su mestizaje e indigenismo, al mostrar su estilo histórico y su modo de ser como pueblo sin perder de vista su mexicanidad.

La labor de Don Manuel Martínez Gracida en la preparación de los cuadros sinópticos, consistía, en principio, en dirigir los trabajos de recopilación a cargo de los jefes políticos de los distritos, quienes tenían la encomienda de obtener de los presidentes y agentes municipales, toda la información necesaria, sin embargo “como se trataba de un trabajo enteramente desconocido, no todos pudieron dar una interpretación exacta a la idea de Gobierno... creyendo muchos de ellos que el pedirles noticias tan minuciosas, era con el fin de establecer nuevos impuestos”, de esta manera Martínez Gracida explica en su advertencia al lector las dificultades que tuvo para allegarse los datos, por lo que finalmente tuvo que echar mano de sus



propios trabajos estadísticos para complementar la obra, como se deduce de las notas de los jefes políticos al final de los cuadros de cada distrito. Es por lo anterior que este trabajo fue uno de los que mayor prestigio dio a Don Manuel Martínez Gracida.

Jefatura Política del Distrito de Villa Alta

PARROQUIA DE SAN CRISTÓBAL CHICHICASTEPEC

CHICHICASTEPEC SAN CRISTÓBAL

Municipalidad con 321 habitantes, de los que 196 son hombres y 152 mujeres, por lo cual tienen agencia municipal compuesta de dos agentes. Significa en mexicano: Cerro de la ortiga. Etimología: Chichicatztl, ortiga; tepetl, cerro.

Situación geográfica y topográfica. Está comprendido entre los 17°13' de latitud N., 3°6' de longitud E. del Meridiano de México. El terreno en que se ubica es un plano que forma la ladera del Cerro del Comohon, que, al descender por la parte del S. forma en su centro una barranca pequeña en que tiene su nacimiento un manantial de agua que sirve para el uso de los vecinos.

Límites. Confina al N. con Tiltepec y terrenos de Zoguiba, al O. Con Mixistlán y Villa-Hidalgo, al S. con el mismo Mixistlán y al E. con Huitepec.

Extensión. La extensión superficial del terreno es de 15 leguas cuadradas. Su mayor largo de Huitepec a Yalalag es de 5 leguas y su mayor ancho de Mixistlán a Tiltepec de 3.

Altitud. Está situado a 1,750 metros de altura sobre el nivel del mar.

Temperatura. Su clima es frío. El aire dominante es del N.

Viento a que queda esta población. Está al S. de la cabecera del distrito y al N.E. de la Capital del Estado.

Distancia. Dista de la primera 11 leguas y de la segunda 26.

Orografía. De la montaña del Cerro Pelado de Yacochi, conocido por la de Ixtaltepec ó Coppopom, se destaca un ramal que es conocido con el nombre de Pozamt. Dicho ramal después de un descenso de 4 leguas, se fracciona en dos partes, una que atraviesa por este pueblo

y se dirige hacia el P. a formar el Cerro de Yayaveo en Yalalag o Villa-Hidalgo para luego terminar en el Río de Villa-Alta y el otro que va a formar el Cerro de Espanta Perros, frente al mismo pueblo de Yalalag hacia el N.

Hidrología fluvial. Hacia el P. de este pueblo tiene su nacimiento un río pequeño que se distingue con el nombre de Puxtoc Naham, en el paraje Taxtojcocmo a distancia de una legua. Su curso es de O. a P. y después de recorrer la distancia de 5 leguas va a unirse al río grande de Villa Alta en el paraje de las Juntas, terreno de Yalalag y Mixistlán. En el trayecto de dos leguas que recorre los límites de este pueblo, tiene 8 varas de ancho y 2 de profundidad máxima, 5 de ancho y una de profundidad media y 3 de ancho y media de profundidad mínima. En el paso de este río para Mixistlán hay un puente de vigas que tiene 10 varas de largo y una de ancho.

Cascadas. Tiene una en el paraje Caxtuhuin que está a distancia de media legua del pueblo. En el lugar en que cae se ha formado una poza, cuya profundidad es de 6 varas, de largo 10 y de ancho. Su contorno está cubierto de una hermosa vegetación, lo que le da una vista agradable. El agua cae de una altura muy considerable, pues tiene una elevación de 200 varas.

Edificios públicos. Tiene los siguientes:

Un templo católico, construido en el año de 1611, de pared de piedra y techo de zacate. Tiene 32 varas de longitud, 10 de ancho y 10 de altura; su valor es de \$12,000.

La casa curatal, construida en el mismo año y de los mismos materiales que el anterior. Tiene 16 varas de largo, 8 de ancho y 5 de altura; su valor estimado es de \$800.

Una casa municipal, construida en el año de 1612, de los mismos materiales que los anteriores, de 10 varas de largo, 4 de ancho y 5 de altura; su valor es de \$600.

La cárcel, construida en el año de 1612, de los mismos materiales que los anteriores. Tiene 4 varas de largo, 3 de ancho y 5 de altura; su valor es de \$100.

El panteón, cercado de pared de adobe, de una vara de altura. Tiene 15 varas de largo y 8 de ancho; fue formado en el año de 1631 y vale \$40.

Historia. Por tradición se sabe que este pueblo lo fundaron los individuos que componían la vanguardia de la Nación mixe, cuyo jefe lo era Yovegani, que tomó el nombre de *Beso Gache* y *Gusgodiuag*, en el año de 1810, el cual tenía repartida su gente en tres puntos dominantes, para defenderse de la agresión que le hacía la raza zapoteca, ocupando el primer punto los de este

pueblo. *Lapaguigo* con su gente estuvo situado en el cerro de Tiltepec, y repartida otra fuerza en el cerro en que está Mixistlán, puntos todos militares. Así en este estado las cosas, vino por el año de 1531, el conquistador español D. Juan Antonio de Acevedo y su hijo D. Francisco titulado El Pulido, y estos con su gente y ayudados de los frailes dominicos, lograron reducir al orden a los partidos combatientes y todas las posiciones militares quedaron de hecho convertidas en poblaciones. Corre muy válida la tradición de que el jefe principal de la nación mixe fue Condoy, más se ignora si este era subalterno de otro jefe principal o él era el superior de toda la Nación, pues solo hay constancias de que esta nación era en su tiempo excesivamente valiente y atrevida, y que los españoles tuvieron en muchas ocasiones que verse en conflictos por las repartidas insurrecciones y excursiones que aquellos hacían, por manera que solo fueron sometidos al orden más que por la fuerza, por las continuas exhortaciones de los frailes, que cual dignos apóstoles de ese tiempo, sacrificando su vida pacífica, se subían a las montañas y descendían a las mayores profundidades a buscar a la gente para predicarles el evangelio, a cuya voz aquellas fieras solo se domaban. En la actualidad aunque conservan en su físico y pronunciación ese espíritu altanero de otros tiempos, ha degenerado la raza y hoy hasta temen ser militares. En las contiendas civiles porque ha atravesado la República y el Estado, no han tomado las armas por ningún partido.



TILTEPEC SANTA MARÍA

Municipalidad con 321 habitantes, de los que 172 son hombres y 149 mujeres, por lo cual tiene agencia municipal compuesta de dos agentes con sus respectivos suplentes. Significa en mexicano: Monte Negro. Etimología: Tliltic, negro; tepetl, monte.

Situación geográfica y topográfica. Está comprendido entre los 17°20' de latitud N. y 2°3' de longitud E., del Meridiano de México. El terreno en que se ubica es la cima de un cerro, parte de la población y la otra parte en el declive del mismo que ve al P. y S. Su suelo es quebrado y forma en su centro una barranca, de la que nace un manantial de agua que emplean los vecinos para sus usos.

Límites. Confina al N. con Betaza, al O. con Yalalag, al S. con Chichicastepec, y al E. con Totontepec y Metepec.

Extensión. La extensión superficial del terreno es de 15 leguas cuadradas. Su mayor largo, de la línea divisoria con los pueblos de

Betaza y Yaa a la de Chichicastepec, es de 5 leguas y su mayor ancho de la línea divisoria con los terrenos de Chichicastepec a la de los de Metepec y Totontepec, es de tres.

Altitud. Está situado a 1,800 metros de altura sobre el nivel del mar.

Temperatura. Su clima es frío, sin embargo, en la estación de la primavera es agradable. El aire dominante es el del N.

Viento a que queda esta población. Está al S. de la cabecera del distrito y al N.E. de la capital del Estado.

Distancia. Dista de la primera 7 leguas y de la segunda 27.

Orografía. Tiene cordillera que se desprende de la cumbre del Zempoaltepec en el paraje Cujollom, que a las dos leguas forma el Cerro Pelado de Yacochi o de Ixtaltepec, conocido en mixe con el nombre de Coppobom. A distancia de una legua de esta cumbre se eleva otra montaña que se llama del Campanario, la que atraviesa por los pueblos de la parroquia de Totontepec, para ir a formar la montaña de las brujas y hacer punto en el Río Grande de Villa Alta.

De esta cordillera, y de su vertiente que queda al P. y en la parte que está la montaña del Campanario, se desprende otro ramal que a las tres leguas de descenso atraviesa por Tiltepec, formando en este pueblo un caballete que va a terminar en el río que está a una legua hacia el P., conocido con el nombre de Río de las Minas Viejas y que más abajo toma el nombre de Yoguiba.

Hidrología fluvial. En términos de este pueblo tienen su origen dos arroyos, uno a distancia de una legua de la población hacia el O. en el paraje que le llaman Minas Viejas, en el cerro del Campanario y el otro a distancia de tres cuartos de legua hacia el N., en el paraje del Pozo. Ambos arroyos dirigiendo su curso en líneas convergentes, después de recorrer un tramo de 3 leguas, se juntan y así unidos a la media legua forman el río de Yoguiba y van a desembocar al Río Grande en el paraje de Espanta Perros. Dichos arroyos tienen de ancho 3 varas y una y media de profundidad máxima, 2 varas de ancho y una de profundidad media y una vara de ancho y media de profundidad mínima.

Cuevas. En el cerro del Campanario que está al S.E del pueblo, hay dos cuevas, una a distancia de 2 leguas conocida con el nombre de Comohon y la otra en el mismo cerro y paraje a distancia de 2 cuerdas de la primera hacia el N.E. La primera tiene 13 metros de longitud, 10 de latitud y 6 de altura, teniendo su frente al O. y la segunda tiene 7 metros de longitud, 3 de latitud y 2 de altura.

Edificios públicos. Tiene los siguientes:

Un templo construido de piedra y adobe con techo de zacate. Mide 18 varas de longitud por 8 de latitud y 10 de altura. Fue fundado en el año de 1613 y su valor es de \$6,000.

Una casa curatal construida del mismo material que el anterior. Mide 10 varas de longitud, 4 de latitud y 5 de altura. Fue fundada en el mismo año y su valor es de \$330.

Una casa municipal construida del mismo material que la anterior. Mide 8 varas de longitud por 3 de latitud y 5 de altura. Se fundó en el mismo año y su valor es de \$220.

Una cárcel construida del mismo material que la anterior. Mide 5 varas de longitud, 3 de latitud y 5 de altura, su valor es de \$113.

Un panteón con pared de adobe. Mide 16 varas de longitud por 8 de latitud y 6 de altura, su valor es de \$32.

Historia. Se ignora la época de la fundación de este pueblo y quienes fueron sus primeros pobladores.

Los títulos de sus terrenos le fueron expedidos por el gobierno colonial el 10 de marzo del año de 1777.

MIXISTLÁN SANTA MARÍA

Municipalidad con 749 habitantes de los que 371 son hombres y 368 mujeres, por lo cual tienen ayuntamiento compuesto de un presidente, cuatro regidores y un síndico procurador, todos con sus respectivos suplentes. Significa en mexicano: Lugar de heridos o espinados.

Etimología: Mixitl, espinado, herido; tlán lugar de. En mixe significa, hombre de tierra. Etimología Mixis, hombre; tlán, tierra.

Situación geográfica y topográfica. Este pueblo está comprendido entre los 17°11' de latitud N. y 3°8' de longitud E. del Meridiano de México. El terreno en que se ubica es una ladera quebrada, que se forma al lado del S. del Cerro del Picacho. Su piso es de color blanquizo y pedregoso.

Límites. Confina al N. con Chichicaxtepec y Yalalag, al O. con San Mateo Cajonos, al S. con Tlahuitoltepec, y al E. con Yacochi y Huítepec.

Extensión. La extensión superficial del terreno es de 8 leguas cuadradas. Su mayor largo del paraje de las Juntas a la cima del Cerro Pelado de Yacochi, llamado Coppope, es de 4 leguas y su mayor ancho del río de Yacochi a la línea divisoria con los terrenos de Yalalag, de 2.

Altitud. Está situado ente pueblo a 1,800 metros de altura sobre el nivel del mar.

Temperatura. Su clima es frío, el aire dominante es el del N.



Viento a que queda esta población. Está al S. de la cabecera del distrito y al N.E. de la capital del Estado.

Distancia. Dista de la primera 12 leguas y de la segunda 25.

Orografía. Del Cerro Pelado de Yacochi, Ixtaltepec o Coppopom, que forma la cordillera de montañas, que se han relacionado, se destaca un ramal en descenso y a las dos leguas se levanta el Cerro del Picacho y vuelve a descender hasta terminar en el paraje de Junta de los ríos.

Dicho cerro del picacho extiende sus vertientes por el N. y S., y su caballete toma la dirección de O. a P., y en la ladera del S. a distancia de 5 cuadras de su cima está situado el pueblo.

En el completo descenso del expresado Cerro en la Junta de los ríos, llega a terminar en el lado contrario del río de Villa Alta; con el cerro de las Palomas que se destaca de la montaña de la Calavera y atraviesa por los pueblos de Xagaxía, Yaganiza y San Mateo Cajonos. En el descenso de la vertiente del N. en el río de Chichicaxtepec, llega a descender el cerro de Yalalay y Chichicaxtepec y el descenso de la vertiente del S. llega a terminar en el Río de Yacochi con el Cerro de Tlahuitoltepec.

Hidrología fluvial. El río de Yacochi que tiene su nacimiento en el paraje *Agathoc*, terrenos de dicho pueblo y en la montaña de *Ipsuppu*, en el trayecto de dos leguas que toca los terrenos del pueblo, tiene 6 varas de ancho y 3 de profundidad máxima, dos de ancho y una tercia de profundidad media y una de profundidad mínima.

El río de Chichicaxtepec que tiene de ancho la misma extensión que el anterior; en el trayecto de dos leguas que toca los terrenos de este pueblo, tiene su origen en el Cerro de Cobaba y en el paraje Picot Toe Nahan y va a desembocar al Río Grande de Villa-Alta, en el paraje de Las Juntas.

Tiene además dos arroyos que nacen en terrenos del pueblo. Uno se conoce con el nombre de Golondrina, el cual está al O. del pueblo a distancia de una legua y nace en el paraje Peña de Escalera y después de recorrer la distancia de una legua confluye al Río de Yacochi en el paraje de la Casa del Zopilote. Su lecho y márgenes son de roca, teniendo dos varas de ancho y una de profundidad máxima, vara y media de ancho y tres cuartas de profundidad media y una de profundidad mínima.

El otro está al N. del pueblo a distancia de media legua, tiene su nacimiento en el paraje El Peñasco y después de recorrer la distancia de una legua va a concluir al río de Yacochi en el paraje de Piedra Azul. Tiene dos varas de ancho y una de profundidad máxima, 1 de

ancho y media de profundidad mínima. Su lecho y márgenes son de arcilla, roca y arena.

Cuevas y grutas. Hay dos cuevas. La primera se denomina La Caverna, a distancia de dos leguas hacia el E. Tiene 25 metros de largo, 12 de ancho y 10 de altura.

La segunda está al P. en el paraje *Xoconot*. Tiene 8 metros de largo, 6 de ancho y 5 de altura.

Edificios públicos. Tiene los siguientes:

Un templo destinado al culto católico, construido en el año de 1591, de piedra, adobe y cubierta de zacate. Tiene 18 varas de largo, 8 de ancho y 10 de altura; su valor es de \$12,000.

La casa curatal, construida de los mismos materiales que el anterior. Tiene 8 varas de longitud, 4 de latitud y 5 de altura. Fue formada en el año de 1591 y su valor es de \$400.

La casa municipal, construida en el año de 1831, de los mismos materiales que los anteriores. Tiene 7 varas de largo, 3 de ancho y 5 de altura, su valor es de \$300.

La cárcel, construida en el año de 1831, de los mismos materiales que los anteriores. Mide 5 varas de largo, 3 de ancho y 5 de altura; se estima en \$100.

El campo mortuorio, formado en el año de 1831, cercado de pared de adobe. Tiene 12 varas de largo y 10 de ancho; su valor es de \$50.

Historia. No se sabe la época de la fundación de este pueblo ni quienes fueron sus primeros pobladores.

Sus títulos le fueron expedidos el 27 de agosto del año de 1712 por D. Francisco de Valenzuela Venegas, juez privativo de tierras y aguas.

YACOCHI SANTA MARÍA

Municipalidad con 348 habitantes de los que 193 son hombres y 155 mujeres, por lo cual tiene agencia municipal compuesta de tres agentes. Yagagochi, significa en zapoteco: Árbol del sueño (que adormece). Etimología: Yaaga, árbol; gochi o cochi, sueño.

Situación geográfica y topográfica. Está comprendido entre los 17°15' de latitud N. y 3°11' de longitud E. del Meridiano de México. El terreno en que se ubica es la vertiente de una montaña y es muy quebrado y pendiente con piso blanquisco y arcilloso.

Límites. Confina al N. con Chichicaxtepec y Huitepec, al O. con Mixistlán, al S. con Tlahuitoltepec y al E. con Atitlán, Zacatepec y Ocoatepec.

Extensión. La extensión superficial del terreno es de 15 leguas



cuadradas. Su mayor largo de Zacatepec a Mixistlán es de 5 leguas y su mayor ancho de Tlahuitoltepec a Huitepec de 3.

Altitud. Está situado a 2,650 metros de altura sobre el nivel del mar.

Temperatura. Su clima es frío. El aire dominante es el del N.

Viento a que queda esta población. Está al S.E. de la cabecera del distrito y al N.E. de la capital del Estado.

Distancia. Dista de la primera 11 leguas y de la segunda 28.

Orografía. Al N.E. del pueblo y a distancia de media legua pasa la cordillera de montañas que se dirigen con rumbo del N. atravesando con sus vertientes y ramificaciones las parroquias de Villa Hidalgo, Betaza, Totontepec, Villa-Alta y Lachixila, más a la que corresponde este pueblo. A distancia de 2 leguas rumbo al E. y en el paraje Quijollon se destaca dicha montaña para venir a formar la de Ixtaltepec o Cerro Pelado que está a la altura de 3,000 metros sobre el nivel del mar y la vertiente del P. de dicha montaña al hacer su travesía para ir a formar el Pelado, atraviesa media legua este pueblo para ir a terminar en el río que está a una legua de distancia rumbo al S.

Hidrología fluvial. En los términos de este pueblo tiene su nacimiento el río que lleva su nombre, a distancia de media legua y en el paraje *Agathog* en la montaña de *Ipixupa*. Dicho río recorre los terrenos de este pueblo es más de dos leguas, teniendo en su trayecto 4 varas de ancho y una de profundidad máxima, dos y media de ancho y tres cuartas de profundidad media, dos de ancho y media de profundidad mínima. En su trayecto se le une por la rivera contraria otro arroyo que nace en terrenos de Tlahuitoltepec. Su lecho y márgenes son de rocas y tierra arcillosa.

Cuevas y grutas. Hacia el O. de este pueblo, a distancia de dos leguas y en el camino que conduce a Atitlán, hay una cueva conocida con el nombre de *Herno Cutzan*. Tiene 45 metros de largo, 20 de ancho y 7 de altura.

En el mismo rumbo, pero ya en términos de Zacatepec, del distrito de Choapam, existen dos cuevas. Una se conoce con el nombre de la Cueva Grande a 4 leguas de distancia de este pueblo, tiene 19 metros de largo, 40 de ancho y 10 de altura. En su interior hay varios escalones que parece fueron hechos por la mano del hombre, y al descender se encuentran otras divisiones que no se ha podido saber su fin.

A la entrada de dicha cueva hay una campana de piedra colgada de su techo. Tiene dos varas de diámetro y una y media de altura, ignorándose el uso que de ella se haría.

La otra se halla situada a distancia de dos leguas del pueblo y es

conocida con el nombre de Cueva Mexicana. Su interior tiene 15 varas de longitud, 10 de ancho y 8 de altura. En ella hay 5 túneles, sin que se sepa la distancia que recorren ni el fin de ellos.

Como notable se ve en ella un departamento formado para regir el cuerpo. Tiene en su centro una piedra con agujeros redondos, por los que se ve que cruza un arroyo. Ambas cuevas tienen su frente al P. y no saben los vecinos ninguna historia de ellas.

Edificios públicos. Tiene los siguientes:

Un templo construido de calicanto y techo de zacate. Mide 22 varas de longitud por 10 de latitud y 15 de altura; su valor es de \$4,800.

La casa municipal construida de adobe y techo de zacate. Mide 5 varas de longitud por 4 de latitud y 5 de altura; su valor es de \$250.

La casa curatal, su construcción es la misma. Mide 6 varas de longitud por 4 de latitud y 5 de altura; su valor es de \$230.

La cárcel, su construcción es la misma. Mide 4 varas de longitud por 2 de latitud y 5 de altura; su valor es de \$80.

El panteón de la misma construcción. Mide 8 varas de longitud y 6 de latitud; su valor es de \$27.

Historia. Se ignora la época de la fundación de este pueblo.

Los títulos de sus terrenos le fueron expedidos el 16 de septiembre de 1712 por el juez privativo de composición de tierras y aguas, Lic. D. Francisco de Valenzuela Venegas.

HUIITEPEC SANTA MARÍA ASUNCIÓN

Municipalidad con 171 habitantes, de los que 81 son hombres y 90 mujeres, por lo cual tiene agencia municipal compuesta de dos agentes con sus respectivos suplentes. Significa en mexicano: Cerro del llamamiento. Etimología: Huit, adverbio que sirve para llamar; tepetl, cerro.

Situación geográfica y topográfica. Está comprendido entre los 17°19' de latitud N. y 3°8' de longitud E. del Meridiano de México. El terreno en que se ubica es en una ladera y en el cerro del pueblo se forma una loma en la cual están formados sus edificios.

Límites. Confina al N. con Metepec, al S. con Yacochi y Tlahuitoltepec; al E. con Ocoteppec y Metepec y al O. con Chichicaxtepec.

Extensión. La extensión superficial del terreno es de cuatro leguas. Su mayor largo, de la línea divisoria de los terrenos de Yacochi a la de los de Jareta, es de dos leguas y media y su mayor ancho de la línea que divide sus terrenos con los de Metepec a la en que divide con los de Chichicaxtepec, es de legua y media.

Altitud. Está situado este pueblo a 2,000 metros de altura sobre el nivel del mar.

Temperatura. Su clima es frío, y atacan con fuerza los vientos del N.

Viento a que queda esta población. Está al S. de la cabecera del distrito y al E. de la capital del Estado.

Distancia. Dista de la primera 9 leguas y de la segunda 30.

Orografía. La cordillera de montañas que se destaca al N.E y N., formando el cerro Pelado de Yacochi, al paso por el P. de este pueblo dirige su vertiente al lado del O. y ella atraviesa este pueblo yendo a terminar en un arroyo que está a poca distancia del mismo cuya corriente toma el rumbo del N.E. Al lado contrario de dicho arroyo se eleva la montaña de Zempoaltepec hasta formar a las dos leguas su cúspide adornada de pequeños picos en toda su circunferencia.

Hidrología fluvial. En los terrenos de este pueblo tiene su nacimiento un arroyo que es conocido con el nombre del Río Mudo, al que al poco trecho se le unen los veneros que nacen en las barrancas de la vertiente de la montaña. A su paso por Jayacaxtepec es un hermoso río que toma el nombre de Río Colorado el que atraviesa el Distrito de Choapam para irse a unir con el río de Lalana y juntos ir a formar el Río de San Juan, en el estado de Veracruz.

Nace en el paraje llamado la Barranca Encantada a dos leguas de distancia del pueblo, y en su trayecto de una legua que recorre por los terrenos del pueblo, tiene 5 varas de ancho y 2 de profundidad máxima, 2 de ancho y media de profundidad mínima; 3 de ancho y 1 de profundidad media. Nacen así mismo dos arroyos pequeños que van a ingresar al anterior; el primero, en la vertiente de dicha montaña hacia el S del pueblo en el paraje del Tecolote, el cual recorre la distancia de una legua y el segundo, en el paraje de Palo Blanco, el que recorre la distancia de seis cuabras para irse a unir al último. Ambos tienen de ancho una vara y de profundidad media vara como medio. Sus lechos y márgenes son de roca.

Edificios públicos. Tiene los siguientes:

Un templo construido de adobe y techo de zacate. Mide 14 varas de longitud por 7 de latitud y 10 de altura; su valor es de \$1,000.

La casa municipal, construida con los mismos materiales. Mide 6 varas de longitud por 3 de latitud y 5 de altura. Fue fundada en el año de 1589 y su valor es de \$40.

La casa curatal, también de adobe y techo de zacate. Mide 7 varas de longitud por 4 de latitud y 5 de altura. Fue fundada en el año de 1588 y su valor es de \$230.

La cárcel de la misma construcción. Mide 4 varas de longitud, por 3

de latitud y 5 de altura; vale \$100.

El panteón, cercado de adobe. Mide 12 varas de longitud y 8 de latitud; su valor es del \$20.

Historia. Se ignora la época de la fundación de este pueblo.

Los títulos de sus terrenos fueron expedidos con fecha del 27 de noviembre de 1759 por el juez privativo de tierras y aguas D. Francisco de Valenzuela Venegas.

METEPEC SAN MIGUEL

Municipalidad con 97 habitantes, de los que 54 son hombres y 43 mujeres, por lo cual tiene agencia municipal compuesta de dos agentes con sus respectivos suplentes. Significa en mexicano: Cerro de magueyes. Etimología: Metl, maguey; tepetl, cerro.

Situación geográfica y topográfica. Está comprendido entre los 17°20' de latitud N. y 3°11' de longitud E. del Meridiano de México. El terreno en que se ubica es la cima de una montaña, y su suelo es colorado arcilloso.

Límites. Confina al N. con Jareta, al O. con Tiltepec y Chichicaxtepec, al S. con Huitepec y al E. con Ocotepéc.

Extensión. La extensión superficial del terreno es de 4 leguas cuadradas. Su mayor largo de Jareta con Huitepec es de 2 leguas y su mayor ancho de Tiltepec con Ocotepéc de otras 2.

Altitud. Está situado a 2,880 metros de altura sobre el nivel del mar.

Temperatura. Su clima es frío. El aire dominante es el del N.

Viento a que queda esta población. Está al S.E. de la cabecera del distrito y al N.E. de la capital del Estado.

Distancia. Dista de la primera 10 leguas y de la segunda 29.

Orografía. De la montaña de Ixtaltepec o sea Cerro Pelado de Yacochi o de Coppopo, se desprende en el paraje *El Campanario*, un ramal con dirección al O. que atraviesa el pueblo de Metepec y va a terminar en el Río Mudo de Huitepec. Al lado contrario de dicho río se levanta la montaña de Zempoaltepec que se deja ver majestuosa e imponente al S.E. de dicho pueblo. A la montaña del Campanario se le calcula una elevación de 2,717 metros sobre el nivel del mar.

Hidrología fluvial. Hacia el S. de este pueblo pasa un arroyo, que tiene su nacimiento en el paraje Los Pocitos y que después de recorrer el trayecto de dos leguas, va a fluir al Río Mudo de Huitepec en el Paraje Potzayoc. En dicho trayecto tiene 3 varas de ancho y una de profundidad máxima, dos varas de ancho y tres cuartas de profundidad media, una de ancho y media de profundidad mínima.



Su lecho y márgenes son de peñasco, y el Paraje del Río Mudo que tiene su nacimiento en terrenos de Huitepec, atraviesa los límites de este pueblo en un trayecto como de una legua y en ese tramo tiene 6 varas de ancho y dos de profundidad máxima, cuatro de ancho y una profundidad media, tres de ancho y una profundidad mínima. Su lecho y márgenes son de peñasco y no tiene peces de ninguna especie.

Edificios públicos. Tiene los siguientes:

Un templo destinado al culto católico, construido de adobe y techo de zacate. Tiene 20 varas de largo, 8 de ancho y 10 de altura; su valor estimado es de \$9,000.

La casa curatal, construida de los mismos materiales que el anterior, de 6 varas de largo, 3 de ancho y 5 de altura; su valor es de \$300.

La casa municipal, construida en el año de 1601, de los mismos materiales que los anteriores. Mide 9 varas de largo, 3 de ancho y 5 de altura; su valor es de \$500.

La cárcel, construida de los mismos materiales que los anteriores, de 5 varas de largo, 3 de ancho y 5 de altura; su valor es de \$200.

El panteón cercado de pared de adobe. Mide 12 varas de largo y 8 de ancho; su valor es de \$40.

Historia. No se sabe la época de la fundación de este pueblo.

Sus títulos le fueron expedidos del 5 de septiembre del año de 1712, por el Lic. D. Francisco Valenzuela Venegas, juez privativo de tierras y aguas.

PARROQUIA DE SANTA MARÍA ASUNCIÓN TOTONTEPEC

TOTONTEPEC SANTA MARÍA ASUNCIÓN

Municipalidad con 1,641 habitantes, de los que 793 son hombres y 848 mujeres, por lo cual tiene un ayuntamiento compuesto de un presidente, seis regidores y un síndico procurador, todos con sus respectivos suplentes. Significa en mexicano: Cerro Caliente. Etimología: Totonqui, caliente; tepetl, cerro.

Situación geográfica y topográfica. Está comprendido entre los 17°22' de latitud N. y 3°14' de longitud E. del Meridiano de México. El terreno en que se ubica es la ladera del Cerro de la Mitra en la parte que ve al S. Su piso es quebrado y en su centro se forma una barranca en que corre un arroyo. Están cubiertos sus cuatro lados por cerros, pues tiene al N. el de Amatepec, al S. el Zempoaltepec, al O. el de la Silleta y el de Amatepec, y al P. el de la Mitra y el de la Asunción.

Límites. Confina al N. con Amatepec y Tepitongo, al E. con Jayacaxtepec y Moctum, al S. con Jareta y al P. con San Andrés Yaa, Analco y Tepitongo.

Extensión. La extensión superficial del terreno es de 15 leguas cuadradas, su mayor largo de la línea divisoria con Yaa a la de Metaltepec y Lealao del distrito de Choapam es de 5 leguas y su mayor ancho de la línea divisoria con Jareta a la de los de Amatepec de 3.

Altitud. Está situado este pueblo a 1,850 metros de altura sobre el nivel del mar.

Temperatura. Su clima es frío húmedo. El aire dominante es el del N.

Viento a que queda esta población. Está al S.E. de la cabecera del distrito y al N.E. de la capital del Estado.

Distancia. Dista de la primera 7 leguas y de la segunda 26.

Orografía. La misma cordillera de los pueblos de la parroquia de Chichicaxtepec, es la que atraviesa por el P. de este pueblo, con rumbo al N.E., pues después de haber formado la montaña de Ixtaltepec o Coppopo o sea el Cerro Pelado de Yacochi, sigue a formar la del Campanario y se dirige para el Cerro de Guelatao en Roayaga, hasta terminar en el río de Villa-Alta, en términos de Lachixila después de formar el cerro de las Brujas. A su paso por los términos de este pueblo, se destaca un ramal con rumbo al O., que viene a formar el Cerro de la Mitra en este pueblo, cuya vertiente del lado expresado atraviesa por el pueblo y efectúa su descenso a la media legua el Cerro de la Silleta en Moctum, para ir a terminar luego en el Río de Huilotepec o Colorado. Al poco trecho de haberse destacado el cerro de la Mitra, se destaca así mismo otro ramal que comienza a formarse en el paraje *Acteo Cupac*, con el nombre de Cerro de Coscomate, el que tomando la dirección del O. atraviesa el Pueblo de Amatepec. Se interna en el distrito de Choapan, atravesando su vertiente del N. los pueblos de Lachixova y Lealao y va a terminar a donde se juntan los ríos de Tonaguía, Tepitongo y el Colorado o Mudo de Huitepec, abajo de la cabecera de Choapam.

Del lugar en que se destaca dicho ramal, continúa la misma cordillera hacia el N. de Cerro Oscuro en el tramo de una legua. De este punto se destacan dos ramales hacia el O. que van a formar a su paso por Tepitongo y Tonaguía las montañas de Choxtonan y Quepjollo; sigue después en límites de Tonaguía la montaña de *Chinex Cobac*, y pasa a formar el Guelalaa en Roayaga cuyos ramales que se desprenden del lado del O. van a formar las montañas de Comaltepec, de Soplador, y de la Muralla en Choapam, la de



Magnolio en Teotalcinco, la de Cua Muc en Petlapa y Lovani, que se extienden para atravesar los pueblos de la Chinantla y formar en Lachixola el cerro de Buena Vista y en Jocotepec y Tepinapa el Monte Negro. Dichos ramales que se destacan por el O., van a terminar por el talwes (sic) del Río Colorado, de Tepitongo y Tonaguía, y el río de Villa-Alta, en la parte del N., y todos ellos tributan sus aguas al Río de San Juan.

Hidrología fluvial. El río Mudo de Huilotepec, que tiene su origen en la Barranca encantada de la montaña del Zempoaltepec, en el trayecto de 8 leguas que toca los terrenos de este pueblo, tiene de ancho 15 varas y 3 de profundidad máxima, 10 de ancho y una y media de profundidad media y 8 de ancho y una de profundidad mínima.

En la vertiente de la montaña de Morxtoenant a distancia de 2 leguas hacia el S.O. se forma un arroyo del Toro, que baja a unirse con otro arroyo que le llaman de San José, y que baja también de la misma montaña y juntos van a afluir al Río Mudo en el paraje Xuqqe nellut. Dichos arroyos tienen de ancho 2 varas y una de profundidad máxima, una de ancho y tres cuartas de profundidad media y una de ancho y media de profundidad mínima y recorren para verificar su unión un tramo de legua y media. Así mismo van a aumentar las aguas de este río dos arroyos que proceden de las vertientes del cerro de la Mitra, después de recorrer la distancia de una legua rumbo al S.E. Ambos están al N. del pueblo y tienen de ancho vara y media de profundidad. En los límites de sus terrenos con Metaltepec y Jayacaxtepec, se le incorpora así mismo el Río de Jalatengo que nace del Peñasco Blanco en términos de Jayacaxtepec, de la vertiente del Zempoaltepec que ve al N.E. y cuyo río afluye al Río Mudo después de recorrer la distancia de 8 leguas. En este paraje toman ambos ríos el nombre de Río Colorado, que es rico en bobo, trucha, ajolote, anguila y natones. El lecho y márgenes de dichos ríos y arroyos es de puro peñasco y arena.

Edificios públicos. Tiene los siguientes:

Un templo destinado al culto católico construido de calicanto y techo de zacate. Tiene 40 varas de largo, 16 de ancho y 12 de altura; su valor es de \$20,000.

La casa curatal, construida de adobe y techo de zacate, de 30 varas de largo, 10 de ancho y 6 de altura; su valor es de \$600.

Dos casas municipales. La primera fue construida en el año de 1850, de 20 varas de largo, 6 de ancho y 7 de altura; su valor es de \$400.

La segunda se construyó en el año de 1877, de 10 varas de largo, 5 de ancho y 7 de altura; su valor es de \$300. Las dos están formadas de

adobe y techo de zacate.

La cárcel, construida en el año de 1750, de los mismos materiales que las anteriores. Tiene 5 varas de largo, 4 de ancho y 5 de altura; su valor es de \$100.

Un panteón cercado de paredes de piedra, Tiene 30 varas de largo y 10 de ancho; su valor estimado es de \$60.

Historia. La historia antigua de este pueblo, así como la de los demás que componen la parroquia, se pierde en la oscuridad de los tiempos, pues no se conserva ningún dato de sus antiguos pobladores ni de su procedencia. Consta únicamente que por los años de 1510 a 1531 en que fue conquistada esta tribu por los españoles, estaban sus habitantes en completa discordia con los zapotecas; pero a la venida de éstos hubo una dispersión general, pues todos se hallaban en las montañas y barrancas, a donde fueron los frailes a predicarles la doctrina uniendo las familias para formar pueblos.

En varios documentos aparece que el abuelo de los mixes se llamó *Yavilao*; pero se ignora si este fue el primogénito de toda la tribu o solo de uno de los pueblos.

Sus títulos le fueron expedidos por D. Francisco Antonio Echeverría, Juez privativo de composición de tierras y aguas, el 27 de noviembre del año de 1759.

AMATEPEC SANTIAGO

Municipalidad con 251 habitantes, de los que 126 son hombres y 125 mujeres, por lo cual es agencia municipal. Significa en mexicano: Cerro del árbol de papel. Etimología: Amatl, amate, árbol de papel o sea higo montés; tepetl, cerro.

Situación geográfica y topográfica. Está comprendido entre los 17°24' de latitud N. y 3°14' de longitud E. del Meridiano de México. El terreno en que se ubica es una ladera que forma por el lado S. el Cerro del Coscomate a su tránsito por el N. del pueblo, a distancia de dos cuadradas. Es barrancoso, quebrado y pendiente, su piso es arcilloso y lleno de peñascos de cal.

Límites. Confina al O.E con Lealao, al O. y S. con Totontepec y al N. con Tepitongo.

Extensión. La extensión superficial del terreno es de 8 leguas cuadradas. Su mayor largo, de la línea divisoria de Totontepec a la de Lealao es de 4 leguas, y su mayor ancho de la línea divisoria de Totontepec a la en que está la de Tepitongo, de dos.

Altitud. Está situado a 1,690 metros de altura sobre el nivel del mar.



Temperatura. Su clima es frío húmedo y sano. El aire dominante es el del N.

Viento a que queda esta población. Está al S.E. de la cabecera del distrito y al N.E. de la Capital del Estado.

Distancia. Dista de la primera 8 leguas y de la segunda 27.

Orografía. En la misma de Totontepec, cuya descripción se ha hecho.

Hidrología fluvial. En la vertiente de la montaña denominada *Macupix* a distancia de una legua del pueblo, hacia el P. y en el paraje *Paniocco*, tiene su nacimiento un arroyo que, unido a otros arroyos que tienen su nacimiento en terrenos del pueblo y en los de Tonaguía, a las cuatro leguas va a formar el Río de Comaltepec del Distrito de Choapam. Tiene por tributarios los arroyos siguientes:

El primero es conocido con el nombre de Arroyo del Aguacate y tiene su nacimiento en el paraje de *Moctusu*.

El segundo se llama *Mejuine* y nace en el paraje *Xixine*.

El tercero se conoce con el nombre de *Nejupp* y tiene su nacimiento en el paraje Xamahamp.

El cuarto se llama *Todostaxe* que nace en el paraje Cruz de Ramas. Todos se juntan en el paraje *Amocutucu* después de recorrer la distancia de legua y media.

Al verificar su unión tienen 15 varas de ancho y 3 de profundidad máxima, 10 de ancho y una de profundidad media y 8 de ancho y una de profundidad mínima. Su lecho y márgenes son de peñascos.

Edificios públicos. Tiene los siguientes:

Un templo construido de calicanto con techo de zacate. Mide 20 varas de longitud por 10 de latitud y 12 de altura. Fue fundado en el año de 1700 y su valor es de \$22,000.

Una casa curatal construida de piedra y adobe con techo de zacate. Mide 8 varas de longitud por 3 de latitud y 3 de altura. Se fundó en el mismo año y su valor es de \$220.

Una casa municipal construida del mismo material que la del anterior. Mide 7 varas de longitud por 4 de latitud y 5 de altura; su valor es de \$218.

Una cárcel construida del mismo material que la anterior. Mide 4 varas de longitud por 3 de latitud y 5 de altura. Fue fundada en el año de 1703 y su valor es de \$100.

Un panteón. Mide 24 varas de longitud y 16 de latitud. Fue fundado en el año de 1830 y su valor es de \$40.

Historia. La historia antigua de este pueblo, como los demás que componen la parroquia, se pierde en la oscuridad de los tiempos, pues no se conserva ninguna constancia de sus antiguos pobladores

y su procedencia. Solo se tiene la noticia que la tribu Mixe estuvo en completa guerra con la Zapoteca, en los años de 1510 a 1531; pero a la venida de los españoles hubo una dispersión general por todas las montañas y barrancas, a donde los frailes fueron a predicarles la doctrina logrando convencerlos y unir familias para formar pueblos. En varios documentos aparece que el abuelo de los mixes se llamó Yavilao; pero se ignora si fue el progenitor de toda la tribu o solo de uno de los pueblos.

Los títulos de sus terrenos le fueron expedidos el 27 de agosto de 1712 por D. Francisco Valenzuela Venegas, Juez privativo de tierras y aguas, y los puso en posesión de ellos D. Sebastián Asibuno, alcalde mayor de esta provincia.

MOCTUM SAN MARCOS

Municipalidad con 57 habitantes, de los que 23 son hombres y 34 mujeres, por lo cual tiene agencia municipal compuesta de un agente con su respectivo suplente. Significa en mixe: Semilla de maíz. Etimología: Moc, maíz; tomp, semilla. Puede significar también, Loma de maíz. Etimología: moc, maíz; tumnon, loma.

Situación geográfica y topográfica. Este pueblo está comprendido entre los 17°22' de latitud N. y 3°16' de longitud E. del Meridiano de México. El terreno en que se ubica es en el plano que forma la vertiente del cerro de la Silleta al O. del pueblo. Su piso es blanquizo en partes y en otras colorado y amarillo.

Límites. Confina al E. y O. con Totontepec, al N. con el mismo y al S. con Ocotepec y Jayacaxtepec.

Extensión. La extensión superficial del terreno es de una legua cuadrada. Su mayor largo, de la línea divisoria con los terrenos de Totontepec al Río Mudo de Jayacaxtepec, es de una legua, y su mayor ancho, de la línea divisoria de los terrenos con Ocotepec a la de los de Totontepec, de media.

Altitud. Está situado a 1,840 metros de altura sobre el nivel del mar.

Temperatura. Su clima es templado; sin embargo, en la estación de invierno se siente el frío con fuerza. El aire dominante es el del O.

Viento a que queda esta población. Está al E. de la cabecera del distrito y al N.E. de la Capital del Estado.

Distancia. Dista de la primera 8 leguas y de la segunda 35.

Orografía. La vertiente que del lado S. se desprende del Cerro de la Silleta con rumbo al E., atraviesa este pueblo y luego desciende al río de Huitepec que baja rumbo al N.E. En dicho río se eleva por el lado

contrario el Cerro de las Máscaras, el cuál atraviesa por Jayacaxtepec y va a enlazarse con la cumbre del Zempoaltepec.

Hidrología fluvial. El Río Mudo de Huitepec que nace en terrenos de dicho pueblo y que va a afluir al Río de Villa-Alta y Papaloapan, en el trayecto de una legua que toca los terrenos de este pueblo, tiene 15 varas de ancho y 3 de profundidad máxima, 10 de ancho y una y media de profundidad media y 8 de ancho y una de profundidad mínima. Su lecho y márgenes son de peñascos.

Para su paso a Jayacaxtepec hay un puente de palos. Tiene 15 varas de largo y dos de ancho, el cual está construido sobre las rocas.

Edificios públicos. Tiene los siguientes:

Un templo destinado al culto católico construido de palos y techo de zacate. Tiene 10 varas de largo, 5 de ancho y 8 de altura. Fue formado en el año de 1875, y su valor es de \$1,800.

La casa municipal construida de los mismos materiales que el anterior. Tiene 10 varas de largo, 4 de ancho y 5 de altura; su valor es de \$50.

El campo mortuorio, construido en el año de 1825. Mide 10 varas de largo y 8 de ancho; su valor es de \$30.

Historia. No se sabe la época de la fundación de este pueblo, ni quienes fueron sus primeros pobladores. En la actualidad está convertido en puras ruinas, pues todos sus edificios principales han concluido por abandono de los vecinos, quedando solo señales de haber existido.

Sus títulos se hallan agregados al juicio que sobre terrenos siguieron con Totontepec en el siglo pasado; motivo por el que se ignora la fecha de ellos y el funcionario que los expidió.

En sus límites se halla un rancho de la propiedad de D. José María Meijueiro a la distancia de una legua hacia el E. En él habita una familia compuesta de seis personas. El rancho es de cafetos y cañaveral y forma parte del municipio del expresado pueblo.

TEPITONGO SANTIAGO



Municipalidad con 144 habitantes, de los que 72 son hombres y 72 mujeres, por lo cual tiene agencia municipal compuesta de dos agentes. Tepetonco significa en mexicano: Lugar del cerrillo o En el cerrillo. Etimología: Tepetl, cerro; tontli, diminuto; co, en o lugar de.

Situación geográfica y topográfica. Está comprendido entre los 3°15' de latitud N. y 17°26' de longitud E. del meridiano de México. El terreno en que se ubica es una ladera pendiente y quebrada que forma el cerro denominado *Quexteco* a su paso al S. del pueblo y el cual es el mismo que atraviesa el pueblo de Amatepec. Su piso

es pedregoso y de arcilla colorada y blanquisca.

Límites. Confina al N. con Tonaguía, al E. con Comaltepec, al O. con Roayaga y al S. con Amatepec y Totontepec.

Extensión. La extensión superficial del terreno es de 3 leguas cuadradas. Su mayor largo de Roayaga a Amatepec es de 3 leguas y su mayor ancho de Tonaguía a Totontepec de una.

Altitud. Está situado a 1,800 metros de altura sobre el nivel del mar.

Temperatura. Su clima es frío húmedo, sin embargo, en la primavera se sienten con fuerza los calores. El aire dominante es del N.

Viento a que queda esta población. Está al E. de la cabecera del distrito y al N.E. de la Capital del Estado.

Distancia. Dista de la primera 8 leguas y de la segunda 36.

Orografía. El cerro llamado Quejojollo, de que se hizo mención en la orografía de Totontepec, que procede de la cordillera que atraviesa al P. del pueblo, para ir a formar el Cerro de las Brujas, es el que atraviesa este pueblo y va a terminar en el río que está a una legua de distancia con rumbo al O., que procede de terrenos de Amatepec. Al otro lado del río se levanta el cerro de Amatepec y por el lado del N. atraviesa el Cerro llamado Choxtománp o Cerro Blanco, que se desprende de la misma cordillera y en su descenso pasa por el pueblo de Tonaguía para ir a terminar en el mismo río expresado.

Hidrología fluvial. El Río de Amatepec, que tiene su nacimiento en el Cerro de Maxepix de dicho pueblo, en el paraje Paguioco, en su trayecto de una legua, que toca los terrenos de este pueblo, tiene 10 varas de ancho y dos de profundidad máxima, 7 de ancho y dos de profundidad media, y 5 de ancho y una de profundidad mínima.

Edificios públicos. Tiene los siguientes: Un templo construido de piedra y lodo. Tiene 10 varas de longitud por 6 de latitud y 8 de altura; su valor es de \$3,600. La casa curatal construida de los mismos materiales. Tiene 5 varas de longitud por 4 de latitud y 5 de altura; su valor es de \$130. La casa municipal, construida de los mismos materiales, tiene 8 varas de longitud por 4 de latitud y 5 de altura. Fue fundada en el año de 1600 y su valor es de \$140. La cárcel, construida también de los mismos materiales, tiene 4 varas de longitud por 3 de latitud y 4 de altura; su valor es de \$90. El panteón, con muralla de piedra y lodo, que tiene 20 varas de longitud por 12 de latitud; en valor de \$20.

Historia. Véase lo dicho sobre esta sección en Totontepec.

Sus títulos se hallan agregados al expediente del juicio que sobre terrenos siguieron con el pueblo de Amatepec en el siglo pasado y por este motivo se ignora la fecha en que fueron expedidos y el funcionario que los autorizó.



TONAGUÍA SANTA MARÍA ASUNCIÓN

Municipalidad con 236 habitantes, de los que 125 son hombres y 111 mujeres, por lo cual tiene agencia municipal compuesta de dos agentes. Xonaguía, significa en zapoteco: ocho piedras u ocho flores. Etimología: Xona, ocho; guía, piedra; guie, flor.

Situación geográfica y topográfica. Está comprendido entre los 17°30' de latitud N. y 3°15' de longitud E. del Meridiano de México. El terreno en que se ubica es un plano quebrado que forma la ladera del N. del cerro Quepjollo, a su paso de este para el S.E. El piso es arcilloso, colorado en partes y en otras pedregoso.

Límites. Confina al O. con Comaltepec, al P. con Tepitongo, al N. con Roayaga y el mismo Comaltepec y al S. con el Trapiche de la Concepción.

Extensión. La extensión superficial del terreno es de 5 leguas cuadradas. Su mayor largo es de 4 ½ leguas y su mayor ancho de una y media.

Altitud. Está situado a 1,600 metros de altura sobre el nivel del mar.

Temperatura. Su clima es frío húmedo, sin embargo, en la primavera se siente con fuerza el calor. El aire dominante es el del N.

Viento a que queda esta población. Está al E de la cabecera del distrito y al N.E. de la Capital del Estado.

Distancia. Dista de la primera 6 leguas y de la segunda 36.

Orografía. El cerro llamado Quepjollo que se desprende de la cordillera del Cerro Pelado de Yacochi, al pasar por el P. de este pueblo, es el que lo atraviesa con su vertiente del O. y va a terminar en el Río de Amatepec, a distancia de una legua. La cordillera descrita toma el nombre de Chinex *Cobac* al pasar por los límites del pueblo, o sea Cerro del Ocote.

A distancia de una legua de su curso forma el Cerro Oscuro, y en seguida pasa a formar el Cerro de la Cumbre y el Guelatao de Roayaga.

Del paraje de la Cumbre, después de su descenso y como a un cuarto de legua comienza a elevarse para ir a formar la montaña de Tagui y Yetzecovi, de donde se desprenden hacia el O. varios ramales que pasan a formar el Cerro de los Balcones en este pueblo, y el de Comaltepec.

Hidrología fluvial. En los terrenos de este pueblo tiene su nacimiento un arroyo, en el paraje *Amacotuc* del Cerro de Chinexp *Cobac*, hacia el P. que tomando el nombre de Río de Tonaguía, recorre la distancia de cuatro leguas y va a unirse al Río de Amatepec en el paraje de El

Peñasco, donde están los terrenos del Trapiche de la Concepción. En el trayecto que toca los terrenos del pueblo, tiene 10 varas de ancho y 4 de profundidad máxima, 7 de ancho y dos de profundidad media y 5 de ancho y 1 de profundidad mínima. Su lecho y márgenes son de roca y arena.

El río de Amatepec, que tiene su origen en la vertiente del Cerro llamado Macupix y en el paraje *Paquioco* de dicho pueblo, en el trayecto de 4 leguas que atraviesa los terrenos de este pueblo, tiene 8 varas de ancho y 3 de profundidad máxima, 6 de ancho y una y media de profundidad media, y 5 de ancho y una de profundidad mínima.

El primer río tiene para su paso dos puentes; uno en el lugar de su tránsito para Roayaga, construido de palos. Tiene 6 varas de longitud y una de latitud. El otro en el paso para Comaltepec; este tiene 12 varas de longitud y 2 de ancho. Es de madera, con palos atravesados. También el segundo río para su paso al Trapiche, tiene un puente compuesto de dos vigas, de 12 varas de longitud por una de latitud.

Cuevas y grutas. Tiene hacia el S a distancia de una legua, dos cuevas en el Cerro Blanco, una conocida con el nombre de la Tambora, tiene 3 varas de longitud por 2 de latitud y 3 de altura; y otra conocida con el nombre de Cueva Húmeda, que tiene 4 varas de longitud por 8 de latitud y 3 de altura. Las piedras que la forman son tepetatosas y no se sabe ninguna historia ni tienen ninguna estalactita ni estalagmita en el interior.

Edificios públicos. Tiene los siguientes:

Un templo construido de calicanto y techo de bóveda, que aún no está concluido, la pared formada tiene una extensión de 16 varas de longitud, por 7 de latitud y 10 de altura. Se comenzó a construir en el año de 1531 y representa un valor de \$2,000.

Una casa municipal construida de adobe y techo de zacate. Mide 6 varas de longitud por 3 de latitud y 5 de altura. Fue fundada en el año de 1541 y su valor es de \$120.

Una cárcel construida del mismo material que la anterior. Mide 4 varas de longitud, por 4 de latitud y 6 de altura. Se fundó en el mismo año que la anterior y su valor es de \$88, y

El panteón que mide 10 varas de longitud y 8 de latitud. Se ignora la época de su fundación y su valor es de \$10.

Historia. Es la misma de Totontepec, cuya descripción se ha hecho. Sus títulos fueron expedidos con fecha 27 de noviembre de 1759 por el Juez privativo de composición de tierras y aguas, Lic. Francisco Antonio de Echevarría.



JAYACASTEPEC SAN FRANCISCO

Municipalidad con 487 habitantes, de los que 248 son hombres y 239 mujeres, por lo cual tiene agencia municipal compuesta de tres agentes con sus respectivos suplentes. Significa en mexicano: Cerro de cara o cerro de los enmascarados. Etimología: Xayacatl, máscara o cara; tepetl, cerro.

Situación geográfica y topográfica. Este pueblo está comprendido entre los 17°20' de latitud N. y 3°18' de longitud E. del Meridiano de México. El terreno en que se ubica es una ladera que forma el Cerro denominado Portillo de San Carlos, por el lado del O. Su piso es peligroso y pendiente.

Límites. Confina al N. con Totontepec, al O. con Moctum, al S. con Ocotepec y al E. con Metaltepec.

Extensión. La extensión superficial del terreno es de 12 leguas cuadradas. Su mayor largo de Ocotepec a Metaltepec es de 4 leguas y su mayor ancho de Zacatepec a Totontepec de 3.

Altitud. Está situado a 2,500 metros de altura sobre el nivel del mar.

Temperatura. Su clima es caliente húmedo. El aire dominante es el del N.

Viento a que queda esta población. Está al S.E. de la cabecera del distrito y al N.E. de la Capital del Estado.

Distancia. Dista de la primera 11 leguas y de la segunda 33.

Orografía. De la cumbre de Zempoaltepec, y a distancia de dos leguas de su cima rumbo al O, se destaca un ramal que a la legua de su desprendimiento atraviesa este pueblo y va a terminar en el Río Mudo que está al mismo viento. A lado contrario del citado cerro, se eleva la pendiente del Cerro de Amatepec que corresponde a Totontepec y el Cerro de la Silleta de Moctum. Del lugar en que se destaca el cerro que atraviesa el pueblo llamado El Portillo de San Carlos, se eleva la montaña de Zempoaltepec hasta formar su cúspide.

Esta montaña forma cuatro divisiones principales al hacer su descenso; la primera que se desprende al lado del O., atraviesa por Metaltepec y Zacatepec del distrito de Choapam, pasa por Yahuív y Chisme y continúa formando otros cerros hasta irse a perder en el Río de Tatahuicapam. La otra se dirige para Atitlán y forma los Cerros del Caballete y del Diablo en Ayacastepec, Alotepec y Atitlán y continúa para el distrito de San Carlos, y las otras dos encadenan el distrito.

Esta montaña tiene multitud de vetas metálicas, tanto de oro, como de plata, zinc, cobre y plomo, y se ramifican por todo el distrito, apareciendo en algunas partes sin ninguna ley, en otras con poca y

en otras con una ley fabulosa.

Según han manifestado los profesores en el arte, las minas de la propiedad de D. Miguel Castro, situadas en términos de Santa María Yahuique, Yatoni, Yaeé, Lalopa y la Olla, todas son ricas y abundantes en metales y van a entroncar en dicha cumbre del Zempoaltepec, atravesando todas ella por la parroquia de Betaza y Villa-Alta.

Hidrología fluvial. El Río de Huitepec, que tiene su origen en términos del pueblo, conocido con el nombre de Río Mudo, en el trayecto de 10 leguas que toca los terrenos de este pueblo, tiene de ancho 15 varas y 3 de profundidad máxima, 5 de ancho y una de profundidad media y 8 de ancho y media de profundidad mínima. Por el S.E de dicho pueblo y a distancia de 3 leguas, recorre los límites de sus terrenos un pequeño río llamado de Jalatengo o Jalatenco. Este tiene su nacimiento en el Peñasco Blanco, hacia el S del pueblo en el cerro del Zempoaltepec; recorre la distancia de 6 leguas y se va a unir al Río Mudo de Huitepec, en el lugar en que termina la colindancia de este pueblo y la de Totontepec, y en el que comienza a llamarse Río Colorado. A dicho Río de Jalatengo tributan sus aguas, el arroyo que nace en el Paraje de las Minas, el cual tiene de ancho 4 varas y dos de profundidad máxima, dos de ancho y una de profundidad media y una de ancho y media de profundidad mínima.

Edificios públicos. Tiene los siguientes:

Un templo destinado al culto católico, construido en el año de 1614, de paredes de piedra, barro y techo de zacate- Tiene 20 varas de longitud, 8 de latitud y 10 de altura; su valor es de \$10,000.

La casa curatal construida en el año de 1614, de los mismos materiales que el anterior, de 7 varas de largo, 4 de ancho y 5 de altura; su valor estimativo es de \$500.

La casa municipal, construida de los mismos materiales que los anteriores. Mide 8 varas de largo, 4 de ancho y 5 de altura; su valor es de \$300.

El campo mortuorio, formado en el año de 1804. Tiene 10 varas de largo y 6 de ancho; su valor es de \$30.

Historia. Nada se sabe de la historia antigua de este pueblo. Tomó el nombre de San Francisco el día que se concluyó el templo y se abrió al servicio público, según se cree el 4 de octubre de 1614.

Sus títulos fueron expedidos el 27 de agosto de 1712, por D. Francisco Valenzuela y Venegas, Juez privativo de composición de tierras y aguas. En los límites de esta población, D. Enrique Puyós, estableció una hacienda en 1878 con el nombre de California, para beneficiar azúcar y panela, pero por motivos que se ignoran la abandonó a los dos años.



Igualmente se hayan vestigios de una hacienda a distancia de dos y media leguas de este pueblo, conocida con el nombre de Jalatengo. Fue formada para el beneficio de metales en la orilla de dos arroyos, ignorándose la fecha y el motivo porque está abandonada.

OCOTEPEC SANTA MARÍA ASUNCIÓN

Municipalidad con 63 habitantes, de lo que 30 son hombres y 33 son mujeres; por lo cual es agencia municipal. Significa en mexicano: Cerro del Ocote. Etimología: Ocotl, pino, árbol de la tea, ocote; tepetl, cerro.

Situación geográfica y topográfica. Está comprendido entre los 17°18' de latitud N. y 3°17' de longitud E. del Meridiano de México. El terreno en que se ubica es una ladera que forma el cerro del pueblo, desprendiendo de la cumbre del Zempoaltepec, cuya colina tiene un pequeño plano, y lo restante de la localidad está en declive.

Límites. Confina al N. con Jayacaxtepec, al P. con Metepec, al S. con Yacochi y al E. con Moctum.

Extensión. La extensión superficial del terreno es de dos leguas cuadradas. Su mayor largo de la línea divisoria de los terrenos de Jayacaxtepec a la de los de Yacochi, es de dos leguas y su mayor ancho de la línea divisoria de los terrenos en Huitepec a la de los de Metepec y Jareta, es de una.

Altitud. Está situado a 2,400 metros de altura sobre el nivel del mar.

Temperatura. Su clima es frío húmedo. El aire dominante es del N.

Viento a que queda esta población. Está al E. de la cabecera del distrito y al N.E. de la Capital del Estado.

Distancia. Dista de la primera 10 leguas y de la segunda 30.

Orografía. De la vertiente de la cumbre del Zempoaltepec, hacia el N., se forma una loma o cerro que desciende por el mismo rumbo; atraviesa por el pueblo y va a terminar en el Río Mudo de Huitepec, donde se levanta la vertiente del Cerro de la Mitra, atraviesa el pueblo de Totontepec y va a formar dicho cerro, que se enlaza al cerro de donde procede.

Así mismo se levanta el Cerro de Jareta, que atraviesa a este último pueblo, y a las 3 leguas se va a unir a la cordillera de Yacochi, en la parte que forma la montaña el Campanario.

Hidrología fluvial. El Río de Huitepec que lleva el nombre del Río Mudo y que nace en las vertientes del cerro que lleva su nombre en el trayecto de una legua que toca los terrenos de este pueblo, tiene de ancho 12 varas y 4 de profundidad máxima, 8 de ancho y una y media

de profundidad media, y 6 de ancho y una de profundidad mínima.

Edificios públicos. Tiene los siguientes:

Un templo para el culto católico, construido de piedra y lodo con techo de zacate. Mide 16 varas de longitud por 8 de latitud y 10 de altura; su valor es de \$3,000.

Una casa municipal construida del mismo material que el anterior. Mide 8 varas de longitud por 4 de latitud y 5 de altura. Fue fundada en el año de 1881 y su valor es de \$220.

La cárcel construida del mismo material que la anterior. Mide 4 varas de longitud por 3 de latitud y 4 de altura. Fue fundada en el año de 1812 y su valor es de \$98. El panteón que mide 10 varas de longitud y 8 de latitud. Fue fundado en el mismo año que la anterior y su valor es de \$20.

Historia. Véase lo dicho sobre esta sección en Totontepec.

En el año de 1840, sufrió este pueblo un incendio que destruyó todos sus edificios; y entonces se quemaron los títulos de sus terrenos.

JARETA SANTIAGO

Municipalidad con 258 habitantes, de los que 117 son hombres y 146 mujeres, por lo cual tiene agencia municipal compuesta de dos agentes con sus respectivos suplentes. Será Jaceta. En este caso significa: Descenso suave. Etimología: Jace, suave; ta, descenso.

Situación geográfica y topográfica. Este pueblo está comprendido entre los 17°20' de latitud N. y 3°13' de longitud E. del Meridiano de México.

El terreno en que se ubica es una loma en cuya cima está una parte de la población y la otra en la vertiente del lado S.

Límites. Confina al N. con Totontepec, al O. con Tiltepec, al S. con Metepec y al E. con Ocotepc.

Extensión. La extensión superficial del terreno es de 4 leguas cuadradas y su mayor largo de la línea divisoria de sus terrenos con Ocotepc a la de los de Tiltepec, es de dos leguas y media y su mayor ancho de la línea divisoria con Totontepec a la de Metepec, de legua y media.

Altitud. Está situado este pueblo a 1,500 metros de altura sobre el nivel del mar.

Temperatura. Su clima es frío húmedo. El aire dominante es el del S.E.

Viento a que queda esta población. Está al S.E. de la cabecera del distrito y al N.E. de la Capital del Estado.

Distancia. Dista de la primera 8 leguas y de la segunda 26.

Orografía. A dos leguas de distancia de la cima de la Cordillera de



Yacochi, que a su principio forma la Cumbre del Cerro Pelado que va a terminar en Lachixila, donde forma el Cerro de las Brujas, dirige hacia el O. un ramal que se desprende del Cerro del Campanario y atraviesa por este pueblo formando el cerro del mismo, para ir a terminar al Río Mudo de Huitepec, que pasa al S.E., a distancia de una legua. Al otro lado del río expresado se levanta el Cerro de Metepec, atraviesa el pueblo y va a entroncarse a la montaña del Zempoaltepec.

Hidrología fluvial. El Río Mudo de Huitepec que tiene su origen en la montaña de dicho pueblo y que va a formar el río de San Juan en el Estado de Veracruz, en el trayecto de media legua, que toca los terrenos de este pueblo, tiene 12 varas de ancho y 3 de profundidad máxima, 8 de ancho y 2 de profundidad media, 6 de ancho y una de profundidad mínima.

Por la parte del N. de este pueblo pasa el río del Toro, unido al de San José, los que tienen su nacimiento en terrenos de Totontepec y en el trayecto de 2 leguas que tocan sus terrenos. Tienen 6 varas de ancho y 2 de profundidad máxima, 3 de ancho y media de profundidad media y 4 de ancho y una de profundidad mínima. Dicho arroyo se junta al Río Mudo en el paraje *Nexentun*. El lecho y márgenes de ambos ríos son de peñascos y arena y no contienen peces de ninguna clase.

Cuevas. A distancia de media legua hacia el P. del pueblo hay una cueva que se conoce con el nombre de *Queotque*. Tiene 2 varas de largo, 3 de ancho y 3 de altura, con la portada al P. y la peña que lo forma es de piedra blanda amarilla.

Edificios públicos. Tiene los siguientes:

Un templo católico construido de piedra y techo de zacate, que tiene 18 varas de longitud, 8 de latitud y 10 de altura; su valor es de \$4,500.

Una casa curatal construida de adobe y techo de teja, con 5 varas de longitud, por 3 de latitud y 5 de altura; en valor de \$300.

Una casa municipal del mismo material, de 8 varas de longitud, 3 de latitud y 5 de altura; su valor es de \$800.

La cárcel del mismo material que las anteriores, que tiene 5 varas de longitud, 3 de latitud y 5 de altura, su valor es de \$200.

Un panteón construido en el año de 1825, cercado de palos. Tiene 12 varas de longitud y 8 de latitud; su valor es de \$30.

Historia. Véase Totontepec.

Sus títulos de composición de tierra fueron expedidos con fecha 5 de enero de 1794 por D. Juan Antonio Calvo, justicia mayor de esta jurisdicción, en ausencia del subdelegado D. Bernardino María Bonavia y Zapata.

PARROQUIA DE SAN PABLO AYUTLA

AYUTLA SAN PABLO

Municipalidad con 1,472 habitantes de los que 698 son hombres y 774 mujeres, por lo cual tiene ayuntamiento compuesto de un presidente, cuatro regidores y un síndico procurador. Significa en mexicano: Lugar de calabazas o lugar de tortugas. Etimología. Ayutli, calabaza; ayotl, tortuga, y tlan, lugar de.

Situación geográfica y topográfica. Está comprendido entre los 17°4' de latitud N. y 3°4' de longitud E. del Meridiano de México. Se sitúa en un plano.

Límites. Confina al N. con Tamazulapam, al O. con Santo Domingo Albarradas, al S. con Tepuxtepec y al E. con Tepantlali.

Extensión. La extensión superficial del terreno es de 8 leguas cuadradas. Su mayor largo de San Mateo Cajonos a Tepuxtepec es de 4 leguas y su mayor ancho de Tamazulapam a Tepantlali de otras dos.

Altitud. Está situado a 1,100 metros de altura sobre el nivel del mar.

Temperatura. Su clima es frío. El aire dominante es el N.

Viento a que queda esta población. Está al S. de la cabecera del distrito y al N.E de la capital del Estado.

Distancia. Dista de la primera 16 leguas y de segunda 23.

Orografía. La segunda de las cordilleras de montañas en que están situados los pueblos de este distrito es la que al desprenderse de la cumbre del Zempoaltepec. Recorre la distancia de 4 leguas hacia el S. y forma el Cerro de la Chuparrosa, y siguiendo a elevarse al mismo rumbo, a las dos leguas va a formar el Cerro de Cachicobac. De aquí toma un descenso hacia el P. y atraviesa entre Ayutla y Tepuxtepec, para ir a formar el Cerro del Aire, que se introduce en el distrito de Yautepec y otro al de Tlacolula, donde forma en las Albarradas el Cerro de Montelobos y el Campanario, conocido también por Cerro de la Barrueto, volviendo a pasar al distrito a formar los cerros de la Calavera, del Gavilán, de las Palomas y el Yelagaco, de los pueblos de los Cajonos. De la montaña de Cachicobac, se forma un ramal que se destaca hacia el N.O. y viene a formar a las 4 leguas al cerro de Tamazulapam que va a terminar en el río de este pueblo dos leguas abajo. Al paso de la dicha cordillera por los dos terrenos de este pueblo y Tepuxtepec, forma al O. el cerro conocido por el nombre de Jugbgaguiem y en el de Tepuxtepec, el de *Puxcuxp*, cuyo cerro dirige sus vertientes al N.O. el cual, a distancia de una legua de su descenso, atraviesa por el pueblo.



Estas montañas están atravesadas por vetas metálicas de plata y oro, de las que hasta ahora se ha hecho poco aprecio, pero con manos industriosas se sacaría de ellas grande producto.

Hidrología fluvial. En términos de este pueblo y hacia el P. atraviesa sus terrenos un arroyo que tiene su nacimiento en el paraje Queñoceo, cerro del mismo nombre, situado en términos de Tepuxtepec, el que después de haber recorrido la distancia de dos leguas se introduce en terrenos de este pueblo y va a unirse en el paraje Jotquian con el río que viene de terrenos de Tamazulapam y Tlahuitoltepec. En el trayecto de 3 leguas que toca sus terrenos, tiene 6 varas de ancho y 2 de profundidad máxima, 4 de ancho y una de profundidad media, y 3 de ancho y media de profundidad mínima. A este arroyo vienen a unírsele los arroyos de Lachicocano, el de Camacham y el de Caballero, que nacen en sus terrenos y recorren dos lenguas de distancia, teniendo por término medio de agua dos varas de ancho y media de profundidad.

El Río de Tamazulapam que toma el nombre de Río de Villa-Alta y que tiene su nacimiento en la montaña de Cachicobac, de la pertenencia de Tamazulapam, pasa al N. de este pueblo y en el trayecto de las dos leguas que toca los terrenos del mismo. Tiene 8 varas de ancho y 3 de profundidad máxima, 6 de ancho y una de profundidad media y 4 de ancho y una de profundidad mínima.

Edificios públicos. Tiene los siguientes:

Un templo católico construido en el año de 1811, de calicanto y techo de bóveda. Tiene 20 varas de longitud, 10 de latitud y 8 de altura y vale \$6,800.

Una casa curatal construida en el año de 1605 de adobe y techo de zacate. Tiene 18 varas de longitud, 6 de latitud y 5 de altura; su valor es de \$200.

Una casa municipal construida en el año de 1813, del mismo material. Tiene 16 varas de longitud, 8 de latitud y 5 de altura; su valor es de \$300.

Una cárcel de calicanto construida en el año de 1853, que tiene 8 varas de longitud, 3 de latitud y 5 de altura, en valor de \$100 y

Un panteón cercado de adobe, en valor de \$20.

Historia. Se ignora la época en que fue fundado este pueblo como los demás de la parroquia, pues ninguno de ellos tiene constancia alguna de este hecho ni de quienes fueron sus primeros pobladores.

Entre los documentos de los zapotecas que algunos pueblos conservan se ve que la tribu Mixe estuvo en perpetua guerra con la Zapoteca desde el año de 1510 y que en esa guerra se hacían grandes destrozos, pues la raza de la primera era valiente, feroz y altanera y siempre estaba

haciendo excusiones en los términos de los zapotecas de las que resultaban combates en que se derramaba sangre con profusión.

Los pueblos mixes correspondientes a este distrito guardan la posesión de una línea de batalla hacia los pueblos zapotecos y todos ellos están en las alturas de las montañas que forman unos fuertes inexpugnables. Esa circunstancia hace creer que dichos pueblos formaban la vanguardia de las fuerzas mixes para contener el avance de los zapotecas, que ya comenzaban a trepar las vertientes de las montañas en que aquellos se sitúan, seguramente con el fin de desalojarlos de sus posesiones, como se nota en los pueblos de la parroquia de Betaza, Yalalag y Villa-Alta, que están situados en la vertiente de la cordillera que los mixes ocupaban. Por eso en el años de 1531, cuando vinieron las fuerzas españolas al mando del capitán Gaspar Pacheco, a hacer la conquista de estos pueblos, se les agregaron los zapotecas para combatir a los mixes pero estos hicieron fuerte resistencia y no se hubieran rendido jamás si no hubiera sido por los frailes que se llegaban a ellos; a predicarles el Evangelio, a cuya sola voz le dejaron los armas y se dedicaron al trabajo formando sus poblaciones.

Los títulos de este pueblo fueron expedidos con fecha 27 de Agosto de 1712, por el Juez privativo de composición de tierras y aguas D. Francisco de Valenzuela y Venegas.

TEPUXTEPEC SANTO DOMINGO

Municipalidad en 1,334 habitantes de los que 690 son hombres y 644 mujeres, por lo cual tiene ayuntamiento compuesto de un presidente, cuatro regidores y un síndico procurador todos con sus respectivos suplentes. Significa en mexicano: Cerro del fierro. Etimología: Tepuxtli, fierro: tepetl, cerro.

Situación geográfica y topográfica. Está comprendido entre los 17°1' de latitud N. y 3°2' de longitud E. del Meridiano de México. El terreno en que se ubica parte está en la cima de un cerro, y parte en una ladera que forma otro cerro que atraviesa por el N. del pueblo. El piso es quebrado y pedregoso.

Límites. Confina al O. con Acatlancito; al P. con Ayutla, al N. con Tepantlali y al S. con Quiatoni y San Juan del Río.

Extensión. La extensión superficial del terreno es de 8 leguas cuadradas. Su mayor largo de la línea divisoria de los terrenos de Tamazulapam a la de Acatlancito, es de 4 leguas y su mayor ancho de la línea divisoria de Tepantlali a la de Quiatoni es de dos.

Altitud. Está situado este pueblo, a 2,000 metros de altura sobre el nivel del mar.

Temperatura. Su clima es frío seco. El aire dominante es el del N. Distancia. Dista de la primera 18 leguas y de la segunda 25.

Orografía. La cordillera de Zempoaltepec, que se dirige a este pueblo para internarse con sus ramales a los distritos de Tlacolula y Yautepec, atraviesa por el N. de este pueblo a distancia de media legua, formando a su paso el Cerro de Puxcuxtp, que es en el que está situado el pueblo, y el de Yucjayeit entre el mismo y Ayutla. Hacia el S. del pueblo a distancia de dos leguas, se eleva el Cerro del Aire, en límites con Acatlancito que enlaza al Cerro Costoche y éste al de Quiatoni.

Hidrología fluvial. Hacia el N.O. de este pueblo a distancia de una legua, y del Cerro de Queñoocco tiene su nacimiento por la vertiente del N. un arroyo conocido con el mismo nombre, que después de recorrer el trayecto de dos leguas, se introduce en sus terrenos, en los de Ayutla y va a influir al Río de Tamazulapam que nace en la montaña de Cachicobac. En el tramo que atraviesan sus terrenos tiene de ancho 3 varas, y media de profundidad máxima dos de ancho y tres cuartas de profundidad media, y una de ancho y media de profundidad mínima.

Cuevas. A Distancia de 3 leguas del pueblo con rumbo al P. hay una cueva que le llaman Cueva de *Xagart*, o sea caja de piedra, la cual tiene su entrada al O. Se compone por dos secciones, una que está al frente y de la que por una puerta que tiene, se pasa a la segunda, y esta que está interiormente a la cual le penetra luz por el lado contrario. Dicha cueva esta interiormente enladrillada y cubierto su exterior con pared formada de calicanto, tiene 4 varas de longitud, 3 de latitud y 3 de altura.

Edificios públicos. Tiene los siguientes:

Un templo católico construido en el año de 1599, de pared de adobe y techo de teja. Tiene 20 varas de longitud, 8 de latitud y 10 de altura y vale \$4,000.

Una casa curatal construida en el año de 1601, del mismo material que el anterior. Tiene 8 varas de longitud, 4 de latitud y 5 de altura y vale \$250.

Una casa municipal construida en el año de 1784, de adobe y techo de teja. Tiene 12 varas de longitud, 6 de latitud y 5 de altura; su valor es de \$800.

Una cárcel del mismo material y tiempo que la anterior. Tiene 5 varas de longitud, 3 de latitud y 5 de altura; su valor es de \$100, y

Un panteón cercado de adobe que tiene 14 varas de longitud y 12 de altura; su valor es de \$30.

Historia. Véase a Ayutla.

Sus títulos fueron expedidos el 26 de agosto de 1712 por el Juez privativo de tierras y aguas Lic. D. Francisco de Valenzuela Venegas.

TEPANTLALI SANTA MARÍA ASUNCIÓN

Municipalidad con 674 habitantes, de los que 327 son hombres y 347 son mujeres, por lo cual tiene ayuntamiento compuesto de un presidente, cuatro regidores y un síndico procurador, todos con sus respectivos suplentes. Significa en mexicano: Tierra de la corona. Etimología: Tepan, palacio; tlali, tierra.

Situación geográfica y topográfica. Este pueblo está comprendido entre los 17°2' de latitud N. y 3°7' de longitud E. del Meridiano de México. El terreno en que se ubica es una cañada y un ligero plano en la ribera derecha del arroyo que baja en donde está el pueblo.

Límites. Confina al N. con Tamazulapam, al O. con Acatlancito, al S. con Tepuxtepec y al E. con Cacalote.

Extensión. La extensión superficial del terreno es de 8 leguas cuadradas, su mayor largo de la línea divisoria con los terrenos de Acatlancito a la de Tamazulapam es de 4 y su mayor ancho, de la línea divisoria con los terrenos de Tepuxtepec a los de Cacalotepec de 2.

Altitud. Está situado este pueblo a 1,800 metros de altura sobre el nivel del mar.

Temperatura. Su clima es frío seco, el aire dominante es el de N.

Viento a que queda esta población. Está al S. de la cabecera del distrito y al E. de la Capital del Estado.

Distancia. Dista de la primera 18 leguas y de la segunda 25.

Orografía. La montaña de Cachicobac, que está al O. del pueblo, al dirigirse hacia el P. para ir a formar el cerro de Inbgayietm y el de Puxcuxt, dirige sus vertientes al S. que son las que atraviesan el pueblo, con el nombre de cerro de Maxán Doo, para luego elevarse e ir a formar al frente el Cerro del Aire.

Hidrología fluvial. En la vertiente de la montaña que atraviesa el pueblo, tiene su origen un arroyo conocido con el nombre de Jayancunt, hacia el N. del pueblo y a distancia de una legua. Este recorre la distancia de 4 leguas en sus terrenos y se introduce en los de Cacalotepec formando el río del pueblo, y luego atraviesa por los pueblos de la parroquia de Atitlán y Puxmetacán en el distrito de Choapam, y va a unirse con el Río Colorado y de Lalana, para ir a formar el Río de San Juan en el estado de Veracruz.



Edificios públicos. Tiene los siguientes:

Un templo construido de adobe y techo de zacate. Tiene 20 varas de longitud por 8 de latitud y 10 de altura. Fue fundado en el año de 1534 y su valor es de \$2,000.

La casa curatal, construida de los mismos materiales. Mide 9 varas de longitud por 5 de latitud y 6 de altura. Fue fundada en el año de 1534 y su valor es de \$140.

La casa municipal, construida de los mismos materiales. Mide 8 varas de longitud por 3 de latitud y 5 de altura; su valor es de \$158.

La cárcel construida de los mismos materiales. Mide 4 varas de longitud por 3 de latitud y 5 de altura; su valor es de \$30.

El panteón, cercado de adobe. Mide 20 varas de longitud, por 12 de latitud y una de altura; su valor es de \$16.

Historia. Véase en Ayutla.

Los títulos de sus terrenos fueron expedidos el 26 de agosto de 1712, por D. Francisco de Valenzuela Venegas, Juez privativo de composiciones de tierras y aguas

TAMAZULAPAM ESPÍRITU SANTO

Municipalidad con 1,482 habitantes de los que 747 son hombres y 735 mujeres, por lo cual tiene ayuntamiento compuesto de un presidente, cuatro regidores y un síndico procurador, todos con sus respectivos suplentes. Significa en mexicano: Río de los Zapos. Etimología: Tamazollin, Zapo; apam, río.

Situación geográfica y topográfica. Está comprendido entre los 17°6' de latitud N. y 3°6' de longitud E. del Meridiano de México. El terreno en que se ubica es una parte plana y el otro declive con piso quebrado y arcilloso.

Límites. Confina al N. con Tlahuitoltepec, al O. con Ayutla, al S. con Tepantlali y al E. con Cacalotepec.

Extensión. La extensión superficial del terreno es de 10 leguas cuadradas. Su mayor largo de Tlahuitoltepec con Atitlán, es de 5 leguas y su mayor ancho, de Tepantlali con Tlahuitoltepec, de 2.

Altitud. Está situado a 1,880 metros de altura sobre el nivel del mar.

Temperatura. Su clima es frío seco. El aire dominante es el del N. Viento a que queda esta población. Está al S. de la cabecera del distrito y al E. de la Capital del Estado.

Distancia. Dista de la primera 15 leguas y de la segunda 22.

Orografía. De la cordillera que corre al S. del pueblo hacia Tepuxtepec y en la montaña de Cachicobac, se desprende un ramal que toma el nombre de Cerro de Tamazulapam y a las 3 leguas de descenso con

rumbo al P., atraviesa este pueblo y va a terminar en el río que pasa a una legua de distancia hacia el N. De este se levanta por el lado contrario el Cerro de Tlahuitoltepec hasta formar su cima.

Hidrología fluvial. De la montaña de Cachicobac mencionada, tiene su nacimiento un arroyo en el paraje Azutche, mismo que reuniendo las aguas de los manantiales que se desprenden de la que forma la del pueblo y la llamada *Xuxnut*, va a formar el Río denominado de Villa-Alta. Atraviesa sus terrenos en un tramo de 5 leguas, tiene 6 varas de ancho y media de profundidad máxima, 3 de ancho y una de profundidad media y dos de ancho y media de profundidad mínima. Su lecho y márgenes son de arena y peñascos.

Edificios públicos. Tiene los siguientes:

Un templo católico construido en el año de 1600 de calicanto y techo de bóveda, que tiene 50 varas de longitud, 16 de latitud y 15 de altura y vale \$8,000.

Una casa curatal construida en el mismo año, de pared de adobe y techo de zacate, compuesta de 4 piezas. Tiene 20 varas de longitud, 5 de latitud y 6 de altura; su valor es de \$400.

Una casa municipal construida en el año de 1776, del mismo material que la anterior, tiene 10 varas de longitud, 4 de latitud y 5 de altura, vale \$200.

Una cárcel construida en el año de 1676, del mismo material que las anteriores, tiene 12 varas de longitud, 3 de latitud y 5 de altura, vale \$100.

Un panteón construido en el año de 1822, cercado de adobe, tiene 16 varas de longitud por 12 de latitud; su valor es de \$40.

Historia. Véase Ayutla

Los títulos de este pueblo, fueron expedidos el 20 de agosto de 1712 por D. Francisco de Valenzuela Venegas, Juez privativo de composiciones de tierras y aguas.

TLAHUITOLTEPEC SANTA MARÍA ASUNCIÓN

Municipalidad con 2,259 habitantes de los que 1,542 son hombres y 1,117 mujeres, por lo cual tiene ayuntamiento compuesto de un presidente, seis regidores y un síndico procurador, todos con sus respectivos suplentes. Significa en mexicano: Cerro como arco. Etimología: Tlahuitolle, arco de flecha; tepetl, cerro.

Situación geográfica y topográfica. Está comprendido entre los 17°6' de latitud N. y 3°11' de longitud E. del Meridiano de México.

El terreno en que se ubica es en una ladera, que forma al S. el Cerro de Capchip, a su paso por el N. del pueblo, con dirección al P. El piso es arcilloso colorado, en unas partes y en otras arenoso blanquizco.



Límites. Confina al O. con Atitlán y Yacochi, al P. con Santo Domingo Albarradas; al N. con Mixistlán y al S. con Tamazulapam y Ayutla.

Extensión. La extensión superficial del terreno es de 15 leguas cuadradas. Su mayor largo de Atitlán, a la junta de los ríos, es de 5 leguas; y su mayor ancho del Río de Yacochi al de Tamazulapam, es de dos.

Altitud. Está situado a 2,200 metros de altura sobre el nivel del mar.

Temperatura. Su clima es frío seco. El aire dominante es el del N.

Viento a que queda esta población. Está al S. de la cabecera del distrito y al E. de la Capital del Estado.

Distancia. Dista de la primera 14 leguas y de la segunda 26.

Orografía. La cordillera que se desprende de la Cumbre de Zempoaltepec con rumbo al S.O. y que atraviesa al E. de este pueblo para ir a formar la montaña de Cachicobac cuya cumbre conocida por Ipixsupp, atraviesa por el lugar expresado, y de ella se destaca un ramal con dirección al P. con el nombre de Capchip, el que con su vertiente S. atraviesa este pueblo y va a terminar en el paraje de la Junta de los Ríos. En este paraje y por el lado contrario se eleva el Cerro de la Palomas que atraviesa por los pueblos de San Mateo Cajonos, Yaganiza y Xagacía y va a unirse a la cordillera de que procede en la montaña de la Calavera.

Hidrología fluvial. El Río de Villa-Alta que tiene su nacimiento en la montaña de Cachicobac y recoge las aguas de los manantiales que se desprenden de las vertientes del cerro de Tamazulapam, y el Xuxnut y Capchip de este pueblo, en el trayecto de 8 leguas que toca los terrenos del mismo, tiene 6 varas de ancho y 3 de profundidad máxima, 3 de ancho y una de profundidad media y 4 de ancho y una y media de profundidad mínima.

Cuevas. En el mismo Cerro de Capchip, a distancia de tres leguas y media rumbo al P. y en el paraje Peine Colorado, hay una cueva que tiene 8 varas de largo, 3 de ancho y 14 de altura. Tiene su frente al P. y la piedra que la forma es de pizarra.

Edificios públicos. Tiene los siguientes:

Un templo construido de adobe y techo de teja. Mide 40 varas de longitud por 10 de latitud y 11 de altura. Fue fundado en el año de 1546; su valor es de \$4,000.

La casa curatal, construida de los mismos materiales. Mide 20 varas de longitud por 8 de latitud y 5 de altura; su valor es de \$240.

Las dos casas municipales, construidas de los mismos materiales. La primera tiene 16 varas de longitud por 6 de latitud y 5 de altura. La segunda, tiene 8 varas de longitud por 4 de latitud y 5 de altura; el

valor de ellas es de \$1,000.

La cárcel construida de los mismos materiales. Tiene 5 varas de longitud por 3 de latitud y 5 de altura. Fue fundada en el año de 1566; su valor es de \$60.

El panteón, construido de los mismos materiales. Tienen 34 varas de longitud, por 20 de latitud y 2 de altura. Fue fundado en el año de 1884, su valor es de \$68.

Historia. Se ignora la época de la fundación de este pueblo.

Los títulos de sus terrenos fueron expedidos el 10 de octubre de 1765, por el Lic. Francisco de Valenzuela Venegas, Juez privativo de tierras y aguas.

Jefatura Política del Distrito de Yautepec

PARROQUIA DE SAN JUAN JUQUILA MIXES

JUQUILA MIXES SAN JUAN

Municipalidad con 1,450 habitantes, de los que 697 son hombres y 753 mujeres, por lo cual tiene ayuntamiento compuesto de un presidente, 5 regidores y un síndico procurador. Juquila palabra mexicana que significa: Lugar de la legumbre hermosa. Etimología: Xiuh, hermosa; quiltil, legumbre.

Situación topográfica. El terreno en que se ubica es una cañada.

Límites. Confina al N. con Cacalotepec, al P. con Acatlancito, al S. con la Hacienda de Narro y San José, al E. con Lachixila y al O. con Lachiguirí.

Extensión. La extensión superficial del terreno es de 90 leguas cuadradas.

Su mayor largo de O. a P. es de 15 leguas y su mayor ancho de N. a S., de 6.

Altitud. Está situado a 1980 metros de altura sobre el nivel del mar.

Temperatura. Su clima es frío. El aire dominante es el del N.

Viento a que queda esta población. Está al N.N.E. de la cabecera del distrito y al E.N.E. con inclinación al N., de la Capital del Estado.

Distancia. Dista de la primera 24 leguas y de la segunda 27 por Tepuxtepec, San Juan del río y Mitla.

Orografía. El cerro de *Pupillami* que entra por el O. y sale por el S. y el Ledafia, que procede del N. y se dirige hacia el E., son los que constituyen su sistema de montañas.

Hidrología fluvial. Tiene el arroyo Pujon que sale del Cerro de las Flores al P. del pueblo, en el lugar llamado en mixe *Inenmaxicavé*, que se junta con el que procede de la misma montaña en el lugar llamado Estancia de Ocotepéc, a distancia de 4 leguas hacia el S., ambos se encaminan al S.E. a desembocar en el Río de Narro. El primero pasa por el centro de la población.

Edificios públicos. Tiene los siguientes:

Un templo construido de adobe y techo de paja; su valor es de \$3,250.

Una casa curatal, construida de los mismos materiales que el anterior, la cual se compone de tres piezas; su valor es de \$150.

Una casa municipal, construida de los mismos materiales, la cual se compone de dos piezas; su valor es de \$200.

El panteón, situado hacia el S. a distancia de una cuadra; su valor es de \$35.

Historia. Se ignora la época de la fundación de este pueblo; sus títulos le fueron expedidos en el año de 1703.

ASUNCIÓN CACALOTEPEC

Municipalidad con 1,651 habitantes, de los que 908 son hombres y 743 son mujeres, por lo cual tiene ayuntamiento compuesto de un presidente, seis regidores y un síndico procurador, todos con sus respectivos suplentes. Cacalotepec significa en mexicano: Cerro del Cuervo. Etimología: Cacalotli, cuervo; tepetl, cerro.

Situación topográfica. El terreno en que se ubica es la cúspide o punta del Cerro del Tule.

Límites. Confina al O. con Atitlán, al N. con Tamazulapam, al P. con Tepantlali y al S. con Juquila.

Extensión. La extensión superficial del terreno es de 30 leguas cuadradas. Su mayor largo de E. a O. es de 6 y su mayor ancho de N. a S., es de 5.

Altitud. Está situado a 2,100 metros de altura sobre el nivel del mar.

Temperatura. Su clima es frío. El aire dominante es el del N.

Viento a que queda esta población. Está al N.O. de la cabecera del distrito y al N.E. de la Capital del Estado.

Distancia. Dista de la primera 32 leguas y de la segunda 34.

Hidrología fluvial. Tiene el Río del Venado que nace en el Cerro del Tule, al N. del pueblo, y corre al S. a unirse al Río de Chusnaban en el Trapiche de Chusnaban, a distancia de 5 leguas. Este río pasa por en medio de Juquila y Cacalotepec.

Al N. nace otro río que corre de S. a N., el cual es conocido con el nombre de río Blanco.

Edificios públicos. Tiene los siguientes:

Un templo construido de calicanto y techo de zacate; su valor es de \$4,000.

La casa curatal construida de zacate; su valor es de \$120.

La casa municipal construida de los mismos materiales que la anterior; su valor es de \$130.

Un panteón, cercado de piedra; su valor es de \$20.

Historia. Fue fundado este pueblo en el año de 1400. Los títulos de sus terrenos le fueron expedidos en el año de 1500.

ASUNCIÓN ACATLANCITO

Municipalidad con 805 habitantes, de los que 415 son hombres y 390 mujeres, por lo cual tiene un ayuntamiento compuesto de un presidente, cuatro regidores y un síndico procurador, todos con sus respectivos suplentes. Acatlancito, diminutivo de Acatlan, que es palabra mexicana, significa: Lugar de las cañas. Etimología: Acatl, cañas; tlan, lugar de.

Situación topográfica. El terreno en que se ubica es una cañada que forman los cerros de los Pozos que le nombran, en terreno quebrado.

Límites. Confina al O. con Narro y Ocoteppec, al N. con Tepantlali y Juquila, al P. con Tepantepec y Lachirioag y al S. con Lachirioag.

Extensión. La extensión superficial del terreno es la misma de Juquila.

Altitud. Está situado a 1,780 metros de altura sobre el nivel del mar.

Temperatura. Su clima es frío. El aire dominante es el del N.

Viento a que queda esta población. Está al N. de la cabecera del distrito y al E.N.E. de la Capital del Estado.

Distancia. Dista de la primera 23 leguas y de la segunda 24.

Orografía. Al P. se encuentra el Cerro llamado de los Pozos que procede de los terrenos de Tepantlali, del cual se desprende un ramal que corre al S. y forma la cañada en que se ubica la población y sale al S.E.

Hidrología fluvial. Entre este pueblo y las Haciendas del Narro y San José, corre de P. a O. el Río llamado Lachiriega, procedente de las montañas de Quiatoni que va a unirse en los terrenos de Narro y Río de Toledo.



Edificios públicos. Tiene los siguientes:

Un templo católico construido de calicanto y techo de paja; su valor es de \$300.

Una casa curatal construida de adobe y techo de paja; su valor es de \$300.

Una casa municipal del mismo material que la anterior; su valor es de \$200.

Una cárcel del mismo material que las anteriores; su valor es de \$100.

Un panteón cercado de adobe, su valor es de \$30.

Historia. Se ignora la fecha de la fundación de este pueblo.

HACIENDA DE NARRO

Municipalidad con 133 habitantes de los que 70 son hombres y 63 mujeres, por lo cual es agencia municipal.

Situación topográfica. Se ubica en la colina que forman los cerros precedentes de Juquila Mixes y de Acatlancito al descender en la cañada grande de Toledo o de Nejapa. El terreno es escabroso y quebrado.

Límites. Confina al O. con Acatlancito, al N. con el mismo y Ocotepéc, al P. con Quiatoni y al S. con Nizaviguite.

Extensión. La extensión superficial del terreno es de 20 leguas cuadradas. Su mayor largo de P. a O., es de 5 leguas y su mayor ancho de N. a S., es de 4.

Altitud. Está situado a 930 metros de altura sobre el nivel del mar.

Temperatura. Su clima es caliente. El aire dominante es el del N.

Viento a que queda esta finca. Está al N. de la cabecera del distrito y al E.N.E. de la Capital del Estado.

Distancia. Dista de la primera 17 leguas y de la segunda 29.

Orografía. Al N. se levanta la cordillera que se dirige al O., la cual penetra por los terrenos de Acatlancito; al P. se desprenden varios ramales en dirección al S., viniendo a terminar en esta cañada; hacia el S., se levanta el Cerro del Capulín que nace en este lugar, repartiendo por distintas direcciones sus ramales que corren hacia el S.; los primeros forman una verdadera montaña que corre por el S.E. hasta penetrar en los terrenos de Nizaviguite, Lachixela y Agua Blanca.

Hidrología fluvial. El Río de Toledo, que procede de Totolapa, pasa junto de la población, y se dirige hacia el E.

Historia. Se ignora la época de la fundación de esta finca. Esta

Hacienda tiene cuatro ranchos que conforme a la ley forman parte de la municipalidad y son.

OCOTEPEC SAN PEDRO

Municipalidad con 734 habitantes, de los que 353 son hombres y 381 mujeres, por lo cual tiene ayuntamiento compuesto de un presidente, cuatro regidores y un síndico procurador, todos con sus respectivos suplentes. Significa en mexicano: Cerro del ocote. Etimología: Ocotl, pino, árbol de la tea; tepetl, cerro.

Situación topográfica. El terreno en que se ubica es una ladera.

Límites. Los mismos de Juquila Mixes por estar mancomunados sus terrenos.

Extensión. La misma de Juquila Mixes por hallarse mancomunados los terrenos.

Altitud. Está situado a 1,740 metros de altura sobre el nivel del mar.

Temperatura. Su clima es frío. El aire dominante es el del N.

Viento a que queda esta población. Está al S.E. de la cabecera del distrito y al N.O. de la Capital del Estado.

Distancia. Dista de la primera 23 leguas y de la segunda 35.

Orografía. De P. a S. corren dos cerros, uno llamado Coscomate y el otro llamado Recibimiento.

Hidrología fluvial. Hacia el N. nace el Río Pijis, que va a unirse con el de Chusnaban, en el Trapiche de Santa Cruz. Hacia el O. nace el Río de la Estancia en el Cerro de Coscomate; corre de N. a S. y va a unirse con el de Narro.

Edificios públicos. Tiene los siguientes:

Un templo construido de calicanto; su valor es de \$6,000.

Una casa curatal construida de adobe; su valor es de \$240.

Una casa municipal construida de los mismos materiales que la anterior; su valor es de \$200.

Un panteón, cercado de piedra; su valor es de \$25.

Historia. Se ignora la fecha de fundación de este pueblo, y sus títulos son los mismos que resguardan a Juquila Mixes, por hallarse mancomunados.

PARROQUIA DE SAN MIGUEL QUEZALTEPEC

QUEZALTEPEC SAN MIGUEL

Municipalidad con 1,491 habitantes, de lo que 749 son hombres y 742 son mujeres, por lo cual tiene ayuntamiento compuesto de un presidente, seis



regidores y un síndico procurador, todos con sus respectivos suplentes. Quetzaltepec, significa en mexicano: Cerro de la esmeralda. Etimología: Quetzalitzli, esmeralda, piedra nefrítica; tepetl, cerro. También puede significar: Monte de magueyes. Etimología: Quetzalictli, maguey; tepetl, cerro.

Situación topográfica. El terreno en que se ubica es plano.

Límites. Confina al O. con Camotlán, al N. con Alotepec, al P. con Cacalotepec y al S. con Quiavicusas.

Extensión. La extensión superficial del terreno es de 42 leguas cuadradas. Su mayor largo de S. a N. es de 7 leguas y su mayor ancho de O. a P., es de 6.

Altitud. Está situado a 1,840 metros de altura sobre el nivel del mar.

Temperatura. Su clima es más frío que templado. El aire dominante es el del N.

Viento a que queda esta población. Está al N. de la cabecera del distrito, y al E.N.E. de la Capital del Estado.

Distancia. Dista de la primera 31 leguas y de la segunda 39.

Orografía. La cordillera de este pueblo, procede del Zempoaltepec y viene de N. a S. a penetrar por los terrenos de Ocoatepec, San Lucas Camotlán y Santa Margarita Huitepec, quedando esta al O. del pueblo.

Hidrología fluvial. De esta cordillera nacen dos ríos pequeños, que, en dirección al P., se unen en el punto llamado Santa Cruz, y a 3 cuadras de distancia confluyen con el de Ocoatepec; los tres se van a unir por el mismo viento a media legua, formando el río de Quezaltepec o de Chusnaban que se encaminan al N. y haciendo una gran curva que desciende por Malacatepec continúa su curso hasta desembocar en el Golfo de México.

Edificios públicos. Tiene los siguientes:

Un templo destinado al culto católico, construido de adobe y techo de pajón; su valor es de \$4,000.

La casa municipal construida de adobe y techo de teja; su valor es de \$300.

Una casa curatal construida del mismo material que el anterior; su valor es de \$500.

Una cárcel del mismo material que la anterior; su valor es de \$100.

Un panteón cercado de adobe, en valor de \$40.

Historia. Este pueblo, según el Sr. Martínez Gracida, fue fundado por *Gelhua o Gelva* en el siglo V de nuestra Era. Sus títulos se le expidieron en el año de 1810.

CAMOTLÁN SAN LUCAS

Municipalidad con 643 habitantes, de los que 314 son hombres y 329 mujeres, por lo cual tiene ayuntamiento compuesto de un presidente, cuatro regidores y un síndico procurador, todos con sus respectivos suplentes. Significa en mexicano: Lugar de batatas. Etimología: Camotli, camote, batata; tlan, lugar de.

Situación topográfica. El terreno en que se ubica es una cañada.

Límites. Confina al O. con Ixcuintepéc, al N. con Chimaltepec, al P. con Quezaltepec y al S. con Quiavicusas.

Extensión. La extensión superficial de terreno es de 11 leguas cuadradas. Su mayor largo de N. a S. es de 5, y su mayor ancho de N. a E. es de 2.

Altitud. Está situado a 1,690 metros de altura sobre el nivel del mar.

Temperatura. Su clima es frío. El aire dominante es el del N.

Viento a que queda esta población. Está al O. de la cabecera del distrito y al N. de la Capital del Estado.

Distancia. Dista de la primera 31 leguas y de la segunda 42.

Orografía. El Cerro llamado Cabeza de Culebra, forma parte de la cordillera descrita antes.

Hidrología fluvial. Cuenta con el Río Verde, que pasa hacia el O. del pueblo y va a unirse con el del Naranja que corre de N. a S.

Cuevas. Hay una llamada La Mayor, que queda hacia el O. del pueblo a distancia de un cuarto de legua.

Edificios públicos. Tiene los siguientes:

Un templo construido de adobe y techo de zacate; su valor es de \$3,300.

Una casa municipal construida de los mismos materiales que la anterior; su valor es de \$255.

Una cárcel construida de los mismos materiales que la anterior; su valor es de \$160, y

Un panteón cercado de piedra; su valor es de \$30.

Historia. Se ignora la época de la fundación de este pueblo. Los títulos de sus terrenos le fueron expedidos en el año de 1704.

HUIITEPEC SANTA MARGARITA

Municipalidad con 286 habitantes, de los que 130 son hombres y 156 mujeres, por lo cual tiene agencia municipal compuesta de dos agentes con sus respectivos suplentes. Significa en mexicano: Cerro del llamamiento. Etimología: Hui, adverbio que sirve para llamar; tepetl, cerro.



Situación topográfica. El terreno en que se ubica es un plano.

Límites. Confina al O. con Ixcuinteppec, al N. con Camotlán; al P. con Quiavicusas y al S. con el mismo Quiavicusas.

Extensión. La extensión superficial del terreno es de 10 leguas cuadradas. Su mayor largo de N. a S. es de 5 y su mayor ancho de E. a O., es de 2.

Altitud. Está situado a 1,840 metros de altura sobre el nivel del mar.

Temperatura. Su clima es más frío que templado. El aire dominante es el del N.

Viento a que queda esta población. Está al N. de la cabecera del distrito y al E. de la Capital del Estado.

Distancia. Dista de la primera 23 leguas y de la segunda 47.

Orografía. Hacia el N. está el Cerro llamado Monte de Pavas, que forma una serie de montañas que se dirigen a Camotlán.

Hidrología fluvial. Hacia el S. del pueblo está el Río Grande, conocido con el nombre de Canelo, que corre de P. a N. y se introduce en terrenos de Ixcuinteppec.

Edificios públicos. Tiene los siguientes:

Un templo construido de adobe y techo de zacate; su valor es de \$3,350.

Una casa curatal construida de los mismos materiales que el anterior; su valor es de \$230.

Una casa municipal construida de los mismos materiales; su valor es de \$150.

Una cárcel de los mismos materiales; su valor es de \$100.

Un panteón cercado de piedra, su valor es de \$30.

Historia. Se ignora la época de la fundación de este pueblo.

IXCUINTEPEC SANTIAGO

Municipalidad con 406 habitantes de los que 208 son hombres y 198 son mujeres, por lo cual tiene agencia municipal compuesta de tres agentes con sus respectivos suplentes. Significa en mexicano: Cerro de los perros. Etimología: Ixcuintl, perro; tepetl cerro.

Situación topográfica. Este pueblo se ubica en una loma.

Límites. Confina al N. con San Lucas Camotlán, al P. con el mismo y Santa Margarita Huitepec, al S. con el mismo y Coatlán y al O. con Mazatlán, del distrito de Tehuantepec.

Extensión. La extensión superficial del terreno es de 12 leguas cuadradas. Su mayor largo de N.E. a S.E., es de 4 leguas, y su mayor ancho de S. a N., de 3

Altitud. Está situado a 1,710 metros de altura sobre el nivel del mar.

Temperatura. Su clima es más frío que templado. El aire dominante es el del N.

Viento a que queda esta población. Está al N. de la cabecera del distrito y al E. de la Capital del Estado.

Distancia. Dista de la primera 35 leguas y de la segunda 50.

Orografía. Al O. de la población de N. a S. corre el cerro llamado Montenegro, curveando algo en el centro de dicha población. Al S. corre otro llamado Cerro Aplastado que procede de N. y se encamina al S.

Hidrología fluvial. El Río Canelo que viene del S. se dirige al N. y a una legua de distancia y luego se inclina al O. y entra por el N.E. en Mazatlán. Nace éste de los terrenos de Quiavicusas. Al P. se encuentra otro río que procedente de este viento se une a dos leguas antes de llegar a la población con el mencionado del Canelo.

Edificios públicos. Tiene los siguientes:

Una iglesia construida de calicanto, en valor de \$5,000.

Un jacal que sirve de casa municipal, en valor de \$140.

Otro jacal dividido en tres piezas que sirve de casa curatal; vale \$180.

Una cárcel de la misma construcción, en valor de \$80.

Un panteón construido con paredes de piedra y lodo, en valor de \$15.

Historia. Carece de títulos y se ignora la época de su fundación.

Jefatura Política del Distrito de Juchitán

PARROQUIA DE SAN JUAN GUICHICOVI

GUICHICOVI SAN JUAN

Municipalidad con 3,879 habitantes, de los que 1,810 son hombres y 2,069 mujeres, por lo cual tiene ayuntamiento compuesto de un presidente, ocho regidores y un síndico procurador. Significa en zapoteco, Pueblo Nuevo. Etimología: Guichi, pueblo; covi, nuevo.

Situación geográfica y topográfica. Está comprendido entre los 16°58'30" de latitud N. y entre los 3°52'20" de longitud E. del Meridiano



de México. El terreno en que se ubica es en la cumbre de un cerro que forma muchos lomeríos en que están la mayor parte de sus casas.

Límites. Confina al N. con el Estado de Veracruz, al E. con Santa María Chimalapa, al S. con Petapa y al O. con Guevea.

Extensión. La extensión superficial del terreno es de 84 leguas cuadradas, pues su mayor largo es de 12 y su mayor ancho de 7.

Altitud. Está situado a 264 metros de altura sobre el nivel del mar.

Temperatura. Su clima es templado, pero en verano sube la temperatura y entonces se siente calor. El aire dominante es el del N.

Viento a que queda esta población. Está al NE de la cabecera del distrito y al E. de la capital del Estado.

Distancia. Dista de la primera 20 leguas y 87 de la segunda.

Orografía. Véase la de Santa María Petapa.¹

Hidrología fluvial. Cuenta con dos ríos: el primero se llama Río de Almoloyas, que nace en el pico de su nombre y el segundo Río de Malatengo, al cual afluyen los Ríos llamados Cituni, Pachiné y Mogoñé. Ambos desembocan en el Río Coatzacoalcos. También le pertenecen los Ríos de Zarabia y Jaltepec que pasan al N de sus terrenos y desembocan al mismo Coatzacoalcos.

Edificios públicos. Tiene los siguientes: un templo construido de ladrillo, en valor de \$30,000.

Una casa municipal de humilde construcción, en valor de \$200.

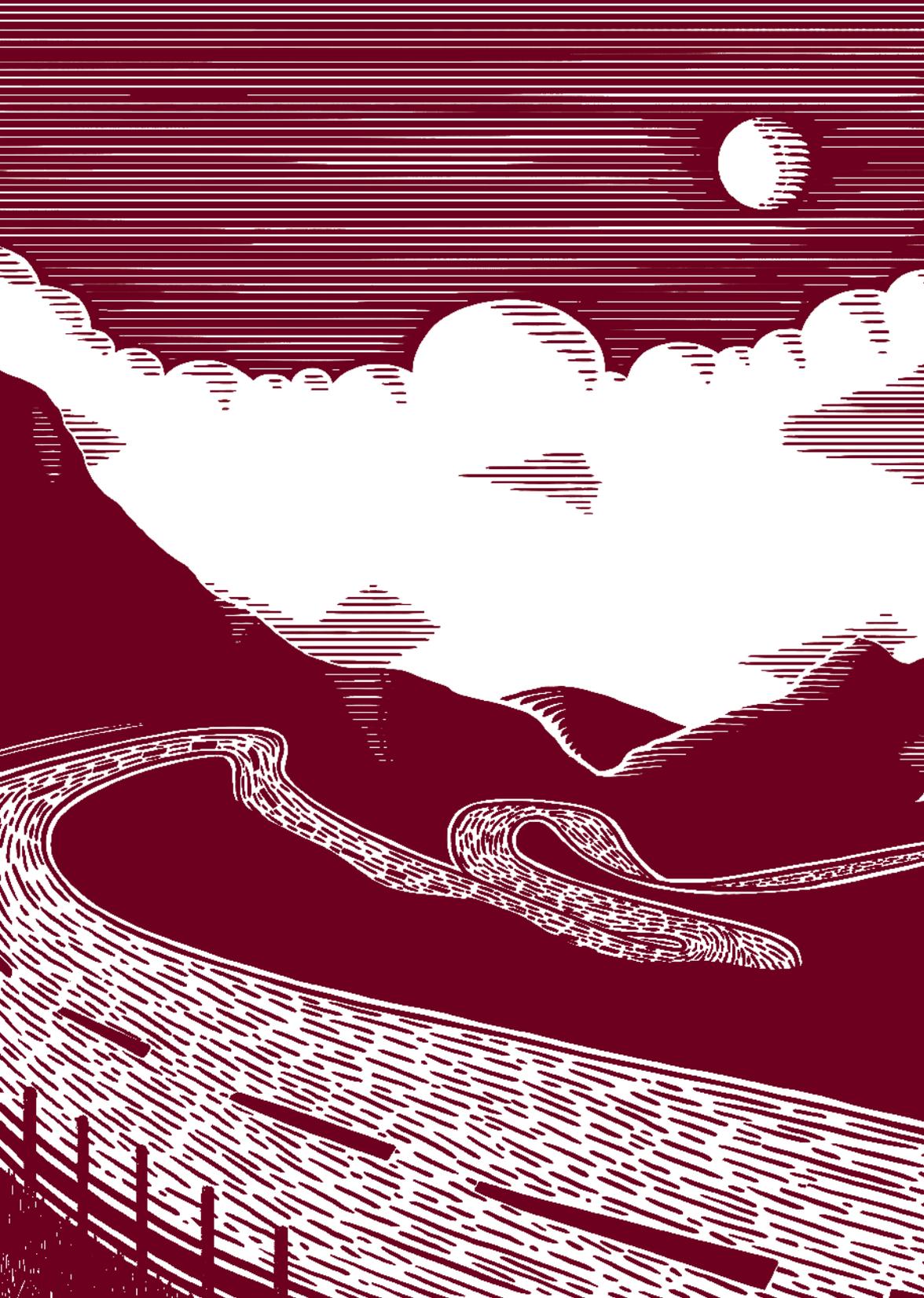
Unas cárceles de adobe y artesón, en valor de \$100.

Un panteón en valor de \$40.

Historia. Se ignora la de este pueblo.

¹ En el apartado de Santa María Petapa se lee: Orografía. El Cerro de la Cofradía, procedente de la Sierra Madre, forma una cadena de montañas, que al dar origen a la Sierra Albricias, levanta el Cerro Pelón en San Miguel Chimalapa, que se encadena al Cerro del Convento y éste al Cerro de Tablas, el cual forma una abra en su curso al S. hasta el Cerro del Portillo que se enlaza con las colinas de Cerro Prieto al SO., el cual doblando al N. forma la cumbre de Guacamaya, entroncada al Cerro de Guievixia y éste al Pico de Almoloyas, que dirige sus ramificaciones para el Cerro de la Banderilla y el cual en su curso al N. sobre este pueblo donde se encuentra el Cerro de Guixila que va a formar los montes de Guichicovi, se enlaza al Cerro de las Tres Puntas, al llamado Piedra de Hueso y al Cerro de la Majada.

Camminos



La carretera Tamazulápam – Zacatepec Mixe

Jesús Gutiérrez Ulloa

El ingeniero Jesús Gutiérrez Ulloa, egresado del Instituto Politécnico Nacional, se desempeñó como Gerente del Proyecto y Superintendente General de la construcción de la carretera Tamazulapam - Zacatepec. El ingeniero Gutiérrez vivió a partir de 1972 casi cinco años en la región, para construir una carretera en un medio sumamente adverso. Años después, en 2014, presentó a la Academia Nacional de Geografía e Historia el texto titulado La carretera Tamazulapam – Zacatepec Mixe. Historia y geografía de la región Mixe en el estado de Oaxaca (inédito); el cual aborda temas de historia, geografía, tradiciones, costumbres, organización social, manifestaciones artísticas y culturales. En esta antología se incluyó la parte sustancial sobre la construcción de la carretera.

Camino

Podemos relatar los pormenores relacionados con la construcción del camino de referencia Tamazulapam-Zacatepec Mixes, sus aportes, antecedentes, memoria, procedimientos y equipos básicos utilizados, etc. La construcción de este camino representa en sí una necesidad vital, permiso para crear un mundo en el que la miseria y el hambre no deben existir. Indescriptible júbilo de los habitantes de la región por el anuncio gubernamental de la construcción de la continuación del camino a Tlahuitoltepec y Totontepec. Conceptos de obra más importantes, volumetría, construcción de puentes “La Ardilla” y “Barranca de Guadalupe”.

Aportes del camino carretero

Un momento de la existencia y de la historia de los mixes: LA CARRETERA.

Caudal de baratijas útiles y cosas nuevas que por sus piedrecillas y revestimiento invaden la individualidad sistemática del mixe; esa propiedad privada –tan íntima– que nadie desea perder y ni siquiera comunicar. Pero a la vez, cúmulo de elementos del proceso civilizador, entre los cuales tendrán que seleccionarse los más adecuados para no herir o desbaratar la idiosincrasia indígena.

El nativo tratará seguramente de conservar su hechura; para ello le sobra visión y capacidad, porque está enriquecido por tradiciones y costumbres, y al futuro, entremezclará lo arcaico con lo moderno dentro de un razonamiento acertado gracias al pensamiento puro y decidido que le invade. En este sentido, es clara la expresión que señala: “...que este nuevo camino no provoque el olvido de las veredas que les sirvieron –a los mixes–, para comunicarlos y sigan enseñando a sus hijos a amarlas y conocerlas, a retener lo valioso de sus tradiciones y costumbres, y a apreciar en el sentido estricto y real, los valores de la civilización...”¹

¹ Palabras del ingeniero Froylán Vargas Gómez, Director General de Carreteras Federales de la Secretaría de Asentamientos Humanos y Obras Públicas, con motivo de una visita a Totontepec, Oaxaca.

Las carreteras, elementos de integración, resuelven no únicamente un problema técnico o económico, sino una necesidad vital, permiso para crear un mundo en que la miseria y el hambre no deben existir, alcance de un momento optimista donde ondee la fe en la vida y la bondad arraigada en la naturaleza.

Antecedentes del camino

A partir del año 1930, el coronel Daniel Martínez es quien se preocupa por anular el aislamiento de la región mixe. Unifica los pueblos de San Pedro y San Pablo Ayutla, Tamazulapam del Espíritu Santo, Tlahuitoltepec, Tepantlali y Tepuxtepec; y en ese entonces forma una junta de Consejo Regional cuya mira primordial es la construcción de un camino que cuando menos una Mitla con Ayutla, donde sólo existe una angosta brecha utilizada por los mixes para iniciar su acceso a las localidades más alejadas que forman la zona central o fría de su territorio.

Reúne el dinero para la compra de un camión, el cual, ante la falta de un camino, lo introduce desarmado a lomo de bestia, y lo arma de nueva cuenta en Ayutla. Como son necesarias muchas manos para operar picos y palas, envía a todos los pueblos de la parte alta un oficio con la indicación de que cualquier vecino de sexo masculino debe aportar tres días de trabajo en la construcción del camino, participando a la manera de tequio. La orden causa disgusto general, pues dichos pueblos lejanos de la parte alta de la sierra no obtienen ningún provecho con este camino y la migración de sus habitantes les ocasiona serios prejuicios.

A pesar de todas las críticas, plenamente justificables, lo cierto es que hacia 1936, concluye una brecha mejorada, prácticamente para arrieros, brecha que posteriormente ensancha desde Mitla hasta Ayutla, Tamazulapam y Tlahuitoltepec, con planes de prolongarla hacia Zacatepec, Totontepec y Choapan.

Tiempo después, se funda la Sociedad Cooperativa Zacatepec, S. A. para el transporte por la carretera cuyo presidente honorario resulta ser el gobernador del Estado de Oaxaca y cuyos miembros están representados por algunos líderes zacatepecanos. Este proyecto no alcanza a ponerse en marcha y la comunicación práctica continúa realizándose por el propio mixe que, a espaldas o por medio de mulas, a lo más, carga la mercancía y pertenencias diversas a través de angostas y pesadas brechas, que además de brutal cansancio, le representa invertir mucho tiempo en recorrerla.



La entrada a la región de los mixes, de cualquier manera, registra la misma vía: Mitla-Santa María Albarradas-Ayutla, y de allí varias ramificaciones al interior de la región, con trazo principal a Tamazulapam y Zacatepec.

Pasan los años y las zonas templada y fría quedan en el olvido. Mejores comunicaciones logran con el tiempo las zonas bajas, como Ixcuintepec, Mazatlán y Guichicovi.

Cabal idea de las dificultades que tienen que vencerse para penetrar a la región demuestran los tiempos empleados en el traslado a caballo y en mulas entre ciertos pueblos, en agobiantes jornadas, a pesar del corto kilometraje entre ellos, tal como se señala a continuación:

Tramo (región mixe)	Distancia en kilómetros	Tiempo de recorrido en horas	Velocidad km/hr
Santa María Albarradas- Ayutla	24	6	4
Ayutla- Tamazulapam	10	3	3
Tamazulapam- Tlahuitoltepec	12	3	4
Tlahuitoltepec-Mixistlán	16	4	4
Mixistlán- Yalalag	17	4	4
Yalalag- Totontepec	36	9	4
Totontepec- La Candelaria	25	6	4
La Candelaria- Zacatepec	16	4	4

Pasan los años y esta urgente necesidad de comunicar a los pueblos de la región mixe se agudiza cada vez más, y entonces, allá por 1970 surgen promociones de comisiones integradas por varias comunidades importantes de la mencionada zona fría, relativas a intensificar los trámites ante la Secretaría de Asentamientos Urbanos y Obras Públicas (SAHOP), para solicitar –casi exigir– del gobierno federal la construcción de una carretera con eje principal que conecte las poblaciones mixes de Tamazulapam, Tlahuitoltepec, Totontepec y Zacatepec, que están enclavadas prácticamente en la región más

montañosa del estado de Oaxaca, o sea donde se encuentra majestuoso el “Cerro del Zempoaltépetl”, conocido también por los indígenas como “El Nudo de los Veinte Cerros” o “La Montaña Sagrada de los Mixes”, cerrando el circuito carretero hasta el entronque con la carretera Tuxtepec-Matías Romero en los límites con el colindante estado de Veracruz, pasando por Choapan.

Tras infinidad de viajes a la capital, para entrevistarse con las autoridades del ramo, estas tesoneras promociones son premiadas con la promesa de acceder muy pronto a la construcción del camino solicitado desde hace mucho tiempo. Es así como a mediados de mayo de 1972, después de licitarse la obra por parte de la SAHOP: “Construcción de la Carretera Tamazulapam- Zacatepec Mixes en el Estado de Oaxaca”, el fallo fue adjudicado a la empresa constructora que evidentemente cumplió con todos los requisitos.

Tales carreteras han sido trazadas y construidas de acuerdo con las técnicas modernas y según las últimas especificaciones generales establecidas por la SAHOP, adecuadas al número de vehículos que habrán de transitarlas.

[Memoria técnica].

La carretera y el mixe de hoy

En el mes de julio de ese año 1972, en plena temporada de lluvias, con la montaña enfrente y con la incertidumbre natural por el desconocimiento del medio en que habríamos de desenvolvemos por algunos meses, tal vez por algunos años, iniciamos la construcción, primeramente con la localización del trazo efectuado por personal de la Secretaría federal semanas antes del inicio de los trabajos, con la utilización del equipo más adecuado para el tipo de trabajo; en ese caso, un tractor bulldozer liviano –por lo difícil de la topografía del terreno–, operado por un tractorista suficientemente experimentado en esta clase de terreno, pues de inmediato encontramos laderas y picos peligrosos situados en roca fija o inestable que nos impidió avanzar más allá de los 20 metros en los primeros días, con el peligro latente de un desbarrancamiento del equipo con todo y su operador, que pudiera causarnos una verdadera tragedia, con la irremediable pérdida humana del tractorista y la pesada maquinaria de más de 30 toneladas, pues las hondonadas se presentaban extremadamente profundas y los riscos rocosos peligrosamente resbaladizos.

Estas condiciones orográficas, prevalecieron en casi toda la construcción, por lo que llegó un momento en que ningún operador, en todo el medio caminero nacional, a pesar de los magníficos sueldos, más las jugosas compensaciones



ofrecidas, quería ir a trabajar a los mixes. Por lo tanto, esta situación influyó evidentemente en los avances de la obra.

Ante la infinidad de problemas de toda índole con las que nos topamos, principalmente en el inicio –difícil y áspera topografía del terreno, clima casi siempre lluvioso, escasez de alimentos, constante niebla, nulidad de servicios, falta de trabajadores de campo de la región, insalubridad aberrante, lodazales, corrientes de agua transversales al camino, frío que cala hasta los huesos, desconocimiento del idioma y de las costumbres ancestrales de la región, muy alejados de centros importantes de aprovisionamientos y servicios, etc.,– nos propusimos hacer frente a todos ellos y poner toda nuestra voluntad, experiencia y empeño para poder manejar estas condiciones tan hostiles a costa de muchos sacrificios, propios y de nuestras familias, la gran mayoría viviendo alejadas a más de 250 kilómetros de la zona mixe.

El equipo básico empleado en las labores de desmonte, excavación, terraplenes, barrenación, dinamitado, carga y acarreo de materiales, etc., estaba integrado mayormente por maquinaria pesada especializada, como son tractores de diversas capacidades, cargadores, motoconformadoras, compresores de aire comprimido para alimentar a las pistolas de piso comúnmente llamadas “chicharras” y perforadoras montadas (track drill), con capacidad de barrenación máxima de 6.00 metros de profundidad con barras de extensión con puntas de tungsteno, compactadores lisos y vibratorios, camiones de acarreo pequeños por las condiciones del terreno, cargadores frontales; todo este complejo tren de equipo soportado por otro más ligero, como bombas de agua, revolvedoras y vibradores para concreto, camiones de servicio, y equipo de transportación ligera como camionetas y autos Volkswagen por ser pequeños y adaptados para esta clase de trabajos y de terrenos.

Por otro lado, ante la falta de instalaciones apropiadas para vivir, obviamente tuvimos la necesidad de construir en forma provisional, habitaciones de madera con techos de lámina para personal técnico, administrativo y de campo, oficinas para personal técnico y administrativo, almacenes para materiales diversos y refacciones, polvorines para almacenamiento de explosivos, comedor, taller mecánico, etc.

Finalmente me referiré al personal técnico conformado por una o dos brigadas de topografía, cuatro ingenieros en las labores de control y supervisión de obra, encargados de las terracerías y revestimiento, puentes “La Ardilla” y “Barranca de Guadalupe”, obras de drenaje y complementarias.

Como Superintendente General de la obra, yo era el responsable directo de la misma y tenía bajo mi mando y control a todo el personal técnico, administrativo, mecánico y de campo, materiales, en especial los explosivos, maquinaria pesada y ligera, aceites y refacciones, vehículos, etc. Además de ser el responsable directo de todo lo expuesto anteriormente, era mi obligación elaborar, revisar y conciliar minuciosamente con la Residencia de construcción de la Secretaría, ubicada cerca de la obra, las estimaciones, programas y avances de los trabajos realizados por periodos mensuales determinados y obtener del residente en turno su firma y visto bueno correspondientes, sobre todo de las estimaciones que de inmediato mandaba a las oficinas centrales de la empresa en la Ciudad de México para que allí se encargaran de su respectivo cobro y así pudieran seguir alimentando a la obra con los recursos económicos necesarios para dar continuidad a los trabajos.

Lo expresado en el párrafo anterior me ha permitido describir someramente la forma en que pudimos organizarnos para tratar de lograr los resultados perseguidos en nuestros programas de obra.

Enseguida, trataré de explicar en forma muy breve el procedimiento de construcción empleado para atacar principalmente el concepto de obra más importante de este proyecto, que es el de excavaciones en corte, no sin antes señalar que aproximadamente el 90% del volumen total de excavación por extraer en toda la longitud del camino estaba constituido por material rocoso, tipo 3, que para ser extraído es necesario, -tal cual se hizo-, el uso de la barrenación con equipo adecuado como compresores de 900, 600 y 365 pies cúbicos por minuto abasteciendo aire comprimido a track drills o perforadoras montadas, perforando con brocas de 3 pulgadas de diámetro, barrenos en la roca, que eran cargados con explosivos como dinamitas tipo gelatina y agentes explosivos a base de nitrato de amonio, cordón detonante, así como estopines eléctricos instantáneos y de tiempo, accionados por un explosor colocado a considerable distancia del lugar de la explosión para evitar alguna desgracia en el lanzamiento por los aires de pequeños y/o grandes fragmentos de roca que por lo general salen disparados a gran velocidad.

Es por eso que en este tipo de situaciones siempre se acostumbra poner en alerta a todo el personal que se encuentra cercano a la voladura para que se retire con tiempo suficiente a prudente distancia y se cubra de alguna manera para evitar ser alcanzado por una piedra. Toda esta maniobra se ejecuta al grito de: ¡cohete!, cuando la zona debe estar totalmente despejada de trabajadores, máquinas y demás.

[...]

La construcción del ramal principal Tamazulapam-Zacatepec mixes, hasta su terminación, fue finalmente concluida en el año de 1977, cuando asimismo se estaba terminando el camino “Puerto Zempoaltépetl-Totontepec”, descrito en el párrafo anterior y el acceso a Tlahuitoltepec ya había sido inaugurado un año atrás.

La construcción de las mencionadas carreteras dieron lugar a “cerrar la pinza”, por la parte norte del Estado, para comunicar a varios poblados importantes de la región, como Santiago Choapan, Chinantequilla, Ometepec, San Juan del Río, La Guadalupe, Boca del Monte, Xochiapa y finalmente Yogope; estas cuatro últimas dentro de los límites del Estado de Veracruz, partiendo de Totontepec y uniendo a toda la región mixe con la comunidad veracruzana de Yogope, que se encuentra en el entronque con la carretera federal Tuxtepec-Matías Romero.

Evidentemente toda esta zona, desde Totontepec hasta Yogope, que actualmente tiene una longitud muy superior a lo ya construido a partir de Tamazulapam, -aproximadamente 126 kilómetros-, en terreno prácticamente constituido por pequeños lomeríos y grandes planicies, con volúmenes de obra insignificantes con relación al primer tramo señalado, mejores condiciones físicas del terreno, su orografía, clima, hidrografía, costumbres, etc. Son totalmente diferentes, pues los tres tramos mencionados y construidos anteriormente –Tamazulapam-Puerto Zempoaltépetl, Puerto Zempoaltépetl-Tlahuitoltepec y Puerto Zempoaltépetl-Totontepec– se encuentran localizados en la zona más agreste, hostil y montañosa de Oaxaca con elevados picos que llegan a los 3,800 metros sobre el nivel del mar y profundas hondanadas de más de 100 metros de profundidad, que hacen las labores de construcción más difíciles y peligrosas.

Esta diferencia en condiciones climatológicas, orográficas y sobre todo la calidad geológica, sumado todo a la volumetría del tramo mencionado, partiendo de Tamazulapam, coadyuvó enormemente para que los trabajos no pudieran realizarse con la celeridad requerida, teniendo que retrasarse en muchas ocasiones, lo cual también repercutió en la asignación presupuestal para cada año del gobierno federal.

En virtud de que en la mayor parte del proyecto el trazo del camino se encuentra alojado en las laderas de los cerros, con pendientes sumamente pronunciadas, el concepto de “despalme” del terreno, que usualmente se ejecuta como primera actividad de construcción, que tiene como finalidad retirar la capa vegetal del mismo, no fue posible ejecutarlo, excepto en los tramos más o menos planos para el desplante de los terraplenes.

Para darnos una ligera idea de la dificultad del ataque a estos tres tramos, baste decir que el volumen aproximado de material en corte fue del orden de 2,600,000 m³ (dos millones, seiscientos mil metros cúbicos), de los cuales aproximadamente 2,100,000 (dos millones cien mil) correspondían a material tipo “C”, o sea roca fija, según la clasificación reportada previamente por los estudios geológicos determinados por el laboratorio respectivo de la SAHOP previos a la elaboración del proyecto de la carretera.

De lo anterior se deduce que la diferencia de 500,000 m³ (quinientos mil metros cúbicos) corresponde al resto del material excavado y está compuesto por una mezcla de materiales clasificados como tipos “A” y “B”, o sea materiales que son fáciles de remover con el equipo pesado, sin necesidad del uso de explosivos.





Construcción de la carretera transístmica y la llegada del INI a San Juan Guichicovi

Huemac Escalona Lüttig

En los años treinta, la papelería oficial del gobierno del estado de Oaxaca incorporó la frase “Carreteras y escuelas”, en alusión a dos mecanismos de integración vigentes en la época. Años después, como explica Escalona para tres décadas (1950-1980), en la región del Istmo de Tehuantepec y en particular en el caso de Guichicovi, el Estado mexicano emprendió proyectos de modernización y desarrollo: la construcción de la carretera Transístmica, la fundación de un Centro Coordinador Indigenista (INI) y la implantación del programa de educación bilingüe; el autor realiza un recuento de las consecuencias que dichas acciones de política pública tuvieron para la población mixe.

Introducción

En el presente trabajo¹ analizaremos algunos proyectos de modernización que afectaron al territorio y a la población del municipio de San Juan Guichicovi entre los años que van de 1950 a 1980. Durante los sexenios presidenciales que abarca este período, encabezados por Miguel Alemán Valdés (1946-1952), Adolfo Ruiz Cortines (1952-1958), Adolfo López Mateos (1958-1964), Gustavo Díaz Ordaz (1964-1970), Luis Echeverría Álvarez (1970-1976) y José López Portillo (1976-1982), se llevaron a cabo distintos planes de desarrollo para la zona del Istmo de Tehuantepec y, en particular, del municipio de Guichicovi.

Tres de estos planes fueron los que, a nuestro parecer, tuvieron mayores repercusiones: la construcción de la carretera transístmica (cerca de 1950), el establecimiento del Centro Coordinador del Instituto Nacional Indigenista (INI) de Guichicovi (1978) y el impulso a la educación bilingüe para los indígenas. En el texto, nos ocuparemos de analizar cómo estos tres proyectos, así como algunos otros que se derivaron de ellos, afectaron a la población mixe de San Juan Guichicovi, en los ámbitos social, político, económico y cultural.

La carretera transístmica

Durante el régimen del general Lázaro Cárdenas se fortaleció el sistema ferroviario en el país. Con ello, el sindicato de ferrocarrileros recibió un amplio apoyo del gobierno y afirmó así una presencia política a través de sus líderes, cuya ideología estaba impregnada de tendencias comunistas.

¹ Capítulo cuarto de la tesis de licenciatura del autor: *Las relaciones interétnicas entre mixes y zapotecos 1900-1970: el caso de San Juan Guichicovi y Matías Romero*, México, UNAM, 2004. Texto publicado en: Salomón Nahmad, Margarita Dalton y A. Nahón (coords.). *Aproximaciones a la región del Istmo. Diversidad multiétnica y socio-económica en una región estratégica para el país*. México, CIESAS/ Gobierno del Estado de Oaxaca/ Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2010, pp. 171-188.

Al llegar Miguel Alemán a la presidencia (1946) y respaldar una nueva ideología política apegada a los cánones de los Estados Unidos, se buscó quitar poder a todas las organizaciones que, por sus inclinaciones ideológicas contrarias al sistema, significaran una amenaza para su adecuado funcionamiento. La tendencia del gobierno alemanista fue mermar la influencia de los sindicatos con mayor capacidad de movilización. Uno de éstos era el de ferrocarrileros, al cual se le atacó por dos frentes: encarcelando a sus dirigentes y realizando obras de comunicación alternas a las ya existentes.

Una de las vías alternas planeadas fue la carretera transístmica que pretendía sustituir al Ferrocarril Nacional de Tehuantepec. La construcción del camino también respondió a otros factores relacionados con la continuación de una modernización a gran escala de las vías de comunicación nacionales. La política modernizadora del gobierno federal estaba enfocada a agilizar el tránsito de mercancías entre los diferentes puntos del territorio. Del mismo modo, se pensaba que el mejoramiento del sistema férreo implicaba un gasto mayor al que significaba el trazo de una red carretera (Pellicer y Reyna, 1988:157-193).

Para suplantar la ruta que entonces cubría el Ferrocarril Nacional de Tehuantepec, se planteó la construcción de la llamada carretera transístmica, que enlazaría al puerto de Salina Cruz con el de Coatzacoalcos y conectaría a la ciudad de Tapachula con la de Oaxaca, mediante la carretera Panamericana en su entronque situado en el poblado de La Ventosa.

Al igual que medio siglo atrás con la construcción del ferrocarril interoceánico, la realización y finalización de la carretera transístmica a mediados de la década de 1950 afectó el entorno natural y social de los asentamientos por donde atravesó. En consecuencia, aparecieron nuevos núcleos de desarrollo comercial y pequeños poblados que tomaron auge por su cercanía a la carretera.

Un ejemplo de lo anterior es el pueblo de Piedra Blanca, hoy agencia municipal de Guichicovi, que hasta la década de 1940 había sido sólo una ranchería. Al ser cruzada por el nuevo camino tuvo un incremento de población, así como de territorio, de servicios y comercios. Ya en 1957, un investigador estadounidense del Instituto Lingüístico de Verano que visitó la localidad, la describió como un pueblo que se había transformado tras la realización de la carretera debido al establecimiento de gente foránea que abrió restaurantes, tiendas y otros negocios (Mann,1958:152).

Cabe destacar que una vez terminada la nueva vía de comunicación, sin que tocara en su recorrido la cabecera municipal,² los pobladores del municipio



de Guichicovi tardaron algunos años más en hacer uso de ella. Muchos de ellos seguían usando las brechas y caminos antiguos en sus rutas hacia otros pueblos, de igual forma continuaron transportando en mulas las mercancías adquiridas en mercados como los de Matías Romero y Juchitán.

Las autoridades municipales de Guichicovi, al tener conocimiento del nuevo plan carretero trataron de incorporarse al proyecto gubernamental. Sin embargo, no tuvieron éxito pues sólo se había contemplado en el presupuesto inicial la conexión con la nueva carretera de algunos pueblos, pero no de todos, y Guichicovi no estaba incluido. Esto no significó el abandono de la idea de comunicar la cabecera municipal con la carretera federal. Por el contrario y aunque se llevó muchos años, se hizo a iniciativa y con la mano de obra de los habitantes de Guichicovi y de las localidades ubicadas en el trayecto que iba de San Juan Guichicovi al entronque con la carretera.

El acceso al pueblo de San Juan Guichicovi se construyó en varias etapas. La primera se llevó a cabo bajo el período del presidente municipal Amaranto Severo en 1948. La gente de la comunidad aportó la mano de obra para abrir la brecha inicial con picos y palas, pero al ser asesinado el presidente municipal justo cuando se había alcanzado el tercer kilómetro, se detuvo la obra. Un segundo tramo se realizó en 1960 por iniciativa del presidente municipal Mario T. Valdivieso, con lo cual se adelantaron dos kilómetros más hacia el sur, en dirección al poblado de El Chocolate. En esta dirección se caminaba desde el siglo XIX hacia Matías Romero y Tehuantepec, por ser la brecha más corta, pero justo al terminar dicho trayecto, en 1961, se decidió comenzar uno nuevo que comunicaría a la cabecera municipal con la carretera a Coatzacoalcos; ahora, el camino cruzaría Mogoñé Viejo y Mogoñé Estación. Para realizar dicho proyecto se involucró nuevamente a los habitantes de Guichicovi así como a los de otros pueblos por los que pasaría el camino, como lo relata el señor Rubén González, habitante de Guichicovi:

Mario T. Valdivieso era presidente municipal. Se invitó a las personas caracterizadas de Estación Mogoñé, como el árabe Jorge Elías, los señores Esteban Méndez, Enrique Knape y otros. El pueblo de San Juan Guichicovi aportó su cooperación económica para el inicio de la carretera. Se construyó en terracería hasta Estación Mogoñé.

Posteriormente se volvió a hablar a una junta general a las mismas personas de Estación Mogoñé. Terminantemente, el árabe Jorge Elías se negó a cooperar, a pesar de que vivía de San Juan Guichicovi, porque acaparaba todas las cosechas de café, maíz, arroz y todo lo

²La carretera transístmica quedó a unos 20 kilómetros del pueblo de San Juan Guichicovi.

que se producía en esta población, al precio que él quisiera pagar. Quizás eso fue su inconformidad. El señor Enrique Knape ofreció su cooperación voluntaria de \$5,000.00, pero se terminó la construcción del camino y nunca cooperó. Sin embargo, el paisano Esteban Méndez, ante la mayoría de la gente, a viva voz manifestó su voluntad y expidió un cheque bancario por la cantidad de \$10,000.00. Aclaró que si necesitaban más, estaba en la mayor disposición de seguir cooperando. Con referencia al pueblo de San Juan, nadie cooperó [con] un sólo centavo. Ahí quedaron truncados los trabajos, hasta la tercera etapa.³

En 1964 se reanudó la construcción del camino, durante la presidencia municipal de Maclovio de León Sánchez (1963-1965). De nueva cuenta, los indígenas aportaron la mano de obra pero ahora el gobierno federal contribuyó con una partida especial que se otorgó a través de la Secretaría de Comunicaciones y Transportes. Sin embargo, la vía que conectó a la estación de ferrocarril de Mogoñé con San Juan Guichicovi no dejó de ser terracería. Un año después, tras organizarse el comité pro-construcción del camino, se llevaron a cabo las gestiones ante la Secretaría de Comunicaciones estatal, con lo cual se lograron obtener los recursos para revestir de grava todo el camino. Finalmente, en 1979, se llevaron a cabo los trabajos de pavimentación y quedó concluido, después de más de treinta años, el proyecto de enlace entre Guichicovi y la carretera federal transístmica.

Cuando se introdujo el camino de terracería de San Juan Guichicovi a la desviación de Mogoñé (14 km.), algunos particulares lograron comprar camiones de redilas para transportar gente y también con el fin de comercializar los productos de la región, como café, maíz y frijol.

Después entraron a circular autobuses propiedad de Maclovio de León Sánchez,⁴ quien a los pocos años había monopolizado el sistema de transporte. No permitió que otros miembros de la comunidad tuvieran la posibilidad de acceder a este nuevo negocio y obtener un ingreso económico. De esta forma, vemos como sólo algunos individuos, los que contaban con recursos monetarios y estaban relacionados con el poder político, se vieron ampliamente beneficiados con el camino.

³ Entrevista al Sr. Rubén González Muñoz, hecha por el promotor de culturas populares Marcelo Hernández el 1 de noviembre de 1987, texto inédito.

⁴ Datos obtenidos de la entrevista con el promotor de Culturas Populares Huberto García en febrero de 2002.



Como ya señalamos, la gran mayoría de los habitantes del municipio aportó su mano de obra para la realización del trayecto, trabajo que no les fue remunerado por el gobierno estatal. Gracias a que en las comunidades indígenas existe la costumbre de contribuir con el llamado tequio, mediante el cual realizan obras de beneficio colectivo sin percibir sueldos, se pudo hacer la conexión con la carretera federal. El hecho de que esta práctica exista no exime al gobierno federal y estatal de su obligación de proporcionar el financiamiento completo para la ejecución de los trabajos (material, mano de obra y mantenimiento en el caso de las vías de comunicación), lo cual, como sabemos, no se llevó a cabo. Por el contrario, muchas veces, como en el caso de la construcción de los primeros tramos del camino, son financiados por los propios habitantes del municipio de Guichicovi y, hasta hoy en día, ellos realizan los trabajos de reparación.

Por su parte, la construcción de la carretera transistmica trajo consigo migraciones de sujetos de las más diversas etnias (zapotecos, mestizos, extranjeros, entre otros), lo que suscitó nuevos conflictos por la posesión de las tierras que elevaron su cotización al colindar con la carretera.

El INI y su Centro Coordinador

En 1948, bajo el gobierno de Miguel Alemán, se creó el Instituto Nacional Indigenista (INI). Sus antecedentes se remontan a 1940, cuando el presidente Lázaro Cárdenas asistió al Primer Congreso Indigenista Interamericano en Pátzcuaro, Michoacán. El general –al igual que los representantes de Costa Rica, Cuba, Ecuador, Estados Unidos, Honduras y Perú- acordó establecer un Instituto Nacional Indigenista en el país. El convenio fue ratificado durante el sexenio de Manuel Ávila Camacho, aunque sólo llegó a concretarse casi ocho años más tarde.

El INI tuvo desde sus inicios el carácter de organismo descentralizado del Estado con distintas funciones: “1) Investigar los problemas relativos a los núcleos indígenas, estudiar las medidas de mejoramiento y promover su aprobación ante el Ejecutivo federal; 2) dirigir la realización de esas medidas y coordinar, en su caso, la acción de los órganos gubernamentales competentes; 3) actuar como órgano consultivo de las instituciones oficiales y privadas; y 4) emprender las obras que le encomiende el Ejecutivo.” (Álvarez, 1993:4324)

En el plano ideológico concreto, el INI, o más bien, los intelectuales que trabajaban en él –en su mayoría antropólogos-, tenían como meta principal la integración del indígena a una sociedad que consideraban más amplia, más

tolerante, más moderna: la mestiza. A decir de Emiliano Zolla, el integracionismo indígena enarbolado por personalidades como Gonzalo Aguirre Beltrán: "... fue uno de los ejes rectores del indigenismo de Estado, tanto que Aguirre Beltrán afirmaba que "el indigenismo no está destinado a procurar la atención y el mejoramiento del indígena como su finalidad última sino como un medio para la consecución de una meta mucho más valiosa: el logro de la integración y el desarrollo nacionales, bajo normas de justicia social, en que el indio y el no-indio sean realmente ciudadanos libres e iguales" (Zolla, 2004:24).

Dentro de esta lógica integracionista, los ideólogos del INI concibieron una serie de estrategias para evaluar la situación económica, política, cultural y social de los distintos pueblos indígenas así, desde su interior, generarían los procesos de cambio que los atraerían hacia la modernidad nacional. Uno de ellos fue la creación de los Centros Coordinadores, destinados a establecer el vínculo entre los proyectos del Instituto y las comunidades.

Los centros coordinadores del INI tenían como objetivo "... estimular el desarrollo integral de las comunidades indígenas, de modo que salgan de su estancamiento tradicional para acoplarse al concierto de la vida nacional". Sin embargo, se aclaraba que dicha estimulación al desarrollo integral no se debería realizar "... nunca por compulsión ni coerción, sino por convencimiento persuasivo y demostrativo; dado el escaso margen de seguridad de que dispone el indígena, no fácilmente se inclina a ensayar nuevas formas de acción que se salgan de lo tradicional; para ello necesita estar convencido de que tales innovaciones son realmente efectivas" (INI, 1976:41-42). Para lograr lo anterior, cada centro coordinador⁵ contaba con un equipo técnico integrado por "profesionales de la antropología, economía, salubridad, medicina, agronomía, zootecnia, pedagogía y jurisprudencia", encargados de capacitar a un cuerpo de promotores culturales que hablaran español y la lengua o lenguas indígenas. De esa manera se buscaba que este cuerpo funcionara como intermediario directo entre el Centro y la población indígena y, a su vez, llevara a cabo las tareas de intérprete y promotor de los proyectos generados desde él. Cabe destacar que el director de cada centro por lo general era un antropólogo que: "... debe tener especial preparación en el estudio de sistemas culturales de tipo distinto del que existe en la sociedad moderna; conviene también que tenga conocimientos y habilidades que le permitan captar la mejor manera de introducir el cambio sin provocar actitudes de rechazo o de efectos desintegrantes, además de que sepa despertar el espíritu de superación que tan importante papel juega en todo proceso de cambio." (INI,1976:46)

⁵Hasta julio de 2004 permanecía la misma estructura organizativa de los centros coordinadores.

Para establecer dichos centros el INI efectuaba, a través de los antropólogos a su servicio, recorridos por regiones indígenas. De esta forma, para 1964 el antropólogo Salomón Nahmad fue comisionado para realizar un recorrido por la región mixe del estado de Oaxaca. El objetivo de esta empresa era obtener un diagnóstico de las diferentes comunidades *ayuuk* y, a partir de él, ubicar lugares clave para situar centros coordinadores.⁶

El viaje de Nahmad abarcó toda la región mixe desde Ayutla, en la parte más cercana al valle de Oaxaca, hasta San Juan Guichicovi, en la zona colindante con el istmo de Tehuantepec. El recorrido duró aproximadamente tres meses y su resultado, después de varios años, fue la construcción de tres centros coordinadores en la región mixe. Uno fue ubicado en San Pedro y San Pablo Ayutla, en la Sierra Mixe Alta; su construcción concluyó el 28 de septiembre de 1971 y tiene a su cargo la mayor parte de los municipios mixes de la parte alta de la región. El segundo fue erigido en San Juan Guichicovi, municipio ubicado en la parte baja de la región *ayuuk* que colinda con la zona de los Chimalapas y del Istmo de Tehuantepec. Este centro fue inaugurado en 1978 y la atención que hasta la fecha brinda está dirigida a los pueblos mixes de los municipios de Guichicovi y San Juan Mazatlán, así como a comunidades zapotecas, zoques y a una agencia municipal de Mazatlán con población mixteca. Finalmente, el tercero se ubicó en María Lombardo, agencia municipal de San Juan Cotzocón, en 1977. Este último centro coordinador fue situado en dicha localidad como resultado del desplazamiento de los chinantecos y mazatecos de las presas Cerro de Oro y Temascal, que el gobierno llevó a cabo a finales de la década de 1970 y principios de la década siguiente.⁷ Su área de trabajo se concentra básicamente en el municipio de Cotzocón para atender a mixes, chinantecos y mazatecos que habitan la zona.

En cuanto al Centro Coordinador establecido en Guichicovi, es importante mencionar que ya desde 1975 el presidente municipal en turno de Guichicovi, Luis del Puerto Mijangos, mandó una carta al Dr. Gonzalo Aguirre Beltrán, entonces director del INI, planteándole la necesidad de un centro coordinador

⁶ Los centros coordinadores son agencias regionales del INI para el desarrollo de las zonas indígenas del país. Se les ha llamado centros coordinadores por incluir entre sus funciones el procurar la acción de otros organismos dedicados a diversos aspectos de mejoramiento social. Su sede se instala siempre en la ciudad o poblado más importante de la región donde tienen su asiento las fuerzas políticas, económicas y comerciales que configuran la actividad de toda la comarca (INI, 1976:40).

⁷ La función principal de este centro fue coordinar la reubicación de los mazatecos y chinantecos, repartir las tierras, hacer la traza urbana de los nuevos pueblos, proporcionar el material para las viviendas, organizar a las nuevas autoridades, proporcionarles educación y asistencia médica. Para mayor información sobre la acción de este Centro Coordinador ver: Luna, 2003.

en el municipio, ya que el de Ayutla: “... queda demasiado lejos, para que seamos atendidos como se merece, únicamente hasta la fecha hemos contado con la intervención de promotores culturales bilingües, con los mismos problemas de distancia. Motivo por el cual solicitamos, por el retraso cultural, social, económico de nuestros pueblos, que ascienden a más de 30 mil habitantes tan sólo en el municipio de Guichicovi y sus congregaciones.”⁸

La petición fue atendida tres años más tarde. En 1978 se construyó el centro coordinador en un terreno proporcionado por el propio municipio. De forma casi simultánea, a pocos kilómetros del municipio, sobre la carretera transístmica, comenzó la edificación de un cuartel militar en los límites del municipio de Matías Romero, colindante con San Juan Guichicovi.⁹ Así, el gobierno federal estableció en un mismo año, por un lado, una instancia “representativa de los intereses indígenas” y, por el otro, una de control militar y político. La primera, que es la que más interesa en este apartado, estaba encargada de gestionar apoyos a proyectos de desarrollo integral de las comunidades indígenas. Estos apoyos consistieron en fondos para la estimulación de la agricultura, el control de la higiene y la salud, el fomento a la ganadería, asesorías en jurisprudencia, servicio médico, soporte educativo mediante el programa de educación bilingüe y, lo más importante, el estudio y análisis del comportamiento, de la medicina tradicional, la organización social, religiosa, política y cultural de los mixes y demás etnias de la región.

El INI, mediante sus centros coordinadores, era¹⁰ el administrador de los fondos gubernamentales para la aplicación de distintos planes de desarrollo que tenían como fin el integrar a los indios al “desarrollo económico nacionalista mexicano”. Inclusive la misma planeación de estos proyectos era diseñada por directivos del INI, basados en estudios previamente realizados por los mismos centros coordinadores como lo señala Salomón Nahmad:

La investigación de profundidad de las unidades domésticas de las aldeas, de las comunidades de los grupos étnicos y los estudios de carácter regional han permitido conocer y definir cuáles son los elementos y las fuerzas que cohesionan a estos pueblos defensivamente. Con dichos informes se han preparado las estrategias bien concebidas y la logística para que a través de los programas de desarrollo de comunidad o regionales se puedan enmascarar los

⁸ AMG, Sección presidencia, 1 f., 17 de enero 1975.

⁹ Desde entonces una gran cantidad de mixes se ha integrado al ejército para asegurarse un ingreso.

¹⁰ El INI desapareció como tal en 2003, en su lugar se creó la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI).

verdaderos proyectos de asimilación, incorporación e integración bajo el manto de la modernización social para de esta manera quebrar y fracturar las estructuras sociales, culturales, políticas y económicas que dan vida cohesiva a los 56 pueblos indios o unidades étnicas. (Nahmad, 1987:10)

Así, el Centro Coordinador de Guichicovi estudiaba, planeaba, proponía, implementaba y administraba los proyectos ya mencionados. La aprobación del financiamiento siempre estaba sujeta al visto bueno del presidente de la República y de otros altos funcionarios del gobierno federal. En los inicios de su fundación en 1948, el INI tuvo una partida presupuestal con la cual financiaba sus programas. Sin embargo, para 1970 parte de su presupuesto se lo otorgaba la Secretaría de Educación Pública en forma de subvenciones y el resto del financiamiento para los proyectos indígenas siguió concediéndose mediante convenios que el INI establecía con distintas entidades financieras gubernamentales como el Banco Ejidal, el Banco Agrícola y el Banco Nacional Agropecuario, los cuales se fusionaron en 1975 para formar lo que hasta hoy en día es Banrural. Así, los créditos tenían como sujetos a los grupos indígenas de agricultores, artesanos, tejedoras, etc. representados frente a las instituciones bancarias por personal del INI. De esta forma, los que retiraban el dinero del banco no eran los indígenas, sino los directores y administradores de los centros coordinadores, quienes eran los únicos autorizados para realizar las transacciones.

Uno de los primeros proyectos que promovió el Centro Coordinador en Guichicovi fue el fomento para la producción del maíz con créditos otorgados por Banrural-INI en 1978. Este programa consistía en otorgar créditos a los ejidatarios por la cantidad de 55.6 millones de pesos, con el objetivo de financiar el cultivo de 56 600 hectáreas de maíz en todo el país. El financiamiento fue otorgado en enero de 1978 y tendría una vigencia hasta el 31 de enero de 1979. Los “beneficiados” pagarían una tasa de interés del 14% anual hasta completar la liquidación del adeudo, más un 2% como pena moratoria si se presentaba el caso.¹¹

Como ya se explicó anteriormente, los centros coordinadores eran los autorizados para repartir los fondos y, en este caso, también para realizar los cobros respectivos a los indígenas para saldar el crédito. Además, cada dos meses, los centros coordinadores tenían que entregar un informe del estado y avance del programa de créditos a Banrural y a las sucursales regionales. Cabe señalar que los pagos

¹¹ AMG, Sección INI, F. 2, 25 de julio de 1978.

de los indígenas en muchas ocasiones no llegaron a realizarse, por varias razones. Una de ellas fue la falta de compromiso o de conocimiento, pues hubo casos en que los indígenas pensaron que el dinero que recibían era una ayuda del gobierno la cual no había que devolver. En otras ocasiones los precios de los productos se vinieron abajo, o las inclemencias del tiempo (sobre todo las sequías) arruinaban las cosechas y, por tanto, lo invertido en ellas. En consecuencia, los resultados de los planes para estimular el desarrollo de las comunidades no siempre fueron como se esperaba a causa de dinámicas locales que no eran previstas por los diseñadores de los proyectos. Del mismo modo, siempre hubo personas que obtuvieron los fondos sin cumplir con los requisitos para su otorgamiento.



Citamos el ejemplo de lo sucedido con un plan para fomentar la ganadería en Guichicovi. El programa consistía en un fondo para que los indígenas compraran ganado vacuno. La condición era que tuvieran espacio para un potrero donde alojar a las vacas. Hubo quienes enseñaron potreros que no eran suyos al técnico del INI encargado de supervisar la existencia de los mismos y, cuando recibían el dinero, lo gastaban en otras cosas.¹²

En la década de 1980 surgieron algunas organizaciones indígenas en la región, como la UCIRI y la UCIZONI,¹³ que comenzaron a gestionar apoyos mediante el INI para sus propios proyectos. Esto fue resultado de las complicaciones que muchos indígenas tenían para realizar los trámites y conseguir un apoyo. Para evitar esas dificultades, las organizaciones se encargaban de realizar las gestiones correspondientes. A cambio de la atención se proponía a los mixes y miembros de otras etnias que se incorporaran a las organizaciones, aunque su aceptación no era una condición para ayudar a solucionar sus casos. Con el tiempo estas agrupaciones empezaron a tener una representatividad importante, misma que les dio la fuerza para exigir a las autoridades la realización de programas de desarrollo en diversos campos de la producción, la salud y la educación de acuerdo con las necesidades de la zona.

Tras casi tres décadas de la presencia del INI en Guichicovi, cabe preguntarse qué opinan los mixes de su desempeño. ¿Funcionó realmente como instancia de apoyo a los indígenas? Para responder a estas interrogantes nos valdremos de la opinión de dos mixes promotores de Culturas Populares, Marcelo Hernández y Huberto García, ambos han participado como mediadores entre los campesinos indígenas y las instituciones gubernamentales estatales y federales. El primero nos dijo que:

¹² Entrevista con el promotor cultural mixe Huberto García, 28 de abril de 2002.

¹³ UCIRI: Unión de Comunidades Independientes de la Región del Istmo. UCIZONI: Unión de Comunidades Independientes de la Zona Norte del Istmo.

Sabíamos que el INI iba a venir a apoyar a los indígenas. Así que hubo una asamblea donde informaron la función del INI. Se supone que deben atender las diferentes demandas de los mixes, zapotecos y mixtecos, pero, por ejemplo, si hablamos de salud, no tienen medicinas. La UCIZONI recibió (como intermediario) un crédito en 1996 para la cría de ganado de engorda mediante el fondo regional del INI. Apoyaron a cinco comunidades, entre ellas Guichicovi. Aquí se recibieron tres mil pesos por persona, con 15% de intereses a pagar en dos años; sin embargo, mucha gente no pudo pagar este crédito: al vender los animales no alcanzaron los tres mil pesos más los intereses. Creo que hasta la fecha hay quienes todavía lo deben. Entonces, no sé cuál es el apoyo para los indígenas. Hace tiempo, antes de este crédito, un grupo de personas recibieron una cantidad de dinero, pero a ellos no les aplicaron los intereses. Para mí eso estuvo bien (que no aplicaran los intereses), pues se supone que van a beneficiar a gente de pocos recursos económicos. Pero si aquí aplican los intereses, no responden a las demandas de los indígenas. Después asistí a un taller. En una ocasión estaba contando un técnico del INI que la gente del gobierno pagaba una cantidad fuerte para que vinieran a investigar qué hacíamos nosotros los indígenas, cómo estábamos viviendo acá. Gastaban mucho dinero. Sin embargo, con el INI, el indígena por sí solo hace sus proyectos, los entrega, los estudia y ya no le salen muy costosos. [El INI] ha servido como un instrumento de estudio de las comunidades; han venido muchos investigadores y se llevan materiales, pero no dejan nada para las comunidades. Para eso ha servido el INI.¹⁴

Por su parte, Huberto García opinó que:

En cuestión de medicina tradicional, [el INI] sí ha hecho cosas. Han hecho encuentros de médicos tradicionales, tienen un jardín botánico en el centro coordinador. En una ocasión tuvieron una reunión los del INI con la gente de la agencia de Encinal Colorado, y cuando preguntaron cómo controlar la plaga, en lugar de dar orientación, les dijeron que metieran sus guajolotitos para que se chinguen las plagas. También ha venido gente a hacer estudios de plantas y dejan un material incompleto. Antes el INI nos apoyaba a través de la procuración de justicia: cada año salía una convocatoria para presentar un proyecto jurídico, pero el año pasado ya no nos apoyaron. Se dice que el INI viene a apoyar al indígena, pero trabajan

¹⁴ Entrevista al promotor de Culturas Populares Marcelo Hernández, 9 de febrero de 2002.

para la institución. Beneficio –que veamos que reciban los indígenas de parte del INI–, yo no lo veo, no lo encuentro.¹⁵

Ambos entrevistados expresaron una crítica hacia el INI porque sus acciones no fueron lo que ellos esperaban, sobre todo en relación con el cobro de intereses. Hay que considerar que la dinámica de la institución dependía de los propósitos políticos del gobierno estatal y federal. Así, por ejemplo, durante la década de 1970 los fondos para la producción del maíz y la ganadería se otorgaron a los campesinos dentro del programa de Desarrollo Integral del Istmo bajo la idea de transformar la región en el granero y centro ganadero abastecedor de todo el país. Algo similar pasó con el auge de la demanda de café en la década de 1980. Sin embargo, al inaugurarse un nuevo sexenio, los apoyos cambiaban de giro y de región según las políticas del nuevo gobierno.

Hubo aspectos como la salud pública en el cual los centros coordinadores tuvieron una función importante. A partir de diversas campañas para la prevención de la tuberculosis y la rabia se realizaron grandes avances. De igual forma, las asesorías brindadas en el ámbito legal sirvieron de apoyo para orientar a los mixes en algunas de sus problemáticas jurídicas.

Como conclusión de la actuación del INI en el municipio de San Juan Guichicovi, parece quedar claro que se situó como un agente transformador del entorno de los mixes. La mayoría de las veces, el INI se desempeñó siguiendo los intereses gubernamentales entre los cuales no se concebía, ni siquiera hoy en día, el otorgar a los indígenas un espacio político y una autonomía; se han seguido introduciendo los programas de desarrollo en una dinámica que con el tiempo se ha hecho más sutil en sus métodos para incorporar, asimilar e integrar a los pueblos indígenas según los objetivos planteados por los discursos oficiales que abogan por el “bienestar de todos los mexicanos”. Muchos de los resultados de la aplicación de las políticas indigenistas se vieron reflejados en el beneficio político y económico de las elites gubernamentales y comerciales locales y nacionales, otros más, los menos de los casos, favorecieron a las comunidades indígenas.

Destacamos que muchos de los promotores bilingües capacitados por el INI tomaron conciencia de la condición de marginalidad de sus pueblos y de la necesidad apremiante de realizar cambios profundos en torno a sus intereses como comunidad indígena. De esa forma se volvieron una especie de líderes locales. Mientras algunos de ellos se convirtieron en caciques otros aprovecharon su experiencia dentro del aparato gubernamental para organizar a sus paisanos con el fin de lograr cambios y evitar, en la medida de lo posible, la

¹⁵ Entrevista a Huberto García, promotor de Culturas Populares, 9 de febrero de 2002.

desaparición de su identidad con los instrumentos que el INI, irónicamente, les brindaba con fines contrarios.

El proyecto de educación bilingüe

A partir de la década de 1970 otra iniciativa del Estado adquirió gran relevancia en el municipio de Guichicovi: la promoción nacional de la educación indígena bilingüe. Mediante este proyecto, que pretendía ampliar la oferta educativa, el gobierno planeaba elevar los índices de bienestar de la población al brindar las facilidades para que los indígenas en edad escolar asistieran a las aulas. El programa tuvo diversos efectos en Guichicovi, sobre todo en lo que respecta a la actuación de los profesores formados para ofrecer este servicio. En las siguientes líneas trataremos de analizar los resultados que trajo consigo el establecimiento de este nuevo sistema educativo.

Por medio de distintos programas de educación bilingüe, en la década de 1970 la Secretaría de Educación Pública (SEP) trató de incrementar la cobertura del servicio educativo a todas las regiones indígenas del país. Para este efecto se hizo un convenio con el INI, de manera que la SEP aportaría el financiamiento y el INI coordinaría los aspectos logísticos.¹⁶ Años más tarde, en 1976, la SEP creó una dirección específica (Dirección General de Educación Indígena) para el sistema de educación bilingüe con sus respectivas sedes a nivel nacional, con el objetivo de que funcionara como un programa paralelo al sistema tradicional. La estructuración de un aparato burocrático que organizara la educación bilingüe elevó la cifra de maestros bilingües: en 1976 se incrementó de 3,400 a 14,000 maestros bilingües a nivel nacional, mientras que para 1979 había ya 20,000 profesores bilingües en todo el país, de los cuáles 5,500 trabajaban en Oaxaca (Varese, 1980:18).

Los contenidos del programa de educación bilingüe consideraban aspectos muy amplios. Para darnos una idea, referiremos que un maestro tenía que evaluar en cada alumno los siguientes aspectos: la protección de la salud y el mejoramiento del vigor físico, la investigación y el aprovechamiento de los recursos naturales, la comprensión y el mejoramiento de la vida social, las actividades prácticas (deportes, manualidades, talleres de carpintería,

¹⁶ Desde su creación el INI había fundado escuelas para castellanizar a los indígenas, se les enseñaba a escribir y a leer con maestros que hablaran su lengua. A pesar de que para 1964 el INI contaba con 264 escuelas y un total de 15,000 alumnos atendidos por 350 maestros bilingües, el impacto educativo había sido muy pobre puesto que el bilingüismo solo se aplicaba en el primer curso y después, una vez que aprendían el español, se usaba cada vez menos, además que muchas regiones indígenas continuaban aisladas, una de ellas era la región mixe (Barre, 1983:63-64).

etc.), las actividades creadoras (artísticas), la lengua nacional (el español), así como aritmética y geometría.¹⁷ Algunas áreas del conocimiento tales como las ciencias sociales no fueron incluidas.

En el caso de Oaxaca, las escuelas bilingües cobraron especial significación por ser uno de los estados con mayor proporción de población indígena, aunque los alcances también fueron notorios en otras regiones indígenas del país. Así, durante el primer ciclo escolar en Oaxaca (1970-1971), los programas de educación indígena atendieron a 12.5% de la población de 6 a 14 años, mientras que, diez años más tarde (1980-1981), el porcentaje aumentó a 23.6% en el mismo grupo de edad.¹⁸

Antes de este período, la oferta educativa gubernamental, además de ser bastante limitada, no contemplaba a la población indígena como un sector que requiriera de contenidos o métodos distintos –por lo menos en lo que se refiere a la lengua- de los que se aplicaban normalmente. Esto significaba que un gran número de habitantes indígenas que no hablaban español, quedaba literalmente marginado del sistema educativo nacional.

En el caso de San Juan Guichicovi, hasta principios de la década de 1970 sólo había una primaria en la que impartían clases en español profesores que en su mayoría eran originarios de otras regiones del estado. En esa misma década se fundó en el pueblo de San Pedro y San Pablo Ayutla, en la región Mixe Alta, un centro coordinador del INI, el cual promovió, junto con la representación estatal de la SEP, un programa de apertura de escuelas de castellanización para niños indígenas en varios poblados de la región *ayuuk*. Para ello, se reclutaron indígenas mixes, en su mayoría apenas con educación primaria. Después de algunos breves cursos de preparación, las personas seleccionadas se incorporaron como maestros bilingües, sobre todo en las localidades más pobladas. Al terminar estos su capacitación y empezar su ejercicio pedagógico, se creó en la cabecera municipal de Guichicovi la oficina de supervisión de la zona escolar bilingüe. No pasaría mucho tiempo antes de que los profesores bilingües, conscientes de las múltiples carencias que afrontaban sus comunidades, incidieran en la vida política del municipio.

Su actividad política comenzó a ser de gran relevancia y aceptación por parte de sectores mixes que los visualizaban como líderes comprometidos con distintas

¹⁷ AMG, Documentos no clasificados relativos a 1974.

¹⁸ Entre otras acciones, hacia 1969 se creó el Instituto de Integración e Investigación Social del Estado de Oaxaca (IIISEO) con el fin de preparar jóvenes maestros indígenas para ayudar al aprendizaje del español a los niños de las diferentes etnias de Oaxaca. Ver: Santos, 1994:32-33.



causas. Uno de los reclamos que con frecuencia hacían los maestros bilingües era la solución de los problemas de límites con los ejidos vecinos. Con gran insistencia aparecen, en la Procuraduría Agraria, sus llamados a las autoridades de dicha dependencia para resolver los conflictos por la indefinición de los límites ejidales entre las localidades mixes o con propietarios particulares.

El papel predominante de los maestros bilingües se hizo notar repetidamente en las dificultades que aquejaron a los ejidatarios de pueblos como Mogoñé Estación (formado por mestizos y personas de origen zapoteco), la Colonia el Sacrificio, San Juan Guichicovi y Vicente Guerrero (éstos últimos de población mixe). Por ejemplo, a principios de la década de 1980 los ejidatarios de Mogoñé Estación se quejaron ante la Secretaría de la Reforma Agraria (el antiguo Departamento Agrario) de la invasión de una fracción de sus terrenos por parte de ejidatarios de Río Pachiñé y Mogoñé Viejo. Los presuntos afectados señalaron la participación de profesores bilingües de la cabecera municipal y de Mogoñé Viejo, quienes eran los que supuestamente “asesoraban” a los ejidatarios.¹⁹

Quizá el evento más visible, y que de alguna manera impuso el sello con el que se evidenció la participación magisterial en los asuntos de Guichicovi, haya sido el papel protagónico que los profesores jugaron al encabezar una serie de acciones que dieron como resultado la expulsión del pueblo de Maclovio de León, quien gozaba de amplios poderes en la región.

La participación de los maestros bilingües en los asuntos públicos del municipio se vio incrementada de tal manera que, prácticamente, a partir de fines de la década de 1970 e inicios de la siguiente, no ha existido un sólo período de gobierno municipal en el que no hayan ocupado algún cargo público.

Algunos autores coinciden en señalar que los profesores bilingües funcionan como “intelectuales orgánicos” de las sociedades indígenas en las que se encuentran insertos, o bien, como intermediarios políticos y culturales entre la sociedad mestiza y los pueblos indígenas. De cualquier manera, es obvio que la participación de los maestros bilingües no hubiera cobrado la importancia que alcanzó a partir de la década de 1970 de no ser por la expansión del sistema de educación bilingüe.



¹⁹ Tomado de una entrevista hecha a un ejidatario de Mogoñé Estación el 17 de abril de 2002.

Conclusiones

La aplicación de nuevos programas entre los años de 1946 y 1980 incluyó la formación de nuevas instituciones gubernamentales para llevar a cabo el proceso de integración de los pueblos mixes y el aprovechamiento de sus recursos naturales. Uno de ellos fue la construcción de la carretera transístmica a cargo de la Secretaría de Comunicaciones y Transportes que por un lado agilizó el traslado de mercancías y de la propia gente, por otro significó una modificación de las estructuras locales de poder político y económico.

En otro sentido, la llegada del INI a Guichicovi representó, hasta cierto punto, un apoyo más directo del gobierno federal. Este ocasionó tres efectos concretos que se resumen en: la implementación de programas agrícolas, de salud y de educación para mejorar el nivel de vida de los mixes; el estudio sistemático sobre la vida, las costumbres, la lengua, los sistemas de parentesco, las organizaciones indígenas de la región, las fiestas y rituales para hacer diagnósticos que acompañaran a los informes que sustentarían los nuevos programas indígenas; por último, la capacitación de instructores comunitarios y de maestros bilingües que sirvieran como enlace entre la comunidad y el INI, piezas clave para que los proyectos se llevaran a cabo. Este aspecto cobra especial relevancia si se piensa que, lejos de que los promotores comunitarios siguieran al pie de la letra los lineamientos de las políticas del INI, en muchos casos se volvieron líderes que pugnaron por las necesidades propias de las comunidades mixes. Así pues, en ocasiones, los instructores y maestros bilingües se convirtieron en dirigentes para abogar por los intereses de la comunidad como fue, en su punto más radical, el logro de la caída de Maclovio de León y el posterior surgimiento de la UCIZONI.

Fuentes citadas

Archivo

Archivo Municipal de Guichicovi (AMG). Secciones INI, Presidencia y Documentos no clasificados relativos a 1974

Entrevistas

Entrevista al Sr. Rubén González Muñoz, hecha por el promotor de Culturas Populares Marcelo Hernández el 1 de noviembre de 1987.

Entrevista con el promotor de Culturas Populares Huberto García, febrero de 2002.

Entrevista al promotor de Culturas Populares Marcelo Hernández, 9 de febrero de 2002.

Entrevista a Huberto García, promotor de Culturas Populares, 9 de febrero de 2002.

Entrevista hecha a un ejidatario de Mogoñé Estación, 17 de abril de 2002.

Entrevista con el promotor de Culturas Populares Huberto García, 28 de abril de 2002.

Bibliografía

Álvarez, José (director), *Enciclopedia de México*. México, Enciclopedia de México, Enciclopedia Británica, 1993.

Barre, Marie, *Ideologías indigenistas y movimientos indios*, México, Siglo XXI editores, 1983.

Escalona, Huemac, *Las Relaciones interétnicas y algunos impactos de la modernidad durante el siglo XX en San Juan Guichicovi, Oaxaca*, tesis de licenciatura, México, UNAM, 2004.

INI, *Seis años de acción indigenista. México 1970-1976*, México, INI, 1976.

Luna, Xicoténcatl, *De la cuenca a la selva. Política Pública y Reubicación en una Comunidad Indígena: San Felipe Zihualtepec, Oaxaca*, tesis de Licenciatura, México, ENAH, 2003.

Mann, Charles, "The Ethnography of the Lowland Mixe", México, texto inédito, 1958.

Nahmad, Salomón, "Reivindicaciones étnicas y política indigenista en México", en: *Actas del Primer Simposio Iberoamericano de Estudios Indigenistas*, Sevilla, 30 de noviembre-5 de diciembre de 1987, Sevilla, 1987.

Pellicer, Olga y José Luis Reyna, *Historia de la revolución mexicana (1952-1960). El afianzamiento de la estabilidad política*, México, COLMEX, 1988.

Santos, Hugo, *Intervención del Estado en la Región Mixe: entre la expansión étnica y el conflicto*, texto inédito, 1994.

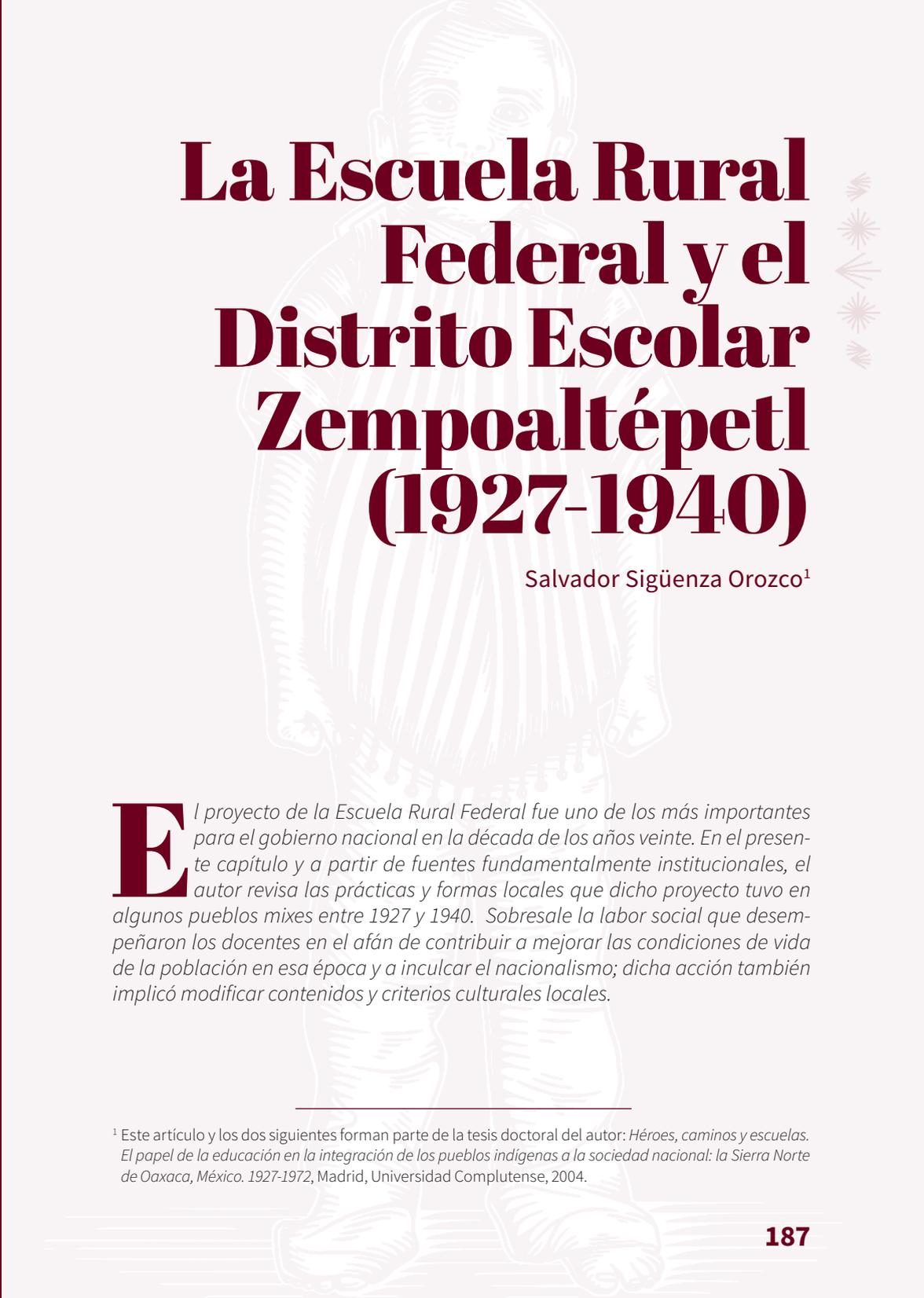
Varese, Stefano, *Procesos educativos y diversidad étnica: el caso del estado de Oaxaca*, París, UNESCO-Unidad de la Educación Permanente, 1980.

Zolla, Emiliano, *Estado, antropología e indígenas en el México Posrevolucionario*, tesis de licenciatura, México, UNAM, 2004.



Educación





La Escuela Rural Federal y el Distrito Escolar Zempoaltépetl (1927-1940)

Salvador Sigüenza Orozco¹

El proyecto de la Escuela Rural Federal fue uno de los más importantes para el gobierno nacional en la década de los años veinte. En el presente capítulo y a partir de fuentes fundamentalmente institucionales, el autor revisa las prácticas y formas locales que dicho proyecto tuvo en algunos pueblos mixtes entre 1927 y 1940. Sobresale la labor social que desempeñaron los docentes en el afán de contribuir a mejorar las condiciones de vida de la población en esa época y a inculcar el nacionalismo; dicha acción también implicó modificar contenidos y criterios culturales locales.

¹ Este artículo y los dos siguientes forman parte de la tesis doctoral del autor: *Héroes, caminos y escuelas. El papel de la educación en la integración de los pueblos indígenas a la sociedad nacional: la Sierra Norte de Oaxaca, México. 1927-1972*, Madrid, Universidad Complutense, 2004.

La región mixe, como el resto de la Sierra Norte, es agreste y montañosa. Al igual que en el siglo XIX, durante los años posteriores a la Revolución la zona se mantuvo aislada porque carecía de caminos. Sin embargo, la paulatina llegada de la escuela oficial provocó que en muchos de sus pueblos diera inicio una notoria labor social desarrollada por iniciativa de los maestros. En ese tiempo, las escuelas federales establecidas en la región eran supervisadas por el inspector Salvador Gutiérrez. Estaban agrupadas en el distrito escolar federal Zempoaltépetl, que debía su nombre a la montaña más alta de la región.

Estas comunidades mixes, y seguramente muchas más en el resto del país, vivían en condiciones de marginación y pobreza, situación que algunas autoridades de la Secretaría de Educación Pública (SEP) en la ciudad de México parecían desconocer. Sólo así se comprende que, en septiembre de 1927, se haya llamado la atención al profesor Gutiérrez por mantener más escuelas en cabeceras municipales que en agencias, cuando el gobierno había tratado de atender a las segundas ya que los municipios, con el apoyo del gobierno del estado, podían atender sus necesidades educativas. Debido a que la SEP consideraba que esta situación perjudicaba “los reales intereses de los campesinos”, se solicitó al inspector que propusiera un reordenamiento del distrito escolar. Ante tal postura la respuesta del profesor Gutiérrez fue muy clara: señaló que las escuelas rurales de la zona que atendía funcionaban precisamente en esos sitios por acuerdo del Departamento de Escuelas Rurales de la Secretaría, lo que le fue comunicado por la Dirección de Educación Federal en Oaxaca, y agregaba:

Los pueblos en que se hallan establecidas las escuelas, aunque tengan la categoría política de municipios, no son otra cosa, que humildes congregaciones de indígenas de raza mixe a donde NUNCA había llegado la acción de ningún gobierno; esos municipios están integrados por rancherías pobladas de gente que se halla viviendo aún la vida que vivían las tribus indígenas de los tiempos de la conquista...²

² AGN/AHSEP. Departamento de Escuelas Rurales, 1927, caja 171, exp. 1, folio 11.

Además de señalar que el subjefe del Departamento de Escuelas Rurales -a quien atribuye la llamada de atención- desconocía el medio al que se refería, el inspector Gutiérrez afirmaba que los pueblos mixes eran tan pequeños que no tenían suficientes alumnos para el establecimiento de escuelas, y que los cursos de adultos estaban prácticamente desiertos porque la gente se dedicaba al campo y porque en la región llovía mucho. Al mismo tiempo, enfatizaba que las tareas desempeñadas por la escuela en esa zona de Oaxaca eran de verdadera incorporación del indígena más que a la sociedad nacional, a ciertos hábitos y actitudes comunes en la vida urbana. Lo anterior permite considerar que desde las oficinas centrales de la SEP el medio no urbano se concebía como pueblos comunicados y a los que no era complicado trasladarse, por lo que las escuelas iban a llegar organizadamente a cumplir con su labor. Pero en Oaxaca la población indígena y la dispersión poblacional, determinaban que las escuelas fueran instaladas en las “humildes congregaciones indígenas”, que prácticamente podía ser cualquiera de las localidades.

Los informes de las visitas que realizó a mediados de los años treinta el inspector, reflejan las prioridades educativas: las labores de castellanización y de introducción del idioma oficial entre los pueblos indígenas de la región, y la enseñanza de la historia, que se apoyaba en las biografías de hombres ilustres. También muestran cómo se favorecían el funcionamiento de las diferentes campañas propuestas por la SEP (antialcohólica, contra el fanatismo), la construcción de edificios y anexos -como teatros al aire libre- y, en general, la acción social de la escuela.

En 1934, en una decisión que seguramente tuvo que ver con el afán del gobierno de llevar la cultura oficial de la escuela a los rincones más lejanos de Oaxaca, la cabecera de la zona escolar fue trasladada de Villa Alta a Choapan, población más apartada. Con esta nueva división el inspector escolar, profesor Ramón C. Robles, tenía que recorrer localidades de las etnias mixe, zapoteca y chinanteca, distribuidos en una superficie de más de tres mil kms² que incluía los pueblos de: Choapan, Yaveo, Lachixoba, Comaltepec, Lealao, Latani, Petlapa, Villa Alta, Betaza, Lachirioag, Yaa, Roayaga, Yalahui, Yatzona, Camotlán, Reagúí, Yetzelalag, Zacatepec, Metaltepec, Atitlán, Alotepec, Cotzocón, Chisme, Ayacaxtepec, Lalana, Lacoba, San Juan del Río, La Esperanza, Arenal, Cantarito, Montenegro Jocotepec, Montenegro Lalana, San Jacobo, Río Manso, Río Chiquito, Tepinapa, Arroyo Blanco Lalana.

En el Plan de Trabajo que el profesor Robles elaboró para desarrollarse durante 1934, remitió a la Dirección de Educación Federal en Oaxaca una serie de observaciones que consideró primordiales para la planeación de la tarea

escolar de la zona. Según su opinión, tomarlas en cuenta permitiría obtener mejores resultados, y señalaba:

Es ya inaplazable atender las necesidades de esta Zona Escolar, de una manera intensa y fructífera, por el enorme porcentaje de indígenas, retrasados en su manera de vivir, en sus costumbres, en su idiosincrasia; circunstancias todas que exigen la ayuda meditada de su autorizado criterio, en la exposición de las consideraciones siguientes:

PRIMERA: La III Zona Escolar Federal en este Estado, está compuesta de comunidades indígenas que viven una vida casi primitiva, sin aspiraciones de mejoramiento, sin comprender el importante papel que desempeña la educación, ni siquiera la benéfica influencia del progreso humano.

SEGUNDA: Las escuelas federales que componen la III Zona Escolar, funcionan en comunidades de tres razas distintas: MIXE, ZAPOTECA Y CHINANTECA, con un idioma propio y distintos dialectos cada una, circunstancia que dificulta entre ellas mismas un mejor acercamiento hasta en el intercambio comercial.

TERCERA: Son todavía comunidades flotantes, casi nómadas, pobres por esta causa, perseguidas por la miseria y las epidemias. Huyen por familias de los pueblos en que se cargan de impuestos, de mayordomías, de trabajos personales, de la carga de educar a sus hijos. En plena naturaleza, vegetan trabajosamente en el mismo jacal que medio los abriga, atraviesan los mismos caminos inhumanos y crueles de sus ancestros; aprovechan los productos del suelo con el mismo trabajo mecanizado desde sus lejanos antepasados; esperan con fría resignación el desenlace de sus enfermedades; soportan heroicamente las inclemencias de su clima húmedo y nebuloso siempre, faltos de sol y de alegría de vivir, alejados de la civilización, hundidos en sus montañas y como entregados a sí mismos desde una remota antigüedad.

CUARTA: Dentro de un ambiente así, bajo la influencia de una organización comunal defectuosa por primitiva, el esfuerzo de la ESCUELA RURAL debe ser gigante para que sea fructífero y la ayuda debe ser constante en todos los órdenes de las necesidades educativas, para que con ellas se lleve a las comunidades la demostración de la utilidad práctica y benéfica de la educación de sus hijos.”³

³ AGN/AHSEP. Dirección General de Educación Primaria en los Estados y Territorios. Caja: 164. Exp. 11. Fojas 1-2.

El profesor calificó a los indígenas serranos como pueblos primitivos, sin ningún nexo económico ni lingüístico, que vivían en las mismas condiciones que sus antepasados. Por ello, consideraba que para esta gente la escuela era una institución indispensable que les iba a enseñar los beneficios que podía traer la modificación de algunas de sus costumbres. Reconocía que el reto era enorme y señalaba:

Por estas razones me permito proponer los siguientes objetivos para el próximo periodo escolar:

I. Encauzar las conciencias hacia una clara apreciación del objeto y utilidad de la educación, haciendo de la Escuela un centro vital y propio de la comunidad.

II. Hacer que idiomas y dialectos se entiendan con una sola lengua nacional, para enfocar los ideales y aspiraciones hacia el progreso humano.

III. Afirmar a las comunidades en un centro en que laboren por su propio mejoramiento cultural, familiar y social, haciendo la vida más humana, por la atención que se dedique a la satisfacción integral de sus necesidades.

IV. Desligar a las pequeñas comunidades de los lazos que atan su progreso, gestionando para ellas la protección que las leyes conceden, con lo que se las libertará del poder de sus costumbres nocivas.⁴

Puede entenderse que estas sociedades consideradas como primitivas, alejadas del progreso y la civilización, y descritas como miserables y enfermas; tenían una oportunidad de redimirse a través de la escuela. Pero eran indispensables dos acciones: olvidar su lengua nativa adoptando el uso de la lengua nacional, y conocer las leyes derivadas de la Revolución Mexicana. Para cambiar la mentalidad del indígena e incorporarlo a la sociedad nacional, el inspector Robles proponía algunas acciones entre las que se encontraban:

- ▶ la selección de personal adecuado, preparado y con perfil de trabajo y constancia para vencer las dificultades del medio indígena;
- ▶ colocar a los maestros de acuerdo a su conocimiento -aunque fuera parcial- de un idioma indígena, para que fueran capaces de “enseñar el idioma nacional por traducción inteligente y no por adquisición inquisitiva”;
- ▶ que se ayudara a los maestros con material escolar y deportivo.

⁴ Ídem.



Esta serie de tareas y actividades estaban encaminadas a la mejora material de las condiciones de vida de las poblaciones, y a rescatarlas del pasado en que vivían al eliminar las tradiciones que practicaban:

... para impulsarlas a etapas sucesivas de progreso, centrándolas en sí mismas, con una acción inteligente y benéfica, elevando su producción, mejorando su hogar, sus alimentos y vestidos, emancipándolas de sus prejuicios y sus fanatismos, libertándolas de sus costumbres viciosas y herencias raciales viciadas, despertándolas hacia la solidaridad y la ayuda mutua y capacitándolas para una lucha inteligente y de éxito, abarcando el círculo completo de la vida comunal.⁵

Es claro el predominio de la idea de que únicamente la transmisión de hábitos y capacidades iba a permitir la libertad y el progreso de los indígenas, y que en ese proceso el gobierno del estado debía participar con tareas de orden político y económico, pues sólo así ayudaría:

... a la emancipación del indio vigilando se cumplan las órdenes relativas a la supresión de mayordomías, pago de diezmos y servicios concejiles que dan prematuramente jóvenes de 15 y 16 años, muchas veces alumnos de escuela que por esta razón truncan sus estudios cuando han comenzado a entender el idioma oficial. Gestiónese que los Municipios no absorban los impuestos de educación, no impongan cuotas para fiestas cívicas, no exijan de las Agencias Municipales, de Policía y Rancherías, ningún servicio gratuito si no va en ello el bienestar de las comunidades.⁶

Por último, se refería la conveniencia de suprimir el impuesto de educación, pues muchos municipios lo cobraban sin destinarlo a su fin, que era el beneficio de sus escuelas. El plan del inspector era ambicioso. Llevarlo totalmente a la práctica provocaría muchos conflictos, sobre todo en el tema del fanatismo religioso ya que las fiestas tradicionales han formado parte de la vida cultural de los pueblos, e instituciones como la mayordomía son una tradición de origen colonial. El poder que la iglesia acumuló durante cuatro siglos fue tal que frases como *Altar a la Patria* y libros titulados *Catecismo Político* formaron parte de la educación cívica impulsada desde el mismo gobierno, en el interés de remplazar la arraigada tradición católica.

⁵Ídem, foja 2.

⁶Ídem, foja 3.

Cuestiones locales

Los informes rendidos por las autoridades escolares brindan la perspectiva oficial de las actividades que la educación trataba de estimular y desarrollar. Pero la existencia de noticias a nivel local, generadas por profesores rurales y en algunos casos por autoridades municipales, permiten apreciar más de cerca los elementos que rodeaban a la escuela rural en Oaxaca e incidían en su operación; sobre todo a finales de los años veinte y durante la siguiente década, periodo durante el que se establecieron las escuelas federales, cuyo funcionamiento fue irregular. En muchos pueblos se abrían y cerraban de un año para otro, y había constantes procesos de negociación sobre su funcionamiento entre el maestro, las autoridades locales y los vecinos. En varios más, las actividades de los profesores contaban con el apoyo del pueblo, razón por la que realizaban su trabajo en mejores condiciones.

He tratado de construir una exposición de las formas locales de trabajo adoptadas por la escuela y los maestros en algunas comunidades zapotecas y mixes, en su esfuerzo de integración nacional. Al describir y puntualizar algunas situaciones, pretendo indicar la manera en la que la escuela se fue implantando, reconstruir parte de la historia local a partir de la misma, y señalar los elementos y actividades que los maestros fomentaron, al considerarlos -desde su perspectiva particular- esenciales en la construcción de la idea de lo nacional.

La labor desarrollada por los maestros para implantar en la conciencia de los pueblos indígenas la idea de pertenencia a la nación, se apoyó con materiales y procedimientos que se estandarizaron en todas las escuelas de la región y del país. Entre los primeros podemos citar los libros y las revistas publicadas o autorizadas por el gobierno. Entre los segundos: la imposición del uso del castellano como lengua nacional, la enseñanza de la historia y la geografía, la celebración de fiestas cívicas, el establecimiento de comités y el desarrollo de una amplia acción labor social relacionada con la higiene, la vivienda y la alimentación.

Los elementos mencionados no permiten apreciar mecánicamente la construcción de lo nacional, pues la dinámica social no es simple. Una actividad no presupone alcanzar un solo objetivo. Al contrario, en la mayoría de los casos una actividad persigue diversos propósitos: sociales, políticos, recreativos. Por ejemplo, la construcción del edificio escolar implicaba: valorar la importancia de la planeación y la organización del trabajo para alcanzar una meta, transmitir a la gente la idea de ese espacio como un sitio fundamental para el progreso del pueblo, definir los espacios necesarios para el funcionamiento de

la escuela (patio, teatro al aire libre, asta para bandera). Pero también calcular materiales, inversión, tiempo, fuerza de trabajo necesaria, cooperación de los vecinos. Incluso con esta tarea se entraba en competencia con los pueblos vecinos. Muchas veces contar con una escuela grande o con un internado, era sinónimo de capacidad económica y de prestigio. Así, estas actividades combinaban valores sociales, políticos y económicos.

Algunas de las actividades, campañas y programas promovidos desde la escuela, adoptaban características propias en cada pueblo. Otras, en cambio, se repetían bajo un mismo patrón, en el que los temas recurrentes eran la enseñanza de la historia, del civismo y del castellano como lengua nacional, la celebración pública de las fiestas cívicas, y la actividad de los comités constituidos para apoyar el trabajo docente y la función social de la escuela.

Acción social

En los años veinte y treinta, la mayoría de los pueblos de la sierra carecían de electricidad y sólo algunos contaban con servicio telefónico. Las escuelas generalmente ocupaban habitaciones adaptadas como salón de clases. Eran atendidas por un solo maestro, solían contar con bandera y pequeñas bibliotecas, aunque la existencia de ambas mostraba altibajos. En este medio la labor de los profesores era fundamental para realizar actividades colectivas y de carácter recreativo, por lo que el inspector les recomendaba que mantuvieran armonía con los vecinos, que exigieran a las autoridades el envío de todos los niños a la escuela, y que establecieran centros nocturnos para la alfabetización de los adultos.⁷

Las primeras semanas de trabajo de los maestros rurales en el medio indígena transcurrían entre labores de castellanización y actividades recreativas, ya que debían hacer atractiva la escuela a los niños para cumplir con los objetivos marcados por la SEP. Algunas veces, las condiciones que imperaban en los pueblos se reflejaban en situaciones como la apertura y cierre frecuente de escuelas. Este fue el caso de la de San Juan Mazatlán, clausurada en 1927 porque localmente no se ofrecían garantías a la maestra, que fue trasladada a Camotlán (Yautepec) para fundar una escuela. Al año siguiente la escuela de Mazatlán nuevamente se abrió, para atender las peticiones locales y para continuar con el programa social del gobierno.⁸ En ese mismo año (1927) se inauguró la escuela federal de Tepantlali, aunque a los pocos meses se

⁷ AGN/AHSEP. Escuela Rural Federal. S. Pablo Guelatao, Ixtlán, Oax. Caja 6. Exp. 20. Foja 4.

⁸ AGN/AHSEP. Escuela Rural Federal. San Juan Mazatlán, Oaxaca. Caja 9. Exp. 14.

clausuró por falta de población escolar y por el desinterés de las autoridades locales, trasladándose a Santa María Albarradas. Siete años después se volvió a fundar, el maestro destinado a la escuela recibió indicaciones precisas del inspector sobre las tareas que, a semejanza de sus colegas, debía desarrollar: la castellanización de los alumnos y vecinos, el incremento de la matrícula escolar, la reorganización de los comités y el cumplimiento de la campaña antialcohólica.⁹ La labor social de los maestros comprendía campañas de aseo y realización de actos culturales que se efectuaban los viernes y domingos, e incluían cantos regionales y populares.¹⁰ La construcción de escuelas y el intercambio de actividades culturales entre los pueblos, también formaban parte de esta labor, en la que los maestros habían sido instruidos durante su paso por la escuela normal o durante los Centros Pedagógicos y Misiones Culturales. En las fiestas que se realizaban con motivo de la inauguración de edificios escolares, era frecuente que el maestro pronunciara mensajes en los que transmitía la idea de que las escuelas eran el futuro de México, como lo recuerda un profesor rural: “... todos debemos creer en México y que la mejor manera de demostrarlo es asistir a las escuelas porque éstas son los talleres donde se forja el porvenir de la patria.” (Robledo, 1987:103)

En Ayutla, la construcción de un nuevo edificio destinado al funcionamiento de la escuela federal fue resultado de un gran esfuerzo del pueblo y motivó reconocer el empeño del líder local Daniel Martínez. En una carta que el Director de Educación Federal en Oaxaca -profesor Guillermo Bonilla- escribió a Martínez, le expresó la importancia de su labor: “Quiero aprovechar esta oportunidad para felicitarlo calurosamente por su labor altamente noble y patriótica y espero que siempre será usted un defensor de la raza de su pueblo y de las instituciones que nos rigen. Así se hará usted acreedor a las bendiciones de su raza y de la patria.”¹¹

El edificio escolar se inauguró en 1929. Fue una fiesta muy grande a la que asistieron todos los habitantes del pueblo y los vecinos de algunos ranchos próximos, así como tres bandas de música. También asistió el inspector escolar, quien notificó tal hecho al Departamento de Escuelas Rurales e Incorporación Cultural Indígena. El programa de inauguración duró dos días, prueba de que la construcción había sido un gran esfuerzo de los habitantes del lugar, para quienes la escuela era sinónimo de progreso (aunque dicha palabra se asociara fundamentalmente con beneficios de carácter material). Además de brindar la oportunidad de escuchar música interpretada por

⁹ AGN/AHSEP. Escuela Rural Federal. Tepantlali, Ayutla, Oaxaca. Caja 9. Exp. 19.

¹⁰ AGN/AHSEP. Escuela Rural Federal. Totontepec Villa de Morelos, Oaxaca. Caja 9. Exp. 1, fojas 7-9, 14-15

¹¹ AGN/AHSEP. Escuela Rural Federal. Ayutla Mixe, Oaxaca. Caja 9. Exp. 17, foja 5.

las bandas asistentes, estos programas se aprovechaban para divulgar la ideología del régimen, mezclándola con expresiones de la cultura regional, que en suma distraían al pueblo y solían ser atractivos en la medida que fueran espectaculares o especialmente emotivos. Por ello, junto a competencias deportivas cuyos triunfadores eran premiados con una diana, había cantos como “Los cuatro vicios” o “Las mañanitas oaxaqueñas”, comedias como “El púlpito del diablo”, incluso un maestro ejecutó “Piramidal”, un solo de violín, y se dio la intervención del inspector, apoyado en un traductor, con los temas “Causas de la degeneración del indio” y “El alcoholismo”. Al final del programa se entonó el Himno Nacional.

La inauguración de la escuela representó una magnífica oportunidad para impulsar la campaña antialcohólica. Hubo un comunicado dirigido a todos los habitantes del pueblo de Ayutla, fechado el 7 de julio de 1929 y firmado por el Presidente Municipal, Jacinto Ramírez. Dicho aviso, elaborado por iniciativa del inspector y contando con el apoyo de Daniel Martínez, señalaba:

Secundando con patriotismo los nobles propósitos del C. Presidente de la República y de la Secretaría de Educación Pública, por conducto del Inspector de Escuelas F. Javier Carranza C., con la cooperación del Gobierno del Estado, como Primera Autoridad Municipal de este pueblo,

HAGO SABER

A TODA PERSONA, SIN TOMAR EN CUENTA SEXO NI EDAD, QUE SE LE VEA EN ESTADO DE EBRIEDAD, DURANTE LOS DÍAS HÁBILES DE TRABAJO, con perjuicio de su salud, de sus intereses y del decoro del pueblo, será castigada, por primera vez, con multa de UNO A DIEZ PESOS O PENA DE CÁRCEL. También quedan prohibidos los feos espectáculos de las riñas públicas.¹²

La campaña contra el alcoholismo era una empresa a nivel nacional. Al menos eso se interpreta a partir de este mensaje en el que se mencionan al presidente de la república, al gobernador del estado y a la SEP, quienes apoyaban dicha campaña porque era una labor patriótica. Conviene señalar que los vecinos del pueblo únicamente conocían al inspector escolar y al presidente municipal, el gobernador y el presidente eran figuras que se mencionaban, pero no se tenía idea de quiénes eran.

En Ayutla, la participación del coronel Daniel Martínez fue fundamental para el incremento de la matrícula escolar y la organización de la escuela nocturna,

¹²Ídem, foja 8.

que había logrado cierto arraigo entre la población. Acerca de la labor de la escuela el director apuntaba: “Semanariamente hemos tenido reuniones sociales con números improvisados y personas como el Coronel me informan que nunca, antes de ahora esas reuniones se habían visto tan concurridas.”¹³ Como reconocimiento al trabajo que Daniel Martínez realizaba en beneficio del pueblo, se propuso que la escuela llevara su nombre, lo cual, según el director de la misma, era sólo un trámite para: “... ratificar la aprobación del nombre de la Escuela que habíamos acordado que fuera el de: Escuela Federal Daniel Martínez, por deberse a este Ciudadano todo lo que la Escuela es en la actualidad y porque con la cooperación de él es seguro que la Escuela seguirá su marcha ascendente hasta obtener su máximo mejoramiento.”¹⁴

En documentos de 1933 Daniel Martínez firmaba como Comandante de las Defensas en la Región Mixe, secundando los lemas del gobierno del estado: “Sufragio efectivo. No reelección” y “Carreteras y escuelas”, lo que reflejaba su interés en la incorporación de sus paisanos a la sociedad nacional. En ese año el director de la escuela lo estimó como “el alma de la región ya que controla 42 pueblos mixes (y tiene) grande fuerza moral...”¹⁵

En muchas ocasiones, el entusiasmo de los maestros chocaba con la falta de cooperación de los vecinos, la apatía de los padres y los obstáculos que ponían las autoridades. La situación se complicaba con los problemas de higiene, sociales y económicos de la población en un medio marginado, y las enfermedades que se volvían endémicas, como el paludismo, la viruela, el mal del pinto y la pulmonía. Además, había escuelas que carecían de material y anexos que fueran un apoyo importante para la enseñanza, como bibliotecas, mapas o instalaciones deportivas. El inspector tenía que hacer gala de su capacidad e ingenio para que el ánimo y tesón de los maestros no decayera: al margen de la ideología de la Revolución, ellos significaban la posibilidad de que el indígena mejorara sus condiciones de vida, aunque fuera de manera mínima. Durante las visitas que el inspector efectuaba a las escuelas, se cantaban canciones y coros, se ejecutaban bailes y sones regionales y se entonaba el Himno Nacional. Eran momentos que los maestros de grupo aprovechaban para demostrar ante sus jefes inmediatos y ante la comunidad, los avances del trabajo desarrollado en la escuela.

Los maestros procuraban que los planes de estudio se adaptaran al medio. Así lo reportaba en 1931 el director de la escuela de Ayutla, quien agregaba

¹³ AGN/AHSEP. Escuela Rural Federal. San Pedro y San Pablo Ayutla Mixe, Oaxaca. Caja 15. Exp. 25, foja 9.

¹⁴ Ídem, foja 18.

¹⁵ Ídem, foja 21.

la realización de un gran esfuerzo para que en la escuela se trabajara en “un ambiente de libertad, de alegría, de trabajo y de estudio”. Sin embargo, atribuía al desconocimiento del castellano -y por lo tanto al uso de la lengua indígena- el lento progreso en el aprendizaje de los alumnos, en su totalidad indígenas. Mientras tanto, otras tareas mostraban avances: gracias a la campaña de limpieza los niños se bañaban por lo menos dos veces a la semana y se aseaban diariamente, con jabón que ellos mismos elaboraban, existía un taller de peluquería, las calles y hogares del pueblo eran aseados periódicamente. También se limitó la venta de alcohol (del sábado por la tarde al domingo por la noche), se impartían pláticas sobre alcoholismo y se fomentaban actividades deportivas y recreativas.

Las conferencias que los maestros realizaban como parte de las campañas (anti-alcohólica, pro-limpieza y pro-infancia) eran bilingües, los asistentes se habían habituado a la presencia de intérpretes. En pueblos como Malacatepec (San Juan Mazatlán), las mujeres sólo podían asistir a estas reuniones cuando lo autorizaban los vecinos del pueblo. Durante una de ellas el inspector expuso las cualidades de la escuela, e hizo hincapié en la importancia de que todos tuvieran acceso a la educación: “Se les convenció de que manden a todas las niñas a la escuela, haciéndoles comprender que mientras las niñas no aprendan el castellano, siempre será un trabajo muy difícil el de la escuela, puesto que las madres son las que enseñan a hablar a los hijos y al no saber más que el dialecto, sólo enseñarán éste.”¹⁶

A juicio del profesor Javier Carranza, uno de los inspectores que visitó Malacatepec, los niños estaban un poco atrasados “... pero hay que tomar en cuenta que las condiciones de raza con sus costumbres influyen mucho para desenvolverlos. En ese sentido conservan costumbres sociales y hábitos feos que comencé por quitárselos.”¹⁷ Además, se pidió a las autoridades la construcción de un local para destinarlo a la escuela, pero la respuesta fue negativa porque la gente era muy pobre y había sufrido la quema de sus cosechas; tal vez al año siguiente estaría en condiciones de realizar el esfuerzo solicitado.

A la creación de hábitos de limpieza se sumaron otras tareas: reorganización del servicio de peluquería, establecimiento de dispensarios médicos, organización de cuadros dramáticos, realización de campeonatos de básquetbol y establecimiento de talleres de costura. Los maestros también integraban

¹⁶ AGN/AHSEP. Escuela Rural Federal. Malacatepec, Mazatlán, Oax. Caja 10. Exp. 13. Foja 8.

¹⁷ Ídem, foja 11.

comités como el de protección a la infancia, la cruz roja, la brigada sanitaria y el club deportivo. En algunos sitios el sistema de correo funcionaba gracias a la escuela ya que, como se carecía de servicio postal, los niños se turnaban para llevar y traer la correspondencia. Se organizaron Ligas de Madres de Familia, que colaboraban en las actividades familiares y públicas organizadas por la escuela.¹⁸ La orientación socialista de la instrucción llegó a los pueblos a través de la fundación de las cooperativas escolares, pues se consideraba que la adopción temprana de estas formas de organización garantizaría su futura implementación.¹⁹ Sin embargo, para muchos maestros rurales la implantación de la educación socialista (1934) no significó gran novedad, pues sin conocer el término ya aplicaban en su trabajo principios de igualdad, fraternidad, cooperación, convivencia y libertad (Robledo, 1987:111-112).

Los maestros tenían que realizar una amplia labor de convencimiento con las autoridades y los padres, para que estas actividades y las labores de las escuelas nocturnas, se desarrollaran continuamente. En ocasiones la asistencia escolar a los centros nocturnos descendía porque se descomponía la lámpara de gasolina, por la niebla y lluvia comunes en la región, o por ser época de labores agrícolas. En estos casos, los maestros esperaban que el clima mejorara pronto y la lámpara fuera arreglada, para que la escuela continuara con su trabajo cotidiano. Había sitios que carecían de estos centros de educación para adultos por falta de lámpara de gasolina, como en Camotlán (1927), donde el inspector escolar ofreció enviarla. Poco después el maestro informó al inspector que las autoridades le entregaron una lámpara para usarse en la escuela nocturna, por lo que dio inicio a la campaña de castellanización.²⁰

La labor de la escuela incluía realizar festivales con apoyo en el material que enviaba la Dirección de Misiones Culturales, el funcionamiento de diferentes talleres (curtiduría, costura, talabartería, carpintería), labores en la parcela escolar y la introducción de nuevos cultivos y técnicas agrícolas. En Alotepec los maestros implantaron el cultivo del café y pretendieron hacer lo mismo con la ciruela, el cacahuate y la sandía, aunque sin mayor éxito. A los utensilios agrícolas usados cotidianamente (arado de madera, coa, hacha, rastrillo, palas), se agregó el uso del arado de hierro, introducido también por la escuela.²¹ Algunos productos agrícolas que se cosecharon en la parcela escolar de Ixcuintepec durante 1935, fueron enviados al Departamento de Escuelas Rurales, para su participación en la Exposición

¹⁸ AGN/AHSEP. Escuela Rural Federal. S. Pablo Guelatao, Ixtlán, Oax. Caja 6. Exp. 20. Foja 16

¹⁹ AGN/AHSEP. Escuela Rural Federal. Quetzaltepec, Oaxaca. Caja 9. Exp. 10. Foja 16.

²⁰ AGN/AHSEP. Escuela Rural Federal. Camotlán, Yautepec, Oaxaca. Caja 9. Exp. 15. 1927.

²¹ AGN/AHSEP. Escuela Rural Federal. Alotepec, Oaxaca. Caja 10. Exp. 5.

Nacional de Agricultura y Ganadería que se celebró del 10 al 17 de noviembre en la ciudad de México.²² En Quetzaltepec las prioridades eran erradicar la venta clandestina de licor, destruir las costumbres fanáticas de la comunidad y vigilar que se llevara a cabo el registro civil.²³ Los problemas de salud de La Estancia (Atitlán) provocaron que el maestro diera prioridad a la campaña de aseo, a la introducción de agua potable y a la campaña antialcohólica, esta última a través de programas literarios y musicales.²⁴

Los maestros también organizaban y asesoraban las incipientes cooperativas de producción, participaban en la construcción de caminos, se dio el caso de que influyeron en el traslado de un pueblo. Al asumir estas tareas, estaban en contacto más cercano con la gente. Su labor escapaba de las aulas y se proyectaba a la comunidad, convirtiéndolos en representantes del gobierno para la solución de las necesidades locales.

La escuela principió a desarrollar decididamente la siguiente labor social:

Nuestro lema: “MEJORAR MATERIALMENTE EL HOGAR”.

Se va casa por casa, abriendo ventanas, blanqueando las habitaciones, construyendo braceros, camas, sillas, mesas y trasteros rústicos. Se arreglan servilletas y manteles. Por otra parte, se atiende a los enfermos que existen, tanto en la población como en las rancherías.²⁵

Aunque los conocimientos médicos de los maestros eran empíricos, muchas personas recurrían a ellos para solucionar sus dolencias o malestares. Haciendo acopio de valor los profesores asumían el compromiso de auxiliar a la población cuando eran requeridos, eran una esperanza para esa gente que por lo general nunca había visto a un médico, y recurría a la medicina tradicional para recuperarse de sus padecimientos. Esta medicina es herencia del conocimiento acumulado durante años y forma parte de la cultura de los pueblos.

Los maestros trataban de hacer ver a la gente los beneficios que podían obtener de la labor de la escuela, e ideaban diversos recursos para motivar un cambio de hábitos en las personas. Por ejemplo, para demostrar la importancia de la alimentación en el crecimiento se valían de “conejillos de indias”, como en Ayutla: “En uno de los festivales se escogió a uno de los muchachos más pobres y de aspecto más raquítico y después de pesarlo, comenzamos a proporcionarle atole de avena dos veces diarias; mi propósito

²² AGN/AHSEP. Escuela Rural Federal. Ixcuintepepec, Oaxaca. Caja 10. Exp. 4.

²³ AGN/AHSEP. Escuela Rural Federal. Quetzaltepec, Oaxaca. Caja 9. Exp. 10

²⁴ AGN/AHSEP. Escuela Rural Federal. La Estancia, Atitlán, Mixe. Caja 6. Exp. 17. Folios 1-4.

²⁵ AGN/AHSEP. Escuela Rural Federal. Ayutla Mixe, Oaxaca. Caja 9. Exp. 17, foja 23.

es volver a pesarlo cada tercer día y en otro festival, dar a conocer el aumento en peso de manera de interesar a los vecinos...”²⁶

Los retos del medio a la labor social de la escuela eran enormes; los maestros señalaban que a la pobreza se sumaban la falta de atención de las autoridades, el fanatismo y la apatía de gran parte de la población. En un informe elaborado sobre Ayutla, que puede ser un indicador de lo que sucedía en la región mixe al ser uno de los pueblos más aventajados, se señalaba:

Cuando vemos que el fanatismo, el vicio y la miseria corroen lo más noble y lo más elevado de los valores éticos y sociales de esta pobre gente, crea usted que sentimos en nuestras almas ya habituadas a ver estos espectáculos, la más infinita tristeza; la más grande conmiseración y una desesperación sin límites y no porque nos sintamos cohibidos o incapacitados para luchar, o porque no tengamos fe en nuestras propias fuerzas, sino más bien por la multiplicidad de los problemas que se nos presentan y la falta de coherencia en la labor de las distintas Autoridades que a mi juicio deberían cooperar en nuestro empeño. He visto a madres que al estar amamantando a su hijito, se llevan la botella de mezcal a los labios y no conformes con eso también hacen que sus chiquirines beban también. He visto individuos que se pasan la vida tirados bajo un árbol, no embriagados porque no tienen con qué adquirir el licor, mientras sus mujeres y sus hijas muelen cantidades exageradas de maíz; he visto en las “Mayordomías” despilfarrar \$200.00 o más pesos mientras al día siguiente los familiares de los mayordomos andan pidiendo “un rial” para poder desayunar. Todo esto aisladamente no significa nada, sería fácil combatirlo, sería tarea de uno o dos años; pero ya en conjunto creo que es labor lenta, que requiere tenacidad y un grande amor y una inmensa piedad para todos.²⁷

La convivencia cotidiana con la miseria y el hambre podía provocar que los maestros se habituaran a ellas. Pero precisamente por ello iban a insistir, con su limitada formación y su entusiasmo, en realizar campañas y actividades para ayudar a la gente a modificar sus hábitos. Esta era la razón por la que se ponía tanto empeño en las campañas pro-limpieza (la parasitosis ocasionada por piojos constituía una enfermedad endémica en la región), la cooperativa de jabonería, la campaña anti-alcohólica y la de reforestación; aunque la de desfanatización era prioritaria y se acompañaba de festivales, encuentros deportivos y

²⁶ AGN/AHSEP. Escuela Rural Federal. San Pedro y San Pablo Ayutla Mixe, Oaxaca. Caja 15. Exp. 25, fojas 12-13. Informe del 2 de julio de 1933.

²⁷ Ídem, foja 14.

piezas dramáticas. Varias maestras realizaron actividades para modificar la indumentaria regional y señalaron la obtención de buenos resultados.

La escuela también favoreció el establecimiento de intercambio cultural entre los pueblos, lo que en ocasiones motivó acercamientos entre comunidades enemistadas. En estos casos los maestros realizaban doble labor: organizaban localmente grupos artísticos y los convencían de asistir a otros pueblos para presentarse. Este tipo de situaciones obedecía a acuerdos recíprocos entre maestros de diferentes sitios. En Ayutla un grupo de jóvenes de la localidad organizó el “Cuadro Artístico Cempoaltépetl”, con el objetivo de presentar actos culturales localmente y en otros pueblos. Entre sus integrantes se encontraban: Marciano Patricio Ramírez, Arturo Martínez, Fidel Galván, Darío M. Flores, Fidel Rodríguez, Emilio Martínez, Mario Ramírez, Delfino Martínez y Darío P. Rojas.²⁸ En Tepuxtepec, sin contar con el apoyo de las autoridades, la escuela organizó grupos de cancioneros que fomentaban la canción “genuinamente regional”. En este mismo sitio se estimulaban las relaciones recíprocas (escolares y comunales) con los vecinos de Ayutla y Tepantlali, se hacía labor de reconocimiento de la zona y se procuraba el acercamiento con los pueblos contiguos. En esa exploración y revaloración del entorno, puede insertarse la decisión de llamar “Condoy” a la escuela de Tepuxtepec, en alusión al mítico líder mixe.²⁹

La labor de la escuela en Camotlán para favorecer el acercamiento entre los vecinos del poblado propició que en ese aspecto fuera reconocida como la más aventajada de la zona, notificándose a la SEP el esfuerzo realizado por el profesor: “El maestro, Sr. D. Antonio Herrera, es un verdadero líder, ha extendido su acción a las demás escuelas y ha logrado que los demás maestros vean en él un buen consejero y un compañero franco y desinteresado; el pueblo lo respeta y lo estima en alto grado. Merece, por su ardua labor, una efusiva felicitación.”³⁰ Lo anterior se debía a que la escuela contaba con los comités de educación y antialcohólico, la junta de mejoras materiales, un club deportivo y la asociación de la Cruz Roja; además, tenía su bandera nacional, una pequeña biblioteca y en el pueblo había servicio telefónico.

En Totontepec y Cacalotepec³¹ se integraron Sociedades de Jóvenes Revolucionarios, que favorecían la relación con pueblos vecinos -como

²⁸ AGN/AHSEP. Escuela Rural Federal. Ayutla Mixe, Oaxaca. Caja 9. Exp. 17, foja 31.

²⁹ AGN/AHSEP. Escuela Rural Federal. Tepuxtepec, Oaxaca. Caja 58. Exp. 25.

³⁰ AGN/AHSEP. Escuela Rural Federal. Camotlán, Yautepec, Oaxaca. Caja 9. Exp. 15. Foja 6.

³¹ AGN/AHSEP. Escuela Rural Federal. Cacalotepec, Mixe, Oaxaca. Caja 62. Exp. 8.

Chichicaxtepec- y que prestaban su ayuda para combatir los problemas que afectaban a la comunidad, específicamente el alcoholismo y la religión. Las excursiones a sitios cercanos estimularon el conocimiento de la comarca e impulsaron las relaciones con las escuelas y con los vecinos de los pueblos cercanos. Así sucedió entre los pueblos de Alotepec, Ayacaxtepec, La Estancia y Atitlán; y entre Quetzaltepec, Camotlán y Ocotepéc. En este intercambio recíproco participaban los grupos locales de cancioneros y las obras de teatro preparadas bajo la dirección de los maestros.³²

En la dinámica que el magisterio practicó para que el proyecto de la escuela rural tuviera arraigo en la región, y bajo el impulso que el cardenismo dio a la vida social y laboral de los trabajadores, los maestros se propusieron organizar el Sindicato de Campesinos, orientándolos para mejorar su existencia, labor en la que se consideraban fundamentales la castellanización y alfabetización de la gente.³³

Aunque en algunos pueblos como Tepuxtepec el maestro consideraba que los problemas inmediatos que la escuela debía atender eran “... la introducción de nuevos cultivos y hacer efectivas las leyes que nos rigen”,³⁴ lo cierto era que el pueblo tenía problemas de salud como paludismo, disentería, tifoidea y viruela, el 90 % de la población era analfabeta. Tal vez al profesor le interesaba dar a conocer las garantías individuales consagradas en la Constitución, pero la situación que predominaba en el pueblo y en la región lo dificultaban. En contraste, su colega de Alotepec reportó que la principal preocupación era la salud local, y la realización de mejoras en habitación, vestuario y alimentación. Se mencionó líneas atrás que la escuela promovió el traslado de un pueblo. Esto sucedió a finales de la década de 1930, cuando el maestro de Mixistlán impulsó la reubicación del pueblo en un sitio con mejores condiciones geográficas y de salud. Las autoridades municipales y los comités locales reconocieron el trabajo que en esta labor desempeñó el citado profesor, ya que convenció a mucha gente de que el traslado iba a traer beneficios para la población, por lo que indican: “... (el) Maestro Rural Federal Bonifacio Chávez. Después de múltiples esfuerzos ha logrado convencer por completo los vecinos, cambiar el Pueblo a un lugar que por su clima y condiciones Orográficas llena las necesidades de la Escuela y de la comunidad en general.” Los trabajos, muy arduos, dieron inicio en abril. La pobreza de la zona y el rigor de la tierra animaron a las autoridades a escribir una carta al presidente Cárdenas para pedirle “... como acto de caridad

³² AGN/AHSEP. Escuela Rural Federal. Alotepec, Oaxaca. Caja 10. Exp. 5. Quetzaltepec, Oaxaca. Caja 9. Exp. 10.

³³ AGN/AHSEP. Escuela Rural Federal. Ayutla Mixe, Oaxaca. Caja 9. Exp. 17, fojas 38-41. Plan de trabajo de 1939.

³⁴ AGN/AHSEP. Escuela Rural Federal. Tepuxtepec, Oaxaca. Caja 58. Exp. 25. Foja 8. 1938.

por nuestros hijos que asistan a la escuela sin comer y casi desnudos, se digne de concedernos su valiosa ayuda con algo de ropa...” y herramientas y material para construcción.³⁵ A pesar del nuevo asentamiento, hubo gente que decidió permanecer en el viejo Mixistlán.

Era frecuente que en estos años las peticiones que los maestros rurales enviaban a la SEP, tanto educativas como relacionadas con el mejoramiento de las condiciones de vida de la población, no fueran consideradas por falta de presupuesto. Las peticiones de material como cemento, botiquines, bibliotecas, tela de alambre, lámparas de gasolina, material teatral, relojes, herramientas de carpintería, mezclilla y manta para indumentaria; se quedaban sin atención.

En 1938 se estableció el distrito Mixe (decreto del 25 de julio), con oficinas judiciales, administrativas y rentísticas en Zacatepec, que fue designada cabecera del mismo (Acevedo, 2002:155). En la actualidad es el único distrito que recibe su nombre de la etnia que lo habita, aunque el municipio mixe de San Juan Guichicovi pertenece a Juchitán, y el de San Juan Juquila a Yautepec. Respecto a su establecimiento, en 1938 el gobernador apuntó:

La extensa región poblada por comunidades de raza mixe, se encontraba jurisdiccionalmente dispersa en varios Distritos Judiciales y Rentísticos, ofreciendo esto serios inconvenientes económicos y de otras diversas índoles, para la atención de sus problemas. Su afinidad de tradición, de costumbres y de idioma, y aún su misma situación geográfica exigían la necesidad de agruparlas dentro de una Entidad Política que permitiera al Gobierno atender en forma más directa la resolución eficaz de sus necesidades administrativas, judiciales, económicas, etc., facilitándose así el desenvolvimiento general de tan importante región (Informe del Gobierno de Oaxaca, 1938:8).

En ese mismo año las escuelas de Zacatepec y Totontepec se elevaron a la categoría de semiurbanas. El Director de Educación Federal en Oaxaca señaló que había cumplido con girar las instrucciones para que esto se realizara, aunque tenía sus objeciones ya que “... las condiciones en que se encuentran los citados lugares no son las requeridas para establecer en ellos escuelas semiurbanas.”³⁶ El ascenso de categoría implicaba enviar a esas escuelas maestros más preparados, pero Oaxaca carecía de personal para atender las

³⁵ AGN/AHSEP. Escuela Rural Federal. Mixistlán, Villa Alta, Oaxaca. Caja 10. Exp. 11. Foja 16.

³⁶ AGN/AHSEP. Escuela Rural Federal. Totontepec Villa de Morelos, Oaxaca. Caja 9. Exp. 1, foja 47.

necesidades educativas, tal como lo había señalado el Director de Educación Federal en marzo del mismo año.³⁷ Para los maestros este ascenso de rango implicaba realizar un mayor esfuerzo en su trabajo, significaba ejecutar con empuje y fervor extraordinario la lucha “... por la castellanización general, ya que es raza pura Mixe la que existe y no hay personas mestizas.”³⁸

Al mismo tiempo varias escuelas rurales, como la de Cacalotepec, continuaban procurando la castellanización de los niños. Los años de trabajo y el apoyo que las autoridades y los vecinos prestaban a la escuela no paliaban por completo el problema de la inasistencia. Muchos niños vivían lejos del pueblo (a 12-16 km) y no asistían a clases o lo hacían irregularmente, lo que se reflejaba en el aprovechamiento: la adquisición de la lengua nacional era deficiente, se retrasaba o simplemente no se lograba.³⁹ En Tepantlali la educación estaba sin atención. El censo oficial registró un analfabetismo de 90%.⁴⁰ El maestro Guillermo Ramírez arribó en 1938 y se encontró con una escuela abandonada. Para comunicarse con las autoridades y los vecinos necesitó un intérprete. En una de las reuniones que organizó en el pueblo, para recomendar a los padres el envío de sus hijos a la escuela, la actitud de aquellos no fue nada alentadora: “Movían la cabeza dando a entender que no; ellos tenían razón ya que los niños andaban andrajosos y semidesnudos; se hallaban en la pobreza y en la ignorancia. Duramos dos días en levantar el censo escolar por la lejanía en que se encontraban las chozas, pensé que esta vez iba a fracasar en mi labor; era el mes de junio.” (Ramírez, 1987:200)

Los maestros tenían que cumplir otras responsabilidades, algunas de ellas consecuencia de acciones que la escuela había emprendido, y otras por situaciones inesperadas o por indicaciones específicas. Por ejemplo, al profesor de Ixcuintepepec se le encargó y trazó un bosquejo de camino hacia Santa María Coatlán, perteneciente al municipio de Santiago Lachiguiri, en la región del Istmo. De esta manera, se trataba de aprovechar su conocimiento del territorio para proyectar la unión física del pueblo con localidades vecinas. En este mismo sitio, el agua que se consumía en la población se encontraba a tres kilómetros y se solicitó apoyo al maestro para facilitar su traslado al pueblo. En Mazatlán hubo un incendio en mayo de 1935, que arrasó con todo: la escuela, el municipio, la casa del maestro y la casa parroquial. La gente, coordinada por el maestro, hizo una reconstrucción provisional y pidió ayuda de la SEP para levantar otra escuela, la respuesta fue negativa con el argumento

³⁷ Ídem, foja 54.

³⁸ AGN/AHSEP. Escuela Rural Federal. Zacatepec, Mixe, Oaxaca. Caja 53. Exp. 40. Foja 1.

³⁹ AGN/AHSEP. Escuela Rural Federal. Cacalotepec, Mixe, Oaxaca. Caja 62. Exp. 8.

⁴⁰ *Quinto Censo de Población 1930.*

de que por lo avanzado del año (noviembre) no se podían destinar recursos a la obra. A esta petición le siguieron solicitudes de aumento de maestros en 1936 y 1937. Aunque el pueblo ofrecía cubrir los gastos que generaran su traslado, vivienda y alimentación, es posible que dichos reclamos no hayan sido atendidos de manera definitiva porque siguieron repitiéndose veinte y treinta años más tarde.

En Alotepec también hubo un incendio (mayo de 1933) que provocó tres muertes, la destrucción de 55 casas y la pérdida de las cosechas. Los maestros dirigieron las tareas de reorganización del pueblo con tal notoriedad, que un mes después el inspector realizó una visita y reconoció su labor. Aprovechó el momento para hacer hincapié en la importancia de la organización del pueblo para superar los problemas, como los provocados por el incendio, e insistió en el uso del castellano por toda la gente ya que era el idioma nacional que todos estaban comprometidos a emplear. Datos estadísticos señalan que en ese mismo año sólo hablaba español la tercera parte de los alumnos de la escuela (103) y únicamente el 20% sabía leer y escribir.

En ocasiones los pueblos valoraban expresamente la labor de sus maestros. Así sucedió en Quetzaltepec en diciembre de 1935, cuando la autoridad municipal envió un escrito a la SEP reconociendo la labor del maestro Gaudencio Hernández. A dicho documento se anexaban fotos de las actividades realizadas, solicitando se le concediera una mención honorífica “... que lo acredite como un verdadero maestro.” En Ocotepec sucedió lo mismo. Ambos reconocimientos fueron enviados. Detrás de esta acción puede intuirse la intervención del inspector, quien así maniobraba con las autoridades para estimular a sus maestros.



Fuentes citadas

AGN/AHSEP

Archivo General de la Nación / Archivo Histórico de la SEP.

Informe del Gobierno de Oaxaca. 16 de septiembre de 1938.

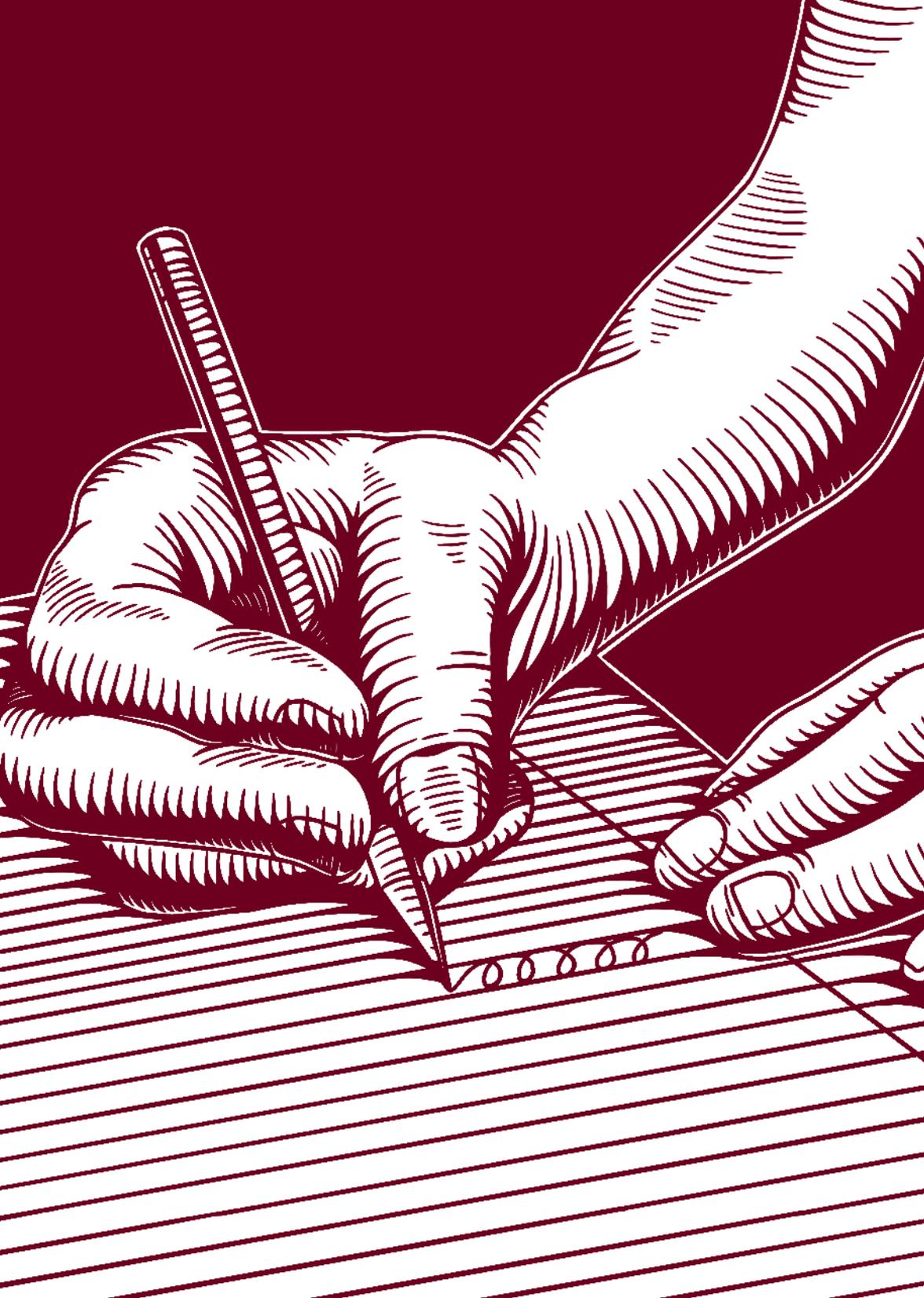
Quinto Censo de Población 1930. México, Secretaría de la Economía Nacional.

Acevedo, María Luisa, *Geografía Histórica de Oaxaca*, Oaxaca, Secretaría de Asuntos Indígenas del Gobierno del Estado de Oaxaca, 2002.

Ramírez, Guillermo, “Mis experiencias en el Estado de Oaxaca”, en: SEP, *Los maestros y la cultura nacional, 1920-1952*, México, SEP, 1987, Vol. 5.

Robledo Santiago, “El maestro rural en la historia de la educación mexicana”, en: SEP, *Los maestros y la cultura nacional, 1920-1952*, México, SEP, 1987, Vol. 5.





La década de 1940: años de nacionalismo y de Campaña para alfabetizar

Salvador Sigüenza Orozco

El texto plantea que durante esta década, en el contexto internacional de guerra, la escuela fue un mecanismo utilizado por el régimen político para transmitir la ideología de unidad nacional.¹ La comunicación se basó en códigos lingüísticos y cívicos, e impulsó la alfabetización mediante una ley federal. La necesidad de construir la conciencia nacional encontró en el ámbito bélico un motivo para respaldarla. Las tareas de homogeneización lingüística y la realización de actos y ceremonias públicas, que incitaban el sentido de pertenencia a México y lo exaltaban, se incrementaron; además, hubo un fuerte componente de organización local mediante comités con diversos objetivos (salud, mejoras en el hogar, obras públicas).

¹ Municipios de la zona de Ayutla: Ayutla, Santiago Camotlán, San Juan Juquila, S. Ma. Mixistlán, Tamazulapam, Tepantlali, Tepuxtepec, Tlahuitoltepec Asunción Acatlancito, Cacalotepec, San Lucas Camotlán, Stgo. Ixcuintepec, Ocotepec, Quetzaltepec, S. D. Albarradas, S. P. Quiatoni, S. Juan del Río, S. Ma. Zoquitlán. Totontepec estaba en la zona 8, Comaltepec, Cotzocón y Zacatepec en la 30, Guichicovi en la 31. AGN/AHSEP. Dirección General de Educación Primaria en los Estados y Territorios. Caja: 500. Subserie: Croquis de Zonas Escolares. 1942-1944. Oaxaca.

En los cuarenta, el papel de la escuela en los pueblos mixes no presentaba grandes diferencias con lo que sucedía en el resto de la Sierra Norte de Oaxaca. Los informes de 1941 del inspector de la novena zona escolar con cabecera en Ayutla, profesor Francisco Irigoyen, indican que realizaba por lo menos una visita anual a cada escuela, por lo que sus reportes son un indicador de la realidad de la región.¹ La mayoría de las escuelas eran unitarias y algunas carecían de mentor, sólo en cuatro de ellas trabajaba más de un maestro: los planteles de Ayutla, Cacalotepec y San Juan del Río contaban con dos profesores cada uno. Únicamente el de Juquila tenía cuatro maestros, por lo que se seleccionó como escuela de demostración de la zona.² La zona comprendía pueblos zapotecos y mixes, y estaba dividida en cinco sectores cuyos Centros de actualización eran: San Lorenzo Albarradas, Ayutla, Cacalotepec, Juquila y Camotlán.

En junio de 1941 se integró una Comisión Mixe que, encabezada por Luis Rodríguez, pidió a la SEP que se estableciera en Zacatepec una Inspección Escolar exclusiva para la zona mixe, obteniendo como respuesta el compromiso del gobierno para realizar el estudio correspondiente. La Comisión pretendía mejorar la educación de los pueblos del distrito, designar maestros para pueblos que no tenían, completar el personal en las escuelas que hiciera falta y dotar de material escolar a todos los pueblos. Sus argumentos más fuertes eran de carácter estadístico: en la región había 34 pueblos en los que trabajaban 51 maestros, cuando debían ser 93 docentes, y existían veinte pueblos que carecían de mentor y que necesitaban 32. En abril de 1943 el presidente del Comité Regional Campesino Mixe, Luis Rodríguez, nuevamente solicitó la integración de la zona escolar mixe.³ Pasaron once años para que Zacatepec fuera cabecera de zona escolar.

² AGN/AHSEP. Dirección General de Educación Primaria en los Estados y Territorios. Caja: 500. Subserie: Escuelas de demostración. 1942. Oaxaca.

³ AGN/AHSEP. Departamento de Directores de Educación Federal e Inspecciones Docentes. Exp: Inspección Escolar Federal. 1943. Oaxaca, Oax. Caja: 5756, 4032. Exp. s/n.

Los maestros que trabajaban en esta región señalaban la existencia de varios obstáculos a la labor desempeñada por la escuela. Entre ellos se encontraban la resistencia de vecinos y autoridades, las epidemias y enfermedades (como la gripe), la pérdida de cosechas, la falta de comprensión entre maestros y vecinos y, en mayor o menor grado, la carestía de la vida. Estos elementos provocaban que la asistencia escolar descendiera y el aprovechamiento no fuera el deseado, con lo que las metas trazadas por el gobierno se veían truncadas.

Por tal motivo, se propuso que los maestros intensificaran su labor social y adquirieran un mayor sentido de responsabilidad. Para alentar dichas funciones se efectuaban los Centros de Cooperación Pedagógica, como el que se realizó en Ayutla en marzo de 1941, al que asistieron quince maestros que acordaron realizar en sus pueblos actividades para la: “introducción de nuevos cultivos, fomento de las pequeñas industrias de las localidades y en general desarrollo intenso de la acción social de la escuela.”⁴ Además, se acordó reportar a las autoridades estatales -a través de la SEP- la falta de apoyo de los presidentes municipales, para que oficialmente se les notificara la obligación que tenían de realizar las tareas encaminadas al correcto funcionamiento de la escuela en su localidad: respaldar al maestro, mandar que los padres enviaran a sus hijos a la escuela, contribuir con las mejoras materiales que hicieran falta. Los maestros también vigilaban a las autoridades municipales, para que cumplieran con sus responsabilidades educativas.

Las altas tasas de analfabetismo hacían que por iniciativa del maestro se elaboraran actas de compromiso de colaboración, en las que participaban el presidente municipal, el inspector escolar, el director de la escuela, las autoridades, el comité de educación y los vecinos caracterizados.⁵ El gobierno requería la firma de tales actas, que detallaban los apoyos que el municipio brindaría a la escuela: suficiente mobiliario, aulas en buenas condiciones, casa para el maestro, anexos sanitarios y deportivos y, lo más importante, el compromiso de inscribir a todos los alumnos en edad escolar y asistir con puntualidad, acatando todas las indicaciones emitidas por la SEP.

Los maestros celebraban puntualmente las fechas marcadas por el calendario cívico: lo mismo el aniversario de la Constitución (5 de febrero) que las muertes de Francisco I. Madero y José María Pino Suárez (22 febrero), la expropiación

⁴ AGN/AHSEP. Dirección General de Educación Primaria en los Estados y Territorios. Informes diversos de la labor desarrollada durante el presente año. 1941. Oaxaca, Oax. Caja: 5458, 2753. Exp. s/n. 14-55-7-14, legajo 1, fojas 155-156.

⁵ AGN/AHSEP. Escuela Rural Federal. Alotepec, Mixes, Oaxaca. Caja 6. Exp. 15. Foja 8.



petrolera (18 de marzo), el natalicio de Benito Juárez (21 de marzo) y la proclamación del Plan de Guadalupe por Venustiano Carranza (26 marzo). No faltaban el día del trabajo (1° de mayo) o el aniversario del triunfo sobre los franceses en la batalla de Puebla en 1867 (5 de mayo), ni las fechas de carácter social, como el día de la madre y el del maestro (10 y 15 de mayo, respectivamente), y la celebración del Día del Niño Indígena (30 de abril). En San Juan Mazatlán la celebración del 1° de mayo de 1941 se realizó sin acto cívico, y el maestro participó "... para explicar el motivo de la fiesta y significar las ventajas obtenidas por los trabajadores",⁶ aunque la economía local no tuviera nada que ver con tal fecha. Por otra parte, el programa del 5 de mayo, que se realizó "para conmemorar el triunfo del Ejército Nacional en la batalla (de Puebla)...", sólo incluyó el himno nacional como parte cívica del festejo.

Sin embargo, todos estos festejos y celebraciones terminaban adquiriendo un carácter más de distracción que formativo, sobre todo si se considera que en muchos de estos pueblos el esfuerzo del maestro iba dirigido a castellanizar y alfabetizar, ya que había pocos hablantes de español.⁷ Por eso, los discursos que se pronunciaban tenían un pobre significado para los vecinos, salvo que hubiera un traductor que interpretara el mensaje en cuestión, lo que tampoco era garantía de que se entendiera con claridad. ¿Qué podía significar para un mixe el sufragio efectivo o la no reelección, cuando estaba acostumbrado a elegir a sus autoridades mediante normas locales? La labor del traductor para interpretar algunos de estos conceptos no era sencilla, sobre todo en el caso de palabras sin antecedentes en el contexto local.

Durante muchos años las prioridades del gobierno fueron los caminos y las escuelas, para que con dichos servicios los pueblos consideraran que se les estaba atendiendo, que se les tomaba en cuenta, y que esto lo hacía el gobierno porque ellos eran parte de la nación. Debido a que los inspectores eran los representantes del gobierno en esas regiones tan apartadas, sus reportes adquirían gran validez; eran información de primera mano -y casi la única- con la que las autoridades contaban para conocer las necesidades de los gobernados, a quienes se pretendía hacer ciudadanos. El informe que en mayo de 1941 realizó el inspector escolar de la zona mixe, presentó un panorama general de la región:

⁶ AGN/AHSEP. Escuela Rural Federal. San Juan Mazatlán, Oaxaca. Caja 9. Exp. 14. Foja 45.

⁷ AGN/AHSEP. Dirección General de Educación Primaria en los Estados y Territorios. Informes diversos de la labor desarrollada durante el presente año. 1941. Oaxaca, Oax. Caja: 5458, 2753. Exp. s/n. Referencia: 14-55-7-14, legajo 1, fojas 143-149.

... los problemas que los maestros señalaron fueron: apatía de algunas autoridades para ayudar en las labores de la escuela; ignorancia, prejuicios e indiferencia de parte de los naturales; situación económica difícil por la pérdida de las cosechas en el año anterior; dificultad para comunicarse entre los pueblos de la región por la falta de caminos apropiados.

El primer problema señalado afortunadamente no es general, pues como lo hemos indicado en párrafos anteriores muchas autoridades locales prestan su ayuda al maestro. Los casos aislados que se presentan pueden eliminarse ya sea que los mismos maestros procuren atraérselos e interesarlos, desarrollando una labor activa, sana, eficiente; o bien solicitar la intervención de las autoridades superiores, en caso de que no sea suficiente el primer procedimiento. El segundo problema: ignorancia, prejuicios de los naturales, etc.; se va resolviendo a medida que la acción social de la escuela se hace sentir más en las comunidades. Les hice ver a los maestros que del empeño de ellos mismos depende en gran parte esta labor.

Con referencia a la situación económica de algunos poblados los maestros pueden introducir nuevos cultivos y fomentar las pequeñas industrias de la región. En cuanto a los malos caminos se acordó exigir a las autoridades locales procuren conservarlos en buen estado, realizando con frecuencia trabajos de reparación y acondicionamiento.⁸

A pesar de que en muchos pueblos el maestro era visto como la persona que iba a solucionar gran parte de los problemas locales, si no es que todos, su capacidad de acción se veía restringida por la carencia de apoyo local, y la falta de otros maestros -la mayoría de las escuelas eran unitarias- que permitieran actuar con mayor firmeza y profundidad en la atención a las necesidades del entorno.

El inspector de la zona de Ayutla informaba que la principal tarea de la escuela, enseñar el castellano, continuaba y se tenía el reto de incrementar la asistencia escolar. Además, debido a que pocas personas hablaban castellano, se necesitaba que en las escuelas funcionara el grado preparatorio para que los niños -y sus padres- tuvieran una actitud más favorable hacia la escuela e ingresaran a la misma con algunos conocimientos educativos básicos que limitaran el abandono escolar. En la zona escolar trabajaban 35 maestros (ninguno titulado), todos contaban con educación primaria y tres de ellos con estudios de profesor rural. A juicio del inspector, este perfil se subsanaba con la experiencia y el conocimiento que los profesores tenían, y que describió así:

⁸ Ídem, foja 162.



La falta de preparación queda compensada con la experiencia y conocimiento que tienen del medio, su buena disposición y voluntad para el trabajo. El medio en que actúan es sumamente difícil debido a la condición económica de las comunidades, su situación geográfica, clima, falta de medios de comunicación y la ignorancia y prejuicios de los habitantes. Todos son de raza mixe, pueblos que viven en la región más montañosa del Estado, conservando sus costumbres, creencias y supersticiones y ofreciendo todavía resistencias a la acción de cultura de nuestras escuelas; sólo el esfuerzo de los maestros, su constancia y conocimiento de la región, como ya lo expresé, han permitido desarrollar una labor relativamente eficiente.⁹

En este entorno proseguía la acción de los comités de salud, de limpieza y contra el alcoholismo, vicio este último muy arraigado y extendido. También funcionaban los centros nocturnos de castellanización y se procuraba dar una amplia información de la guerra, situación a la que los maestros solían prestar especial atención. Muestra de ello fue la petición que en 1944 realizó el director de la escuela de Juquila: solicitó a la Dirección General de Acción Cívica de la SEP, cinco retratos del presidente de la república para demostrar a los alumnos "... la actuación de todo individuo mexicano mayormente en el actual momento en el que se encuentra nuestro Territorio Nacional" -la segunda guerra mundial- así como el "... espíritu de patriotismo y social."¹⁰ Este tipo de materiales era enviado sin mayor trámite, aunque llama la atención que esa pretendida acción cívica respondía al entorno internacional y parecía no tener mayor relación con hechos locales. Muy pronto la escuela cambió de nombre ya que, por acuerdo de autoridades y maestros, dejó de llamarse *Hacia un porvenir mejor* y se denominó *La Independencia Nacional*. Nuevos tiempos, nuevos nombres. Así también sucedió en Tiltepec, el nombre escogido para la escuela rural federalizada que se fundó fue el de *Renovación*, en alusión al espíritu que se pretendía atribuir a la escuela: en este caso, la posibilidad de cambiar las condiciones de vida en esa comunidad mixe, que contaba con un censo general de 385 habitantes, 72 en edad escolar y casi un tercio de analfabetos.

La difusión de estos mensajes de emancipación, mejoramiento y soberanía se complementaba con la idea -divulgada por la escuela- de un presidente preocupado por el bienestar de todos los mexicanos, y que estaba presente en

⁹ AGN/AHSEP. Dirección General de Educación Primaria en los Estados y Territorios. Informes diversos de la labor desarrollada durante el presente año. 1942. Oaxaca, Oax. Caja: 5623, 3870. Exp. s/n. Referencia: 16-19-3-4, legajo 1. Foja 91. Informe del 31 de marzo de 1942.

¹⁰ AGN/AHSEP. Escuela Rural Federal. Juquila Mixe, Oaxaca. Caja 9. Exp. 8. Foja 39.

los actos escolares importantes. Así sucedía, por ejemplo, con la elección de los comités. En 1944 la escuela “Valentín Gómez Farías” de La Estancia (Atitlán), nombró al Comité de Parcela Escolar, se leyó el Reglamento de la Parcela Escolar expedido por Manuel Ávila Camacho, Presidente de la República.¹¹ En este hecho, cuya solemnidad se reflejó en el acta correspondiente, se hizo referencia al presidente de la república, aunque no se contaba con su retrato y los vecinos del pueblo desconocían el significado de la investidura.

Los planes de trabajo que elaboraban inspectores y directores incluían múltiples actividades, en ocasiones sin relación con los contenidos educativos, pero sí como una estrategia para acercar “la civilización y los beneficios del progreso” a los pueblos marginados. Por ejemplo, el plan de 1943 del inspector de Villa Alta, profesor Fidel E. Zavaleta, incluyó la apertura de caminos de herradura en los pueblos mixes y de Villa Alta, la introducción de agua potable, la construcción de la carretera Oaxaca-Villa Alta, y la instalación de telégrafo. También propuso mejorar la alimentación y la casa del campesino, impedir los matrimonios prematuros y realizar tareas para que la gente utilizara el registro civil.¹² Los maestros realizaban estas actividades porque consideraban que así contribuirían a que la gente tuviera mejores condiciones de vida. La salud y la alimentación eran preocupaciones principales, pero también trataban de implementar mecanismos que facilitaran la comunicación con la capital del estado. El cumplimiento de los objetivos que los profesores se planteaban estaba sujeto a las condiciones del entorno y, en menor medida, a su propio empeño y capacidad para lograrlo.

En el aspecto escolar se procuró incrementar la matrícula, obtener el apoyo económico de las autoridades, sujetarse a los planes y programas de estudio, adquirir cuadros de héroes nacionales y estimular la construcción de edificios escolares y anexos. Los maestros continuaron asistiendo a los Centros de Cooperación Pedagógica. Además, se planeó intensificar las actividades cívico-militares y las de orientación revolucionaria, organizando actos cívicos y festivales culturales, establecer cursos para adultos, designar comités de educación y sociedades de padres de familia, intensificar las campañas sociales establecidas por la SEP, y realizar excursiones y visitas recíprocas entre los alumnos de diferentes pueblos de la región.¹³ En general las labores escolares se cumplían, porque eran parte del programa de trabajo que marcaba la Secretaría, cuyo cumplimiento era supervisado por los inspectores de educación mediante visitas que realizaban por lo menos tres veces al año.

¹¹ AGN/AHSEP. Escuela Rural Federal. La Estancia, Atitlán, Mixe. Caja 6. Exp. 17. Folio 6.

¹² AGN/AHSEP. Departamento de Directores de Educación Federal e Inspecciones Docentes. Planes de trabajo. 1943. Oaxaca, Oax. Caja: 5756, 4032. Exp. s/n. Referencia: 16-24-2-39. Fojas 52-55.

¹³ Idem.

Las noticias que se tienen del inspector escolar de la zona mixe refieren condiciones desfavorables. En 1943 apuntó que dicha región era la más montañosa del estado, existían algunos caminos de herradura pero, en general, la comunicación era difícil, las incesantes lluvias hacían que las rutas transitables estuvieran casi siempre en malas condiciones, a lo que se agregaban los barrancos y precipicios, y los numerosos y torrenciales ríos. En este medio el clima era frío y había nieblas frecuentes, lloviznas y vientos. Los productos que los pueblos cultivaban eran café, trigo, maíz, papas y árboles frutales. Además, se contaba con maderas para la construcción y la ebanistería.¹⁴ Pero los pueblos mixes, como sus vecinos zapotecos, vivían en chozas sencillas, su alimentación era a base de maíz y, aunque había algunos comerciantes, la mayoría de los habitantes eran agricultores. No había ningún tipo de industria, por las condiciones del medio el profesor Irigoyen afirmó que no la habría en muchos años y sostuvo que los habitantes: “Llenos de prejuicios y supersticiones son refractarios a toda innovación, factor que constituye el mayor problema al que tienen que enfrentarse los maestros; si a esta dificultad se suma la situación económica, apreciaremos las condiciones del medio en que tienen que actuar los maestros.”¹⁵

La formación que los maestros recibían en la escuela normal tenía como objetivo eliminar las creencias y cambiar la mentalidad de los indígenas, la cual se consideraba “atrasada” y distinta. En esta diferencia muchos profesores apreciaban resistencia del indígena ante los cambios que la escuela promovía. En el desarrollo de su labor, atendieron problemas de salubridad (alcoholismo, limpieza, vacunación) y de mejoramiento del hogar (mejorar hogares, proponer nuevos cultivos, formar hábitos de previsión). También incidieron en el aprovechamiento del entorno mediante pequeños talleres, de acuerdo con las condiciones locales (carpintería, panadería, alfarería, curtiduría) y, al igual que muchos maestros en todo el país, gestionaron obras materiales: construcción de edificios escolares, reparaciones, casas para el maestro, baños, mejoramiento de caminos, escritorio público, organización de cooperativas, reparaciones a anexos escolares. En ocasiones, suplían con ingenio y empeño su falta de conocimiento sobre determinados asuntos.

Todas las escuelas de la región de la Sierra Norte eran rurales, sólo enseñaban hasta cuarto grado. El programa de asignaturas incluía las siguientes materias: lenguaje, aritmética y geometría, ciencias naturales, ciencias sociales, dibujo, cultura física, canto. Los contenidos mínimos que se desarrollaban en el área de

¹⁴ Ídem, fojas 59-71.

¹⁵ Ídem, foja 59.

Ciencias Sociales,¹⁶ estaban divididos en dos ciclos: primero-segundo grados, y tercero-cuarto grados.

En el primer ciclo el conocimiento se enfocaba a la comunidad, a las leyendas de la tradición indígena local y a las biografías de los héroes nacionales. Se trataba de un acercamiento muy general a la historia, cuya información implicaba cierta carga ideológica nacional y regional. Los contenidos de este ciclo eran:



Primero y segundo grados

1. Historia de la cultura.

- a. Información de los programas de los servicios públicos en la localidad.
- b. Tradición de la escuela (maestros, alumnos distinguidos, servicios establecidos).
- c. Cómo se atiende actualmente en la localidad la satisfacción de las más imperiosas necesidades del hombre.

2. Historia general.

- a. Leyendas relacionadas con la tradición indígena de la localidad. Héroes legendarios de los mixes y zapotecas.
- b. Anécdotas relacionadas con los acontecimientos de la localidad.
- c. Biografías de Héroes de la Patria. Hidalgo, Morelos, Madero, etc.
- d. Efemérides sobre fechas que conmemoran acontecimientos de importancia.

3. Historia de las instituciones políticas de México.

- a. Tradición de la autoridad municipal.
- b. Recordaciones históricas sobre acontecimientos políticos y sociales de la localidad, en la última década.

En el segundo ciclo se profundizaba en algunos temas del primero y se abordaban nuevos conocimientos: comenzaba el conocimiento de la historia universal, se estudiaba de manera más sistemática la historia nacional -sobre

¹⁶ Ídem, fojas 68-69.

todo a partir de la Revolución de 1910- y se iniciaba el aprendizaje de las instituciones y del gobierno de la república. Los temas eran:

Tercero y cuarto grados

1. Historia de la cultura.

- a. Información retrospectiva de los progresos en los servicios públicos de la localidad y la región.
- b. Ampliación de los estudios sobre tradición escolar.
- c. Continuación de los trabajos de investigación sobre los temas: alimentación, habitación y vestido.
- d. Estudio de las instituciones. Nociones generales.

2. Historia general.

- a. Ampliación de los trabajos iniciados anteriormente, con relación a biografías de hombres célebres.
- b. Información histórica sobre: prehistoria, pueblos de oriente, mundo romano, invasión de los bárbaros, el cristianismo, el origen de los municipios, descubrimiento de América y sus consecuencias. Origen de nuestra nacionalidad.

3. Historia de las instituciones políticas y sociales de la comunidad, de la región y del país.

- a. Recordaciones históricas de acontecimientos sociales, políticos de la localidad, Estado y Nación, relacionados con la Revolución Mexicana.
- b. Tradición política del municipio, del estado y de la nación.
- c. Tradición constitucional de México. Constituciones de 1917, 1857 y 1824. Revoluciones de Reforma, de la República y de la Independencia.

4. Derechos civiles y políticos.

- a. Régimen político del país.
- b. Régimen de las entidades de la Federación.
- c. Los Poderes Legislativo, Ejecutivo y Judicial.
- d. Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos.

Existía un conjunto de unidades de trabajo para contribuir a la comprensión más precisa de los temas mencionados; entre las mismas se encontraban el gobierno escolar, el museo histórico escolar, el bufete del campesino y el calendario escolar. A partir de cada una de ellas los alumnos iban a tener un acercamiento, en pequeña escala, a los elementos que les permitieran entender el modo en que funcionaba la administración pública de la nación que se les presentaba como México. Además, podía recurrirse a los cantos, el dibujo y las actividades físicas. Había maestros que transmitían el conocimiento de la región y el país a través de su organización, las formas de gobierno (local, escolar y municipal), y la geografía (cordilleras, situación de pueblos, razas, idiomas, ríos, vías de comunicación, productos regionales, usos y creencias).



La región mixe contaba con una jefatura de la Campaña Nacional contra el Analfabetismo, a cargo del profesor Policarpo Ruiz Pérez, quien recibió tal encomienda “por su trabajo y dedicación en el trabajo educativo, por sus 14 años de servicio en el Magisterio y por su deseo de ayudar en la solución del problema educativo en este Estado...”¹⁷ En marzo de 1945 el profesor Ruiz Pérez, cuya jefatura estaba en la zona escolar N° 9 con cabecera en Ayutla, reportó que el área bajo su autoridad contaba con tres Centros de Circuito: Ayutla, San Lorenzo Albarradas y Juquila. En ellos concentró a las autoridades municipales, los comités de educación, directores de escuelas y vecinos en general, para exponerles la importancia de la alfabetización. La campaña se desarrollaría en los centros colectivos de alfabetización, que deberían ser atendidos por instructores designados por las autoridades municipales. El profesor Ruiz señalaba que la escuela no había tenido el éxito deseado por falta de orden y control entre la población, y que los pueblos mixes eran anárquicos. Más aún, afirmaba:

... existen pueblos como Tepuxtepec, Tepantlali, Tamazulapam y el mismo pueblo de Ayutla Mixes, cuyos habitantes son refractarios a la Escuela e incontrolables, porque viven en rancherías dispersas a unas cinco, seis, siete u ocho leguas a la redonda del casco de la cabecera de su municipio respectivo; estas rancherías habitadas por gentes rudas, que no entienden el castellano y dominadas por el vicio del alcoholismo, no se pueden controlar fácilmente por la distancia y por su carencia de respeto a la autoridad municipal; quien cuando trata de someterlas al orden, no lo puede hacer, porque huyen y se guarecen entre los peñascos y riscos de sus montañas.”¹⁸

¹⁷AGN/AHSEP. Dirección General de Educación Primaria en los Estados y Territorios. Campaña alfabetizante. 1944-1945. Oaxaca, Oax. Caja: 5623, 3870. Foja 1001. Oficio del 22 de febrero de 1945 girado al profesor Policarpo Ruiz Pérez, por el Director de Educación Federal, Salvador Varela R.

¹⁸ Ídem, foja 1028. Oficio dirigido al Director Federal de Educación Primaria el 13 de marzo de 1943.

Entre los pueblos del circuito de Ayutla se tenía previsto que la escuela realizara un esfuerzo de concentración para abarcar a las rancherías, localizadas en un radio de tres kilómetros respecto a las cabeceras municipales. Se pensaba que únicamente la acción de la escuela sobre la población iba a permitir la incorporación de la gente a la vida civilizada, bajo el riesgo de perecer.

La tabla salvadora de estos pueblos que aún viven en estado primitivo y semi-bárbaro, está en las nuevas generaciones: la niñez y la juventud alfabetizadas; la labor de la escuela ha sido casi negativa, no por falta de entusiasmo y dinamismo de los maestros; sino porque la propia Psicología o espíritu de la raza mixe adulta considera a la escuela como su enemigo número Uno. Y la escuela no ha podido ni podrá incorporar a estas gentes adultas al Alma nacional. No tienen otro remedio más que sucumbir o desaparecer.¹⁹

Este caso contrastaba con los pueblos del circuito de Juquila, de quienes se esperaba mayor apoyo debido al espíritu 'progresista' de sus autoridades.

La Ley Nacional de Alfabetización, emitida por el gobierno federal en agosto de 1944, significó una nueva responsabilidad para los maestros ya que tenían que involucrarse en las campañas locales para su organización. En marzo de 1945, en junta general del pueblo, Quetzaltepec nombró a los maestros que alfabetizarían a la población, para cumplir con dicha Ley. Ese año se realizó una serie de actividades por el primer aniversario de la misma: se izó y arrió la bandera, hubo una manifestación popular encabezada por la imagen del presidente de la república, el director de la escuela dirigió un mensaje que el secretario municipal tradujo al mixe, se entonaron los himnos a la bandera y nacional. Por la tarde hubo juegos, música y cantos corales, se repartieron dulces y frutas y se rompieron algunas piñatas. Todo un festejo.²⁰

Al igual que dos décadas atrás, las lenguas indígenas y la carencia de maestros seguían considerándose los principales obstáculos a la labor castellanizadora de la escuela. Cerca de la mitad de los 35 pueblos de la zona escolar no tenían maestro y, aunque se distribuyeron cartillas y cuadernos de alfabetización (26,000), el inspector afirmaba: "En realidad el problema del Analfabetismo es dominante en esta zona, y se necesita atacarlo con energía, imponiendo sanciones severas a las autoridades mixes que no den exacto cumplimiento con lo dispuesto por la Ley de

¹⁹ Ídem.

²⁰ AGN/AHSEP. Escuela Rural Federal. Quetzaltepec, Oaxaca. Caja 9. Exp. 10. Foja 28.

Emergencia ya citada.”²¹ Había mucho analfabetismo, era común que las personas imprimieran sus huellas dactilares o que alguien firmara por ellas. En los censos levantados localmente para apoyar peticiones de maestros, la columna “no sabe leer” era la más utilizada; una gran cantidad de huellas digitales acompañaban a dichas peticiones.²²

Los maestros participaban activamente en el levantamiento de censos, ya fuera para justificar la necesidad de inaugurar alguna escuela o colaborando en los empadronamientos que realizaba el gobierno, que aprovechaba su conocimiento del medio y el hecho de que ya se encontraran ahí para realizar el trabajo. El censo elaborado por los maestros de Alotepec en 1947, reflejó el incremento de los niños en edad escolar y el descenso del analfabetismo, que era más alto entre las mujeres que entre los hombres. En estos censos se reflejó que el registro civil aún no hacía su presencia en la región -tarea que también se encomendó a los maestros.²³

La labor de alfabetización requería mucha dedicación, sus resultados eran muy modestos. Los profesores realizaban un gran esfuerzo para cumplir con la Ley de Alfabetización: gestionar la contratación de maestros auxiliares e instructores y orientar su labor, sugerir y establecer disposiciones para allegarse fondos económicos, impartir clases prácticas con analfabetos, organizar y planear el trabajo de los centros, persuadir a vecinos y autoridades para que participaran en las labores de alfabetización, solicitar la intervención de las autoridades judiciales en los casos necesarios. En el afán de alfabetizar a la gente y cumplir con el proyecto de integración nacional, hubo maestros que propusieron imponer sanciones a quienes no cumplieran con la Ley de Alfabetización, ya que los castigos y las penas por su incumplimiento no estaban contempladas.²⁴

²¹AGN/AHSEP. Dirección General de Educación Primaria en los Estados y Territorios. Campaña alfabetizante. 1944-1945. Oaxaca, Oax. Caja: 5623, 3870. Exp. s/n. Foja 1028. Oficio dirigido al Director Federal de Educación Primaria el 13 de marzo de 1943.

²²AGN/AHSEP. Dirección General de Educación Primaria en los Estados y Territorios. Caja: 8449. Subserie: Prestaciones a maestros. 1941-1943. Oaxaca.

²³A manera de ejemplo se anotan algunos nombres y edades de habitantes de dicho pueblo, como constancia del uso de patronímicos como apellidos. Censo general: Federico Faustino (30 años), Guillermo Faustino (10), María Asunción (29), Maximino Martínez (25), María Soledad Andrea (20), Félix Martínez (2), Martín Faustino (25), Martín Martínez (20), María Juana Apolinar (28), Sofía Faustino (6), Melecio Faustino (25), Constantino Faustino (11), Emilia Faustino (5), Gerardo Faustino (2), Gervasio Gumersindo (50), María Cipriana (45), Pedro Gumersindo (13), Manuela Gumersindo (11), Hermelinda Gumersindo (5), Juan Marcos (53). AGN/AHSEP. Escuela Rural Federal. Alotepec, Mixes, Oaxaca. Caja 6. Exp. 15. Folio 23.

²⁴AGN/AHSEP. Dirección General de Educación Primaria en los Estados y Territorios. Campaña alfabetizante. 1944-1945. Oaxaca, Oax. Caja: 5623, 3870. Fojas 1055-1056.²¹ AGN/AHSEP. Dirección General de Educación Primaria en los Estados y Territorios. Campaña alfabetizante. 1944-1945. Oaxaca, Oax. Caja: 5623, 3870. Exp. s/n. Foja 1028. Oficio dirigido al Director Federal de Educación Primaria el 13 de marzo de 1943.





La década de 1960: letras, campañas y libros de texto gratuitos

Salvador Sigüenza Orozco

En los años sesenta empezó a fraguarse la llegada de servicios como la carretera y la energía eléctrica a los pueblos de la sierra mixe, lo que indudablemente transformó las condiciones de vida de la población. Durante las décadas previas, la escuela fue la única institución que operó en la región. Este apartado refiere, a partir de noticias e informes de profesores, algunas de las condiciones sociales y educativas en pueblos como Ayutla, Tepantlali, Juquila, Chichicaxtepec, Mazatlán y Zacatepec; concluye con una referencia a los libros de texto gratuitos.

El profesor Pedro de los Ángeles Martínez, inspector escolar en la región mixe, reportó que entre los pueblos de la zona se contaba con la ayuda de las autoridades municipales y la mayoría de la población tenía interés en la educación de sus hijos. Pero la labor de la escuela enfrentaba problemas más profundos: el uso del dialecto, el alto índice de analfabetismo, las dificultades para la comunicación, la dispersión de los pueblos y la falta de maestros.¹ En Tepuxtepec, por ejemplo, a principio de los años sesenta el pueblo seguía estando incomunicado, no había electricidad y la gente se alumbraba con lámparas de petróleo y velas. La tercera parte de la población era analfabeta, era común que la escuela permaneciera largos periodos sin maestro.²

La labor cívica de la escuela se centraba en la realización de honores a la bandera todos los lunes y en la celebración de actos cívico-sociales, de acuerdo con el calendario oficial. Pero también se realizaban campañas contra el sarampión y la viruela, se impulsaban hábitos de aseo personal y limpieza de calles y casas de la población, y se celebró el mes del árbol sembrando muchos de ellos. Los maestros de Juquila organizaron diferentes actividades con motivo de la Fiesta del Bosque, establecida por decreto presidencial el 24 de abril de 1961. Las de carácter académico se desarrollaron del cuatro al doce de julio, el día trece se llevó a cabo un programa social. El director de la escuela informó a la Dirección General de Enseñanza Primaria que, a pesar de ser un decreto presidencial, las autoridades municipales no participaron en tales actividades, atribuyendo que no le dieron importancia a la jornada porque la región era boscosa.³

Los maestros incumplidos e indisciplinados eran consignados ante las autoridades municipales, para su sanción. Hubo ceses por abandono de trabajo, ya que la falta de responsabilidad y de ética profesional eran particularmente graves en un medio tan necesitado de la labor del docente. Pero también

¹ AGN/AHSEP. Dirección General de Educación Primaria en los Estados y Territorios. Caja: 613. 1940-1966. Legajo 11, fojas 53 y 54. Zona escolar 34, Zacatepec mixe, 1965.

² AGN/AHSEP. Escuela Rural Federal. Tepuxtepec, Oaxaca. Caja 58. Exp. 25.

³ AGN/AHSEP. Escuela Rural Federal. Juquila Mixe, Oaxaca. Caja 9. Exp. 8.

se sabe de profesores que dedicaron su vida al magisterio y recibieron el reconocimiento de los pueblos, quienes apreciaban su permanencia, sinónimo de gusto por el trabajo y afecto a la comunidad. Ese fue el caso del profesor Benito Guzmán González, quien en 1949 reabrió la escuela primaria de Ayutla e inició una intensa labor social que duró poco más de veinte años, tiempo en el que introdujo nuevos cultivos, organizó amenas fiestas escolares, combatió la división local y dio consejos a los padres de familia. A él se debía que la gente tuviera confianza en la escuela, además de tratar bien a los alumnos, fue maestro de generaciones que posteriormente trabajaron en beneficio del pueblo (el agente de correos, varios secretarios municipales). Aunque no era nativo de Ayutla, el profesor Guzmán desempeñó el cargo de presidente municipal en 1961, fue una forma de reconocer su espíritu de servicio. En enero de 1962, el presidente municipal Gilberto Reyes escribió una carta al Director Federal de Educación en Oaxaca, reconociendo dicha labor:

Nuestra escuela ya tiene ahora Dirección, en ella hay un nicho de la Bandera, y cuadros de héroes, también hay casa del maestro, campo de Volibol, jardín escolar y se ha mejorado el monumento a la bandera..... Como no hay servicio médico en la población el maestro es todo, ha salvado a varias personas heridas de gravedad y enfermos, lo hace con cariño siempre. Reorganizado la Banda Filarmónica y ahora ya tocan mejor y están más al tanto para las fiestas de la escuela.⁴

En la región mixe los pueblos estaban interesados en la educación de sus hijos y los maestros tenían ese compromiso, pero era una de las zonas con mayor marginación en el país; el informe del inspector describía en 1965 una situación grave: aislada, abandonada, pobre y analfabeta. El panorama era el siguiente:

a. La falta absoluta de comunicación y transporte entre los pueblos y entre éstos y la capital del Estado. b. La distancia de un pueblo a otro sin otro medio más que el camino de herradura. c. La falta de promoción de otras Secretarías de Estado, para ayudar a estos pueblos a resolver sus necesidades. d. La pobreza de un gran número de pueblos de esta Zona, por falta de dirección técnica para mejorar sus cultivos. e. La falta de castellanización en todos los pueblos, pues el 95% es netamente indígena (monolingüe). f. La falta de maestros durante este periodo, pues apenas se pudo inscribir el 38% de la población escolar. g. La falta de edificios adecuados para la enseñanza.⁵

⁴AGN/AHSEP. Escuela Rural Federal. Ayutla, Villa Alta, Oaxaca. Caja 9. Exp. 17. Foja 61.

⁵AGN/AHSEP. Dirección General de Educación Primaria en los Estados y Territorios. Caja: 613. 1940-1966. Legajo 4, foja 52. Zona 52. Ayutla. Inspector, profesor Gilberto Cruz Montes.

Había pasado medio siglo desde que la Revolución concluyó y cuarenta años de la llegada a los pueblos mixes de la escuela rural: fue la única representación de la nación que arribó. Así también en 1961 se conoció el Plan de Once Años,⁶ el cual despertó mucha inquietud porque era la primera vez que se organizaba un esfuerzo de esta naturaleza a nivel nacional, y porque el plan incluía la novedad del libro de texto gratuito, único y obligatorio. A principios de ese año se llevó a cabo en Ayutla la Junta de Planeación Educativa, para conocer los temas del Plan y adaptarlos al medio. Los maestros de la zona, previo acuerdo con el inspector escolar, impartieron clases prácticas para que sirvieran como referentes a los maestros en su trabajo cotidiano.⁷ Pero sería la misma práctica la que iría orientando la labor del magisterio.

Si se omite la acción de la escuela rural, la vida en la región prácticamente no había tenido modificaciones importantes. Conservaba rasgos de ese pasado que la Revolución había condenado y contra el que había combatido. Y aún había sitios que carecían de maestro, como el municipio de Mazatlán. La escuela de Chimaltepec (Mazatlán) se fundó en 1927 y trabajó con altibajos durante largo tiempo. En junio de 1960 -fecha relativamente tarde para la labor que originalmente se planteó desde la fundación de la escuela-, las autoridades solicitaron al inspector escolar el envío de un maestro, “... que nos traiga la luz del saber para nuestros hijos, ya que como Padres de Familia y las condiciones propias del medio no nos permite legar a nuestros vástagos grandes riquezas y sólo abrigamos la esperanza de darles una educación elemental para que en el futuro se encausen si ellos lo creen pertinente hacia los lugares civilizados para que logren otro adelanto que nosotros no podemos darles.”⁸

En esta petición, la escuela seguía percibiéndose como la institución que iba a brindar los elementos necesarios para que la gente saliera de su “atraso y miseria”. Además, refleja la imagen creada en el medio rural de que la migración hacia las ciudades significaba la posibilidad de una mejor vida social (mediante el trabajo) y cultural (al vivir en un medio “civilizado”). La solicitud de este pueblo no era la única, el inspector informó al Director Federal de Educación que en la zona estaban cerradas 17 escuelas por falta de personal.

⁶ Así se conoció comúnmente el *Plan Nacional para la Expansión y el Mejoramiento de la Educación Primaria*, anunciado en 1959. Los objetivos centrales fueron acabar con el rezago educativo y la deserción escolar; para contribuir en dicha tarea se estableció la Comisión Nacional de los Libros de Texto Gratuitos (CONALITEG).

⁷ La clase de Reglamento Interior la impartió mi padre, el profesor Cuauhtémoc Sigüenza Franco, y la de Educación Física su hermano Nemesio. AGN/AHSEP. Escuela Rural Federal. Ayutla, Villa Alta, Oaxaca. Caja 9. Exp. 17.

⁸ AGN/AHSEP. Escuela Rural Federal. Chimaltepec, Mazatlán, Oaxaca. Caja 9. Exp. 16. Foja 21.

A principios de los años sesenta las autoridades municipales de San Juan Mazatlán dirigieron una carta al gobernador del estado, exponiéndole sus principales problemas: educación, salud y caminos. Los planteamientos que realizaron eran precisos:

Nos es muy penoso decirle que de todos ellos (10 mil habitantes) solamente un habitante ha terminado la Primaria, se llama Juan Gregorio Domínguez, y en servicio en Guardias Presidenciales fue adonde estudió la primaria. Queríamos rogarle también, una beca de un año para un curso de enfermería, nunca hemos tenido un Médico o una Enfermera, desesperados vemos morir a veces con dolores horribles a nuestros hijos, familiares y amigos; que bello sería que un hijo de este Pueblo con un poco de ciencia rescatara de la muerte 30, 40, 100... niños o tal vez más en un año.⁹

La carta proseguía señalando que para llegar al pueblo se realizaban tres días de camino, a pie o en mula desde Matías Romero, y que las veredas eran intransitables en época de lluvias. Como el medio era pobre la gente no tenía dinero, pero sí entusiasmo y ganas de trabajar para cooperar en las actividades que mejoraran sus condiciones de vida: “Tenemos el orgullo de ser Mixes y Mexicanos y lucharemos para que con la ayuda de usted, señor gobernador, nuestro pueblo tenga la carretera que necesita, la escuela que dé luz a nuestros hijos y contribuya con su convivialidad (sic) a conocernos más nosotros mismos y también un enfermero que vele por nuestra salud y la de nuestras familias.”¹⁰

Por su parte, el presidente municipal de Zacatepec apuntaba a principios de los sesenta “... que la familia Mixe por su grado de atraso quiere más maestros... (y Zacatepec) anhela incorporarse a la civilización para un México mejor...”, añadía que esperaba de los “buenos maestros mexicanos” que “... nos salven de la obscuridad en la que todavía nos encontramos, para beneficios de los mismos ciudadanos Mixes.”¹¹ La obligación y la responsabilidad que el gobierno y los pueblos asignaron al maestro era superar, como fuera posible, la marginación y el “atraso” de los indígenas.

Las tareas de alfabetización continuaban. La SEP enviaba instrucciones para la organización y el funcionamiento de las Escuelas, los Centros y los Comités

⁹ AGN/AHSEP. Escuela Rural Federal. San Juan Mazatlán, Oaxaca. Caja 9. Exp. 14. Foja 78.

¹⁰ Ídem.

¹¹ AGN/AHSEP. Escuela Rural Federal. Zacatepec, Mixe, Oax. Caja 53. Exp. 40. Fojas 20-21.

de Alfabetización. Estas tareas se iniciaban con la elaboración del censo de iletrados, la indicación era que ningún pueblo quedara al margen de aquellas.

Las comunidades hacían esfuerzos para reparar y edificar sus escuelas y casas para maestros, construir excusados y canchas de basquetbol, cultivar sus parcelas. Estas actividades se encaminaban a que los niños fueran mejor atendidos y tuvieran más comodidades. En Juquila, por ejemplo, se contó con un nuevo edificio escolar a comienzos de los años sesenta, fruto de tres años de trabajo. La nueva escuela fue resultado de las presiones de los profesores. En una carta dirigida al presidente municipal, el director de la escuela señalaba la importancia de contar con un edificio en buenas condiciones y con suficiente mobiliario, para que los niños estudiaran en circunstancias favorables. Un edificio digno iba a permitir modelar "... a los ciudadanos que mañana le sirvan a este pueblo de Juquila." En la medida en que se hicieran ambas cosas, las autoridades estarían en su "... derecho a solicitar más personal para que se civilice toda la niñez en edad escolar."¹² La falta de mobiliario y maestros provocó que la Junta de Mejoramiento Moral, Cívico y Material requiriera a las autoridades su envío.

En otro pueblo, Ayutla, el Director de Educación Federal asistió a finales de los años sesenta a la inauguración de la escuela y la red telefónica, acto en el que señaló: "La trascendencia de estas mejoras es tanto más grande cuanto que se realizaron en un medio completamente indígena, donde la acción de nuestras escuelas comienza a abrirse paso."¹³ Estas palabras transmitieron la idea de una escuela que prácticamente empezaba su labor, cuando ya llevaba -con altibajos- más de cuarenta años en la población.

La labor social de los maestros continuaba realizándose a través de reuniones con las autoridades municipales y las sociedades de padres de familia, donde se les invitaba a mejorar las relaciones con sus pueblos vecinos y se les instruía sobre hábitos que les permitieran llevar una mejor forma de vida. En algunos pueblos se instalaron costureros para que la gente "vistiera mejor" (Tamazulapan y El Duraznal), en otros se procuró introducir el agua potable (Ayutla y Tamazulapan). En San Juan Mazatlán la campaña para el uso del registro civil tuvo efecto positivo, en el censo escolar de 1962 ya aparecían nombres con apellidos junto a nombres con patronímicos como apellidos.

¹² AGN/AHSEP. Escuela Rural Federal. Juquila Mixe, Oaxaca. Caja 9. Exp. 8. Foja 74.

¹³ AGN/AHSEP. Escuela Rural Federal. Ayutla, Villa Alta, Oaxaca. Caja 9. Exp. 17. Foja 83, sin fecha.

La Dirección Federal de Educación señalaba que la intervención de los maestros en la celebración de las fiestas patrias era fundamental, aunque estuvieran de vacaciones, sólo así se garantizaba su “brillante celebración”. La formación cívica pretendía instruir a los mixes “sobre el respeto que deben tener para nuestras Leyes y las instituciones gubernativas, ya que su vida la llevan fuera de todo régimen de gobierno constituido.”¹⁴ La Constitución mexicana reconocía al municipio como forma de organización política y administrativa, y base de la división territorial. En estos años, las formas de organización local de los pueblos carecían de reconocimiento legal.

Los maestros trataban de crear una idea de nacionalidad en reuniones de acercamiento comunal, a través de conferencias para dar a conocer la obra de los gobiernos federal, estatal y municipal. Se realizaban pláticas por la paz mundial, cuadros teatrales, campañas antialcohólicas, de higiene y salubridad; también se integraron grupos para la ejecución de bailables y se brindó apoyo a las brigadas de “dedetización”.¹⁵

El inspector escolar consideraba que los pueblos mixes estaban realmente desamparados y hacía falta un programa general para integrarlos a la sociedad, su informe finalizaba afirmando: “d. Puedo asegurar que esta región Mixe, ha sido la más abandonada hasta la fecha, por parte de las esferas oficiales. e. Es necesario un Plan Piloto, para restaurar a estos pueblos e incorporarlos a la vida nacional.”¹⁶

El sistema educativo nacional, con programas unificados y un libro de texto gratuito y obligatorio, era la piedra angular para la formación ciudadana. Entre los pueblos indígenas este proceso tuvo fuerte sustento visual, debido al analfabetismo predominante. Las ceremonias públicas fueron el dispositivo de “instrucción patria” colectiva, la realización de actos cívicos institucionalizó el sentimiento nacional, mediante la repetición.

Los homenajes a la bandera de todos los lunes estaban destinados a “... forjar en el pensamiento de los alumnos el respeto y veneración al sagrado símbolo nacional.” Los programas que se realizaban, con celebraciones tan diferentes como el natalicio de Juárez, la batalla de Puebla, el descubrimiento de América,

¹⁴ AGN/AHSEP. Dirección General de Educación Primaria en los Estados y Territorios. Caja: 613. 1940-1966. Legajo 4, foja 54.

¹⁵ Neologismo por DDT, siglas formadas por las iniciales de dicloro difenil tricloroetano, insecticida que se utilizó en la Campaña Nacional para la Erradicación del Paludismo (CNEP).

¹⁶ AGN/AHSEP. Dirección General de Educación Primaria en los Estados y Territorios. Caja: 613. 1940-1966. Legajo 4, foja 55.

el día de las Américas, incluían actividades deportivas y festivales folklóricos que: “... fueron aprovechados para dar a conocer la acción de la Escuela, el esfuerzo de los maestros y en general la obra educativa del Régimen Nacional y Estatal; al mismo tiempo que los valores artísticos y culturales que son muy nuestros y que deben fomentarse porque forman parte de la herencia cultural de nuestra Patria.”¹⁷ La frecuencia de este ritual impuesto determinó su fijación en la conciencia, pero también lo dotó de un sentido trivial en el que la predicación cívica era más bien una apología del héroe y del hecho, que poco contribuyó para dar a conocer los derechos ciudadanos.

La aparición del libro de texto gratuito y único provocó diferentes reacciones. Hubo grupos que condenaron su instauración porque lo consideraron señal de un Estado totalitario. La Iglesia se pronunció contra él porque hacía obligatorio su uso en las escuelas particulares, lo que iba en detrimento de la enseñanza religiosa, pues el contenido de los textos oficiales se basaba en la verdad y lo racional. Ante estas críticas, que eran apoyadas por la *Unión Nacional de Padres de Familia*, agrupación que se asumía representativa de los mismos, el gobierno recurrió a los maestros para que movilizaran a los padres y a las autoridades, en apoyo a la política educativa oficial. El resultado fue el envío de cientos de cartas a la Presidencia de la República, en las que se desconocía a dicha *Unión* y se elogiaba la labor del gobierno surgido de la Revolución. Entre los pueblos mixes que enviaron dichas cartas están Juquila, Ayutla, Quetzaltepec, Ocotepéc, Totontepec y Tepuxtepec. Todos estos documentos están fechados a principios de 1962, recién iniciado el curso escolar.

En Juquila, la carta de apoyo al presidente de la república la firmaron la sociedad de padres de familia, las autoridades municipales y los maestros. A través de la misma realizaron una enérgica protesta y desconocimiento de la llamada *Unión Nacional de Padres de Familia*, apoyando decididamente “... a nuestro actual régimen revolucionario por su grandiosa obra de justicia social.” En Ayutla, la carta fue firmada por la sociedad de padres de familia, los maestros y las autoridades; se apoyaba al presidente de la república en su enfrentamiento con la citada *Unión*, a la que se calificaba de “instrumento de las fuerzas regresivas de México”.¹⁸

El mensaje se dirigió al presidente y se remitieron copias al Secretario de Educación Pública, al Oficial Mayor de la misma Secretaría, al Director General de

¹⁷ Ídem. Legajo 3, foja 30.

¹⁸ AGN/AHSEP. Escuela Rural Federal. Ayutla, Villa Alta, Oaxaca. Caja 9. Exp. 17. Foja 64.

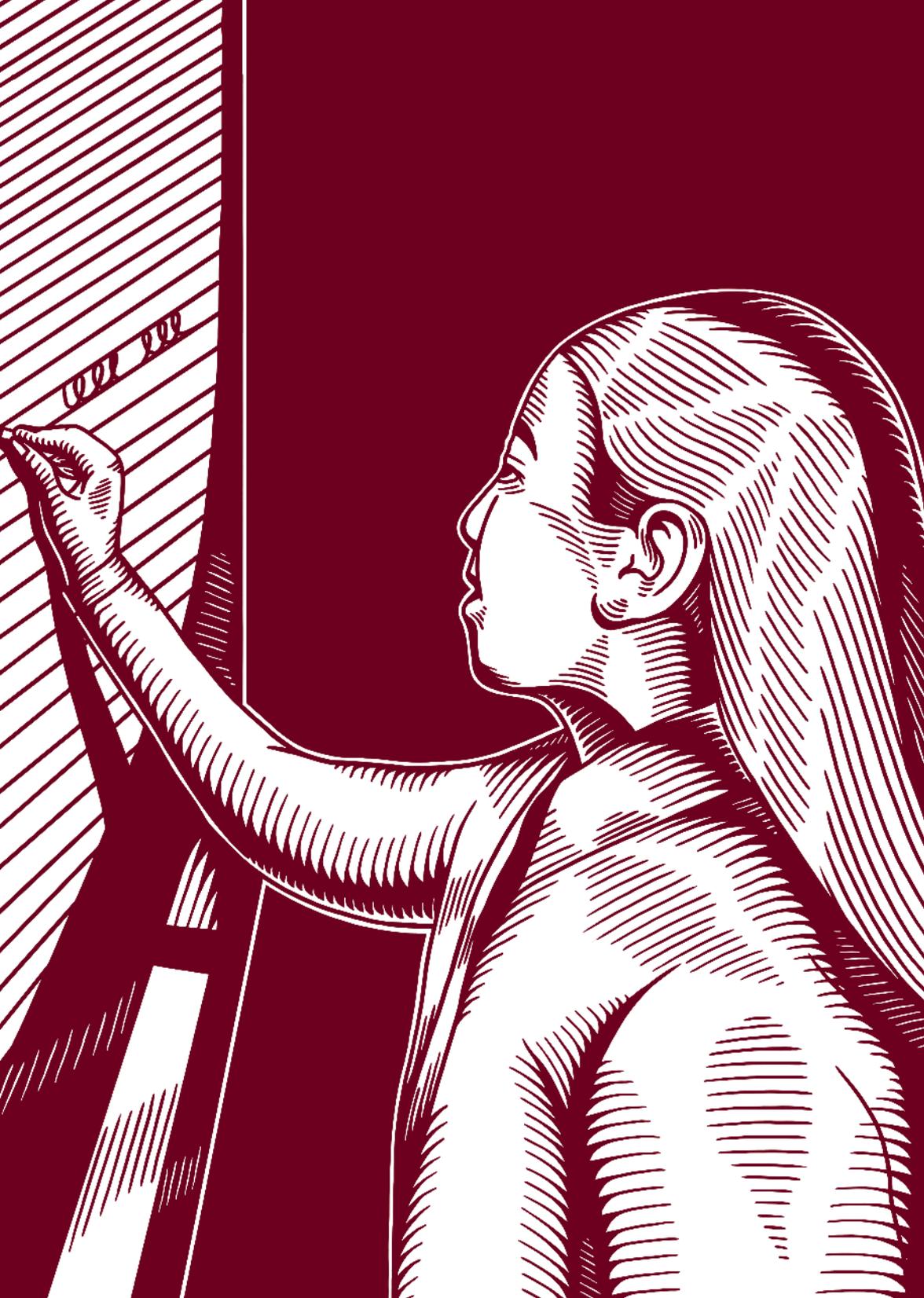
Enseñanza Primaria, al gobernador de Oaxaca, al Director Federal de Educación en el estado y al Comité Regional del PRI. Una parte medular señalaba:

Los beneficios del Plan Nacional de 11 años, ya los estamos recibiendo a través de los libros de texto y cuadernos de trabajo en forma gratuita que viene editando la Secretaría de Educación Pública, cuyo contenido pedagógico y social, es de auténtica mexicanidad, acorde con nuestras tradiciones y principios de nuestra Revolución y absolutamente al margen de toda doctrina extraña y que malévolamente pretenden atribuirle los enemigos de México quienes emboscados obedecen consignas de potencias extranjeras que a lo largo de nuestra vida histórica siempre nos han explotado.”¹⁹

La carta que se reprodujo desde muchas escuelas (por no decir todas) era la misma, posiblemente se elaboró en alguna oficina de la SEP; sus palabras eran, en realidad, el discurso del gobierno y del partido en el poder, es decir, el discurso del Estado.



¹⁹ AGN/AHSEP. Escuela Rural Federal. Juquila Mixe, Oaxaca. Caja 9. Exp.8. Foja 79.



Monografía de la Zona Escolar número 34, Zacatepec Mixe (1964)

Dirección Federal de Educación en Oaxaca

Durante 1964, la Dirección Federal de Educación en Oaxaca recopiló un conjunto de monografías de las 50 zonas escolares existentes entonces, con la valiosa aportación de los inspectores escolares; se publicó al año siguiente con el título de Oaxaca. Memoria del movimiento educativo.¹ La información que incluye cada zona comprende: extensión, municipios y agencias, escuelas, toponimia, orografía, hidrografía, caminos, servicios de correos y teléfono, industria, comercio, producción agropecuaria, hombres ilustres. Además, refiere temas propiamente educativos: organización y administración escolares, construcción de escuelas, campaña de alfabetización, desayunos escolares. La Memoria incluye croquis de cada zona escolar y fotografías tanto de actividades escolares como de profesores.

¹ Oaxaca. Memoria del movimiento educativo, México, Editora Cultural Objetiva, Dirección Federal de Educación en el Estado, 1965.

Zona Escolar número 34

Límites

La zona escolar número 34 ha sufrido una serie de reducciones debido a la formación de nuevas zonas escolares.

Hasta el momento de escribir esta monografía (año de 1964) la zona tiene como límites los siguientes:

Al norte la zona número 41 de Choápam; al noreste con la nueva zona escolar integrada con escuelas del territorio Mixe y en especial del municipio de Cotzocón y de Matías Romero; al este con Juchitán y la zona escolar de Matías Romero; al sur con la zona escolar de Yautepec, al sureste con la de Tehuantepec; al suroeste con la de Tlacolula y al noroeste con la zona escolar de Villa Alta.

División política

La zona cuenta con 18 municipios, 28 agencias municipales y 13 rancherías. Los municipios son los siguientes: Santiago Zacatepec, Santo Domingo Tepuxtepec, San Lucas Camotlán, Santa María Alotepec, San Pedro Ocoteppec, San Pedro y San Pablo Ayutla, Espíritu Santo Tamazulapam, San Juan Mazatlán, Santiago Ixcuinteppec, Santa María Tepantlali, San Miguel Quetzaltepec, San Juan Juquila, Santiago Atitlán, Santa María Tlahuitoltepec, Asunción Cacalotepec, San Juan Cotzocón, Santa María Mixistlán y Totontepec.

Gran parte de agencias y rancherías del municipio de San Juan Cotzocón, Mixe, pasaron a depender de la nueva zona creada en Matías Romero, Oax.

Población: su origen

La población de la zona está integrada por raza indígena mixe; hasta ahora se conserva casi pura, pues gracias a su celo y por no haber sido conquistados jamás

ni por razas y tribus del país ni mucho menos por españoles, ha conservado su pureza, pero este fenómeno ha hecho que no se haya superado rápidamente en sus diferentes aspectos económico, social, lingüístico; lo anterior aumenta la posibilidad de que los primeros pobladores vinieran de Sud América.

La población de la zona de acuerdo con el censo de 1964 fue de 18,802 hombres y 19,026 mujeres, en total 37,828; el censo de analfabetas fue de 4,578 hombres, y 6,649 mujeres, en total 11,227.

Acción de la Escuela

Las escuelas diseminadas en toda la región han desarrollado una gran actividad cultural y a ellas se debe el avance de cada una de las comunidades, pues parece increíble, pero la única persona ajena a la comunidad (que no es de la localidad) y que bien pudiéramos llamarla extranjera, es el maestro o maestra abnegada que ha llegado hasta esta apartada, incomunicada y montañosa región Mixe.

De lo anterior desprendemos que ha habido muy poco intercambio cultural con habitantes de otras regiones circunvecinas y del país; de allí que exista más de una gran mayoría de personas que no conozcan más que su propio dialecto que es el Mixe.

Los habitantes monolingües en la zona llegan a 23,051 de los cuales corresponden al género masculino 10,425 y al femenino 12,626.

Orografía

La región Mixe donde se encuentra localizada la zona es completamente montañosa; tomando como punto de referencia la cabecera de zona escolar ubicada en la localidad de Zacatepec Mixe, Oax., se localiza al oeste y a una distancia aproximada de 12 kilómetros del Nudo del Zempoaltépetl (cerro de veinte picos) donde se bifurca la sierra madre oriental y la occidental, con una altura aproximada de 3 600 metros sobre el nivel del mar.

Por las constantes lluvias y perennes nublados son pocas las horas en algunos días del año que se puede contemplar el imponente y hermosos Nudo del Zempoaltépetl, compuesto de veinte rosados picachos de rocas cortadas a tajo que vienen a formar profundos barrancos y prolongadas gargantas por las que se deslizan las aguas frías y cristalinas de los ríos que corren vertiginosamente.



Del Nudo del Zempoaltépetl, se desprende una cadena de montañas que corren hacia el este, formando los montes de Atitlán y el hermoso cerro denominado la Malinche, que mide 2 700 metros de altura sobre el nivel del mar.

Del mismo nudo, se desprende otro ramal tan importante como el primero que corre para inervar la parte sur, formando la cadena de montañas: Malacatepec, Ixcuintepec, Camotlán, Quetzaltépec, Chuxnabán y San Pedro Ocotepéc. Todas estas montañas y las anteriores tienen una elevación entre 1,800 a 2,400 metros sobre el nivel del mar.

Por el norte, tenemos una cadena de montañas menos elevadas que las anteriores que son las de Matamoros, Puxmetacán y Otlolotepec, en este último lugar termina lo montañoso para entrar en un terreno de pequeños lomeríos hasta un lugar denominado Jaltepec de Candayoc, población en que termina la zona escolar número 34.

Más al oeste, es decir detrás del Nudo de Zempoaltépetl, se derivan las cadenas de montañas denominadas: Tlahuitoltepec, Yacochi, Mixistlán y Totontepec; estos dos últimos lugares ya no pertenecen a esta zona escolar.

Hidrografía

Las constantes lluvias en la región Mixe, así como sus numerosas y elevadas montañas vienen a dar origen a multitud de pequeños ríos que unidos constituyen ríos caudalosos, profundos y de curso sumamente rápido, imposibles de atravesar a pie o a nado, pues para facilitar el paso, los nativos colocan a uno y otro lado del río, fuertes lianas formando así las llamadas hamacas.

En el territorio de la zona escolar, nacen tres caudalosos ríos que son: Río Zacatepec o Río Chuxnaban y el Río Paltepec.

Río La Trinidad

Este caudaloso río se interna en territorio de Choápam; forma límite de sur a norte con el de Mixe. Uno de sus afluentes el río Zacatepec o río Grande nace de las profundas barrancas del nudo del Zempoaltépetl, pasando a escasos cuatro kilómetros al sur y al este de la población de Zacatepec, Mixe; continúa su curso hacia el norte, pasando por el poblado de Matamoros Mixe, internándose en territorio limítrofe del distrito de Choápam, Oax.

Una serie de afluentes inervan el territorio Mixe por la parte sur y oeste, todos caudalosos, de curso rápido, piso pedregoso, difíciles de atravesar.

Para facilitar el paso al viajero y a los nativos, casi todos en sus diferentes pasos cuentan con hamacas; de las faldas de las derivaciones del Zempoaltépetl, nace el río de Atitlán, caudaloso, imponente y peligroso para el que se atreve a pasarlo sin utilizar la hamaca que se encuentra en el paso de Estancia de Morelos, localidad pintoresca bañada por el río de referencia; corre de oeste a este para unirse en la población de Chuxnaban con el otro afluente que recoge todas las aguas de las montañas de Juquila, Mixe, estancia de Guadalupe y San Pedro Ocotepec.

Chuxnaban

Población situada entre dos ríos: el de Atitlán y el río de Chuxnaban que unen sus aguas a escasos dos kilómetros al norte de esta localidad, siguiendo su curso hacia el mismo punto, vericuetando entre las barrancas hasta llegar al oeste de la localidad de Puxmetacán distante de ésta unos 5 kilómetros continuando su marcha hasta unirse con el río Matamoros. Unidos el río Matamoros y el de Puxmetacán, constituyen el río que en territorio de Choápam se denomina río la Trinidad y como quedó explicado forma límite territorial entre el distrito de Choápam y el distrito Mixe.

El río Jaltepec, es uno de los más caudalosos del distrito de Mixe, se hace navegable a partir de la localidad de Jaltepec de Candayoc que al seguir su curso hacia el noreste se interna en territorio del Estado de Veracruz donde se hace cada vez más navegable, pues en el territorio Mixe y el del Municipio de Cotzocón por medio de canoas y lanchas de motor se hace el transporte de personas y productos como el maíz, tabaco y el café.

Este río nace en diferentes partes del territorio Mixe, pues como queda explicado anteriormente existen infinidad de afluentes; de las sierras de Ixcuintepec nace un río caudaloso que corre hacia el norte; de las sierras de Quetzaltepec, Camotlán, Margarita Huitepec, se desprende otro afluente que se une al primero.

De las sierras de Mazatlán nace otro río caudaloso que pasa cerca de la localidad de Acatlán Grande que se une a los dos anteriores; se sigue internando al norte pasando por la localidad de Tierra Negra hasta llegar a la localidad de Jaltepec de Candayoc siguiendo su curso hasta territorio de Veracruz.

En toda la región Mixe, tenemos una red de pequeños arroyos, pero no por ser pequeños dejan de ser un verdadero problema para poderlos atravesar ya que todos en determinados momentos y cuando menos se espera se encuentran caudalosos por las constantes lluvias que de un momento a otro se desatan.



En los ríos Zacatepec o río Grande, río Chuxnabán y en especial el río Jaltepec, se encuentran gran variedad de peces que sirven como medios de vida a todos los pueblos ribereños. El bobo es un pez que en el río de Jaltepec alcanza a pesar hasta 20 kilos.

En toda la región se encuentra gran cantidad de caídas de agua, sobresaliendo la de Atitlán y la de Camotlán; en éstas y en la mayoría, bien pudieran instalarse plantas hidroeléctricas para el consumo del fluido de los pueblos circunvecinos, pero nada de esto se ha hecho debido a que la influencia del gobierno aún no ha llegado.

Comunicaciones

Hemos descrito a la región Mixe, como una de las más montañosas del estado de Oaxaca; en su territorio se encuentra localizado el nudo de Zempoaltépetl del que se derivan elevadas cordilleras que ocupan todo su territorio e invaden el de los distritos circunvecinos, aun cuando las elevaciones son de menor importancia y ante tales circunstancias; escabrosidad de la superficie terrestre, elevaciones que fluctúan entre 2,100 y 3,600 metros de altura sobre el nivel del mar y lugares casi inaccesibles, las comunicaciones se hacen negativas y más cuando los recursos económicos de los gobiernos, el olvido o la falta de conocimiento de esta región tiene postrados a los pueblos en las condiciones respecto a comunicaciones y a otros adelantos más que se van a describir.

Los nativos han hecho y siguen haciendo un reto a la naturaleza al romper con mano propia y sin otros utensilios mecánicos que unas cuantas barretas y palas, las fuertes rocas de cuarzo que cubren las montañas, para formar los caminos mixes, caminos que bien pudiéramos llamar con un castellano puro “veredas mixes”.

Transitar por las veredas mixes como medio de recreación es saludable y sencillamente maravilloso, pues la vista se recrea al observar los profundos barrancos, las gargantas formadas entre dos montañas que son interminables los desfiladeros que se inician a los pies como rindiendo culto al ser más grande que es el hombre al contemplar los hermosos pinares que se yerguen majestuosos desafiando al cóncavo infinito que casi nunca se ve porque siempre los picachos, los pinares y árboles se encuentran envueltos con un ropaje blanco que son las nubes eternas.

Pero cuán triste y pesaroso es sumarse al conjunto de seres humanos, que han nacido, crecido, reproducido y muerto en estas montañas; sumarse al conjunto

de quienes jamás han sentido la comodidad que brinda un vehículo mecánico, un automóvil, camión, ferrocarril, etc., y por el contrario como un despecho a la civilización y a los transportes, seguimos caminando a pie y cuando bien se va en una mula flaca y remilgosa muchas veces previniéndose a cada paso de no salir disparado por la cabeza o por la cola para caer sobre los cuarzos que esperan a uno impasibles.

Estos son los caminos mixes o veredas mixes; lo mismo se va a San Pedrito Ayacaxtepec o a Atitlán, pasando por el Espinazo del Diablo, que a Cacalotepec, a Yacochi, etc.

Como milagro se asoma la carretera que el gobierno del extinto gobernador del Estado, Lic. Don Alfonso Pérez Gasga, inició en el último año de su administración y que fue continuada por el Sr. Lic. Don Rodolfo Brena Torres, Gobernador Constitucional del Estado, y que se inició en Mitla, Oax., llegando hasta el lugar denominado la Ermita, del primer pueblo Mixe, denominado Ayutla.

Según los estudios realizados para la construcción de la carretera, se localizan los pueblos de Ayutla, Tamazulapam, parte éste de Tlahuitoltepec, Atitlán y Zacatepec, continuando para el distrito de Choápam.

Entre las poblaciones que cuentan con campo aéreo y en las que se hace el servicio cada tercer día tenemos Zacatepec y San Isidro; entre las que cuentan con campo aéreo, pero que solamente en viajes especiales se transita, figuran Juquila Mixe y Quetzaltepec.

La red telegráfica y la oficina única con que cuenta el distrito Mixe, en Zacatepec Mixe, se deriva de la oficina telegráfica de Choápam, Oax., la que presta un valioso servicio a la localidad y a todos los pueblos circunvecinos.

La oficina telegráfica en Zacatepec Mixe es de reciente creación, pues fue inaugurada durante el mes de noviembre del año de 1962.

El servicio postal está distribuido en la región Mixe y la zona escolar de la siguiente manera: Ayutla Mixe, Oax., entronque entre Mitla y la zona escolar número 34 mediante una agencia de correos.

Juquila, Mixe, cuenta con agencia de correos, así como la cabecera de zona; ninguna de estas agencias cuenta con presupuesto para el transporte de bultos grandes, pues el servicio entre una y otra se hace por un solo individuo cuya valija la transporta en hombros y camina por las escabrosas veredas durante



todo el día para llegar a su destino, ya sea Ayutla-Zacatepec o viceversa, o bien Ayutla, Juquila Mixe o viceversa.

La inspección escolar a mi cargo, durante el año de 1963, después de haber hecho el primer recorrido a la zona escolar que por aquel entonces abarcaba todo el distrito Mixe, cumpliendo con mi labor de supervisor y observando las múltiples dificultades existentes para la rápida comunicación de instrucciones oficiales dependientes de la Dirección Federal de Educación, de otras dependencias y para el servicio particular, se planteó en junta general de autoridades municipales dependientes de la “Unión de Ayuntamientos Progresistas del Distrito Mixe”, elevar una petición a la Secretaría de Comunicaciones sobre la instalación de una red telefónica, y para el caso se envió el mapa correspondiente abarcando tres ramales: Zacatepec-Colonias, para comunicarse con Acayucan, Ver., Zacatepec-Mazatlán, para comunicarse con Tehuantepec, y Zacatepec-Ayutla.

Las gestiones respecto a la instalación de la red telefónica en el distrito Mixe, han tenido éxito, pues durante el mes de abril del año de 1964 la Superintendencia de Telecomunicaciones instalada en la ciudad de Oaxaca envió su equipo de celadores a esta región a levantar los planos y a realizar las mediciones, trabajo que se hizo con la colaboración de diferentes autoridades, directores de escuela, maestros de grupo y la intervención directa de la inspección escolar a mi cargo, convenciendo al vecindario para que se aprestara al trabajo, abriendo y despejando las veredas o caminos para la línea telefónica y así efectuar las mediciones.

Hasta esta fecha, noviembre de 1964, no se tiene noticia alguna al respecto, pero se esperan resultados satisfactorios.

Industria

En el distrito Mixe y en los pueblos en que se localiza la zona escolar número 34, actualmente las industrias que se practican son rudimentarias, pudiéndose citar las siguientes:

En la población de Tamazulapam, el mayor número de personas se dedica a la industria del barro, por lo tanto son alfareros; construyen jarros, ollas, platos, apaxtles, etc., por cierto que tienen una gran habilidad que no obstante la falta de tornos, sus objetos salen bonitos y de fuerte consistencia, luciéndose los jarritos en forma de zapatitos.

En esta misma localidad las mujeres en especial se dedican a tejer a lo rústico sus mantas las que convierten en hermosos y lucidos trajes típicos, que gozan de admiración en la región y fuera de ella.

La mayor parte de los cerros de esta región cuenta con grandes cantidades de piedra caliza; por lo que cuando estos lugares estén comunicados por carretera y transiten libremente los vehículos, constituirá una gran fuente de riqueza, tanto para los nativos como para el Estado y para el país; se podrán establecer grandes fábricas de cal para su exportación en grandes cantidades a toda la república.

Dado lo montañoso de la región, en diferentes partes se encuentra a flor de la tierra y al paso de las veredas mixes, como en el paso de Camotlán a Ixcuintepec, vetas de hermosos mármoles que nadie a la fecha que sea de la región se ha podido dar cuenta del cuantioso tesoro que tiene a sus pies.

En una vasta región montañoso como es la Mixe, se encuentran minerales de todas clases; lo único que hace falta es que el gobierno y las empresas mineras, destaquen técnicos con el propósito de descubrir los yacimientos metalúrgicos.

En cualquier parte de la región y a cada paso se encuentran caídas de agua constantes durante todo el año; es allí donde se pueden instalar plantas hidroeléctricas con el fin de dar luz a las poblaciones y estudiar las industrias y posibilidades que existan para instalarlas.

La región es productora de café en regular escala; el Banco de Crédito Agrícola podría hacer instalaciones de despulpadoras de café en diferentes partes de la región o bien establecer una planta piloto.

Comercio y trabajo

A los habitantes de la región Mixe podemos agruparlos en dos clases de comerciantes, activos y pasivos.

Los he llamado activos aquellos que aunque en pequeña escala, salen de sus casas llevando a otros pueblos los artículos que ellos mismos producen, como es el caso de los habitantes de Tamazulapam, Mixe, quienes son alfareros; estos artículos cargados sobre sus espaldas los llevan a todos los pueblos de su misma región en donde aquellos habitantes esperan pacientemente la llegada de los de Tamazulapam, para adquirir sus productos y venderles en pequeñas cantidades lo que le dan sus fuerzas a cargar 60 a 75 kilos de café.



Existen otros comerciantes que siendo de otras regiones como la de Yalalag, Mitla, llevan a la región por medio de sus recuas de mulas artículos de primera necesidad y compran el café que es el producto especial del lugar.

Se les puede considerar como pasivos a todos los habitantes de la región Mixe que son productores de café en menor o regular escala y que esperan a los compradores a quienes venden sus productos sin molestarse más, pues jamás tratan de buscar mercados directos para adquirir mejores precios.

En ninguna parte de la zona existen centros de trabajo; los habitantes se dedican a explotar la tierra por medio de sus propios brazos o el de alquilar la fuerza de otros vecinos, en especial los habitantes de las localidades de Tlahuitoltepec, Yacochi y Tamazulapam, personas que emigran de sus casas en busca de trabajo en la época de siembra del maíz y de la cosecha del café en la parte este de la región.

Agricultura y ganadería

La agricultura es raquítica, en vista de que no cuentan con tierras para dedicarse a ella debido a la sinuosidad del terreno.

La escasa agricultura que se explota la hacen rozando o talando los bosques de las montañas, donde destruyen hermosos pinares o árboles de diferentes clases que bien pudieran servir para otros usos.

Se cultiva el maíz, frijol, la caña de azúcar; el chile pasilla que es un buen producto; todo esto en pequeña escala, la mayoría de las veces no alcanza durante el año a abastecer el consumo de los habitantes y se tiene que importar de otras regiones, como es el maíz, base de la alimentación de todo el pueblo mixe.

El café es el principal cultivo de toda la región, siendo el principal producto y de mayor consumo entre la familia mixe.

Esta región no es ganadera, debido a que no cuenta con pastizales; solamente en la comunidad de Jaltepec de Candayoc, perteneciente al municipio de Cotzocón y que constituye el último pueblo cuya escuela corresponde a esta zona escolar, es donde se comienza a explotar el ganado vacuno y caballar.

Flora y fauna

En este aspecto la región mixe, debiera ser rica porque cuenta con una gran variedad de temperaturas pues mientras en la cima de las montañas es frío,

abajo en las barrancas donde se encuentran las corrientes de los ríos, existen pueblos en que no se soporta el calor; de acuerdo con lo anterior, podemos formar un concepto de que hay variedad de plantas que producen frutos de diferentes clases y que se producen en diferentes altitudes y temperaturas, como platanales, chicozapote, mamey, aguacates, limón dulce y agrio, durazno, naranja, capulín, pera, manzana, tejocote, pinos, ocotes, encino y cedro. La fauna en la región es escasa pues en forma esporádica se tiene la oportunidad de ver algunos animales, entre ellos, culebras, armadillos, jabalíes y dantas.

Hombres Ilustres

Figura en primer término, entre los habitantes de esta zona escolar el Sr. Luis Rodríguez, quien por sus buenas acciones fue llamado “Patriarca” por el extinto gobernador del estado Sr. Lic. Alfonso Pérez Gasga.

En el aspecto del arte, trajo a la localidad artistas de otras regiones, entre ellos payasos, alambristas y trapevistas; personajes que enseñaron danzas como la de los negritos, el tigre, etc., ahora los nativos hacen sus magníficas presentaciones en diferentes números de circo y danza.

La música ocupa lugar preferente en la zona; esto se debe a la llegada a esta región del extinto músico de fama nacional Chu Rasgado, quien don Luis Rodríguez utilizó para que enseñara a los primeros músicos que formaron la banda, que más tarde bajo la dirección de otros maestros le diera renombre, sobrepasando las fronteras de la región mixe, llegando a lucir y rivalizar con la banda de música del estado de Oaxaca.

Toponimias

Zacatepec, mueguellmm, sobre zacate; MATAMOROS, lloy yomede, llano de encinales; LA CANDELARIA, pdenn joyguellm, Llano de escobas; METALTEPEC, paann-gubagmm, sobre el metate o sobre la cabeza del metate; OTZOLOTEPEC, tunnhaug, orilla del encinal o sobre la loma; PUXMETECAN, pullnmedegham, en la puerta de la casa de metal; AYUTLA, tuggyoom, lugar del camino; ALOTEPEC, Nqghu-hoic, pegado a lo grande, pegado al cerro; CAMOTLAN, mañcham, lugar del camote; SAN PEDRO CHIMALTEPEC, pedneubagm, sobre la escoba, ESTANCIA DE GUADALUPE, haiy-ñm, lugar bueno; IXCUINTEPEC, unck-cubagm, cabeza de perro; LACHICOCANA, petz-yoom, lugar de maleza; MALACATEPEC, tzin am-a orilla del Ocotál.

SAN PEDRO OCOTEPEC, tell quiemm-lugar de los plátanos; SAN MIGUEL QUETZALTEPEC, conn etzm-estatura corta o estatura baja; SANTO DOMINGO TEPUXTEPEC, push quellm, sobre el portillo o en el portillo; TAMAZULAPAN,

tuck neimm, lugar del agua; YACOCHI, jukmede- lugar de árboles grandes; ATITLAN, neig-baham cerca del río o a orilla del río; SAN PEDRO AYACAXTEPEC, wait quietzm, escalera de piedra; JALTEPEC DE CANDAYOC ill-quetzm, al pie del peñasco; ACATLANCITO, mutz kabigom carrizalillo.

CERRO PELON, tun-cutack, cerro sin árboles; CACALOTEPEC; jaik-cubam, cabeza oscura, cabeza negra; COTZOCON, coogsogoom- cerro oscuro; EL DURAZNAL, tzabegll-jayquillm, llano del durazno o duraznal; ESTANCIA DE MORELOS, (no tiene interpretación); MARGARITA HUIITEPEC: mug-cubagm, cabeza grande; SAN ISIDRO, patz-am, patz quellm, sobre la pared; JUQUILA MIXE, kenguemm- lugar de hierba para teñir; TLAHUITOLTEPEC, llem-guellm, lugar fresco o frío; TEPANTLALI, kumugm, unión de cabezas; ZACATEPEC, mug-neumm, agua grande; CHUXNABAN, mug-yuk ham mu; agua de la orilla del cerro grande.

Educación popular

La educación popular en la zona y en toda la región, se remonta a principios del presente siglo, pues se tiene noticia que desde aquellos primeros años comenzaron en todos los pueblos a actuar los llamados maestros municipales, quienes tomaron una dualidad de labores que fueron el de maestros y el de secretarios municipales.

Los maestros municipales fueron pagados por el pueblo a través del H. Ayuntamiento o de agentes municipales, según el caso, quienes impartieron la enseñanza como ellos mismos pudieron entender, pero sin variar las consabidas palizas y palmetazos que daban a los alumnos.

Un buen número de maestros municipales llegó a toda la región mixe; muchos de ellos de Villa Alta Oax.

La mayor parte de las escuelas que existen en la zona datan de la época de oro de la escuela rural mexicana (1925 a 1930).

La escuela ha dado magníficos frutos en toda la región, aun cuando para cualquier observador que lo hiciera a vuelo de pájaro dijera que nada se han superado sus habitantes, ya que la mayor parte no ha aprendido el idioma castellano.

Esto es verdad, pero en nada opaca la labor de los maestros a través de la escuela debido a que ni en el hogar ni en la calle, o en la comunidad tratan de continuar la labor de los maestros practicando el español.

En este medio, el uso del idioma castellano es decisivo en la educación y este desconocimiento ha sido el principal obstáculo para el avance educativo de la niñez, la juventud y los adultos. En suma, al hacer un balance de la obra educadora de la escuela, concluimos que su acción ha sido gigante, no obstante los obstáculos que se presentan en toda la región mixe.

La supervisión actual de las escuelas de la zona ha seguido los lineamientos que las nuevas corrientes pedagógicas exigen; la tarea supervisadora ha llegado a todas las escuelas aun cuando para realizarla se han tenido que vencer todos los obstáculos propios de la región mixe; atravesar montañas y escalarlas, cruzar ríos caudalosos y peligrosos, hacer jornadas de 8 a 10 horas a pie sufriendo las inclemencias del tiempo con perennes aguaceros, granizadas, cambios bruscos de temperatura y falta de medicinas y de alimentación.

La supervisión a cada escuela de la zona se ha llevado a cabo desarrollando las labores ordenadas por la superioridad, tales como la exploración del grupo, observación al maestro en su trabajo docente; reunión del consejo técnico si lo hay y si no, tratar la mejor forma de aplicar las didácticas especiales.

Se han dado orientaciones generales basadas en la experiencia y base científicas, que han dado resultado positivo digno de tomar en cuenta porque ha repercutido en el trabajo y avance de la escuela. La supervisión de cada escuela ha concluido con una junta general de todos los habitantes, autoridades y comités adheridos a la misma junta, celebrada durante la noche, tomando en cuenta que es la hora oportuna, ya que para entonces todos los padres de familia han regresado de sus labores agrícolas. En ella se ha tratado ampliamente de las necesidades urgentes de la escuela, aulas nuevas, sanitarios, lavabos, higiene general, cultivo de la parcela escolar, y convencimiento para que otorguen a los maestros confianza y colaboración en todas las actividades que emprenda. Debido a esta labor, escuela y pueblo trabajan unidos para llevar a feliz término obras sociales, materiales y de aspecto técnico y social.

Se construyeron edificios escolares de dos pisos cuyo costo fue erogado por los vecinos de las comunidades; casas para los maestros, cocinas, hornos de pan, se instalaron costureros públicos, carpinterías, cesterías, peluquerías, locales de enfermería escolar y centros de salud.

Se instruyó a los alumnos para la aplicación de primeros auxilios, enseñándolos a inyectar; se instalaron pequeños talleres de hilados, alfarerías; se han integrado clubes deportivos, realizando torneos de basquetbol, volibol, concursos y exposiciones de zona; se integraron grupos de danza, bandas



musicales y grupos folklóricos. Con esto consideramos haber llevado a efecto la “Escuela Activa y del Trabajo”.

Movimiento educativo

El censo escolar de 1964 fue de 9,512 en total, de los cuales se inscribieron 2,237 hombres y 1,292 mujeres, en total 3,529 que asistieron a 16 escuelas federales y 16 federalizadas, atendidas por 54 maestros, de los cuales 36 son federales y 18 federalizados, con la preparación profesional siguiente: 6 de primaria, 2 de secundaria, 11 graduados, 17 pasantes y 18 titulados.

En la zona escolar mediante la acción de la Comisión del “Papaloápam”, se construyeron 3 escuelas con la cooperación material y económica de las comunidades, pues casi en nada ha intervenido la del gobierno federal ni estatal.

Los edificios escolares construidos por la Comisión del Papaloápam fueron 3 y los construidos por el pueblo 31, en total 34.

Con el propósito de conservar en buen estado los edificios escolares, la inspección escolar durante sus visitas ha promovido la reparación de las partes afectadas cuyos trabajos los ha realizado el maestro, con el concurso del comité de la sociedad de padres de familia, autoridad municipal, comité pro-restauración de escuelas y los habitantes de toda la comunidad.

Anexos escolares

Para actividades de extensión cultural; la zona cuenta con sala para audición musical; para las recreativas, teatros interiores y al aire libre, canchas de basquetbol, canchas de volibol y la escuela con su radio de acción tan amplio y cumpliendo con los postulados del nuevo programa, bajo el control de la inspección escolar, promovió en la comunidad y con las autoridades municipales, la creación de una nueva banda de música, compuesta por alumnos de la escuela, la que está en proceso de formación con 80 niños de 8 a 12 años bajo la dirección del maestro y director de la propia banda de música de los mayores, Sr. Gerardo Nicolás Rodríguez.

Para la actividad industrial y de artesanía se tienen carpinterías, cesterías y hornos para pan; para las actividades domésticas, hay costureros, y cocinas rústicas; para actividades agropecuarias, parcelas escolares, huertos y hortalizas y para actividades higiénicas, baños y lavabos.

En esta zona escolar, debido a que hay una escuela semi-urbana, en la cabecera de zona, se dio comisión a maestros distinguidos para que asistieran a los seminarios para directores en Ixtlán de Juárez.

En la zona, se realizaron las cuatro etapas de seminarios de mejoramiento y perfeccionamiento profesional, haciendo rotación en las localidades de Ayutla Mixe, Zacatepec Mixe, y Cacalotepec Mixe.

Se realizaron concursos académicos de escuelas, sectores y zona; así como exposiciones en Zacatepec.

Prof. Ricardo Cuevas Méndez.
Inspector Escolar Federal.







Música, territorio y tiempo en las producciones de la Secundaria Comunitaria Indígena de Santa María Tiltepec

Julieta Briseño Roa¹

Santa María Tiltepec es una agencia municipal de Totontepec Villa de Morelos. En dicho pueblo, la autora realizó una estancia para observar y registrar el trabajo que se realiza en la Secundaria Comunitaria Indígena. A partir de producciones gráficas (láminas) como formas de escritura, Julieta Briseño realiza un interesante análisis descrito de forma expresiva, para compartir las experiencias cotidianas de trabajo en y desde el aula, en las que lo comunitario y lo histórico tienen una importancia central. Los temas que aborda son: el modelo pedagógico, la música, el territorio y los calendarios; aspectos en los que las representaciones locales tienen una importancia medular y pueden servir de ejemplo a otras formas de trabajo en el aula.

¹ Este texto forma parte de la tesis de doctorado de la autora, *Cultura Escolar Comunitaria: prácticas, textos y voces de las Secundarias Comunitarias Indígenas de Oaxaca*, México, Departamento de Investigaciones Educativas, CINVESTAV, 2018.

Introducción

Desde el primer día que entré al salón del grupo de la maestra Diana,² me llamó la atención la cantidad de “láminas” elaboradas a mano por los estudiantes que tenían colocadas en las paredes, unas con muchas letras y otras con dibujos. Conforme fue pasando el tiempo, me di cuenta de que no era una característica del trabajo de la maestra Diana sino del trabajo que se hacía en la Secundaria Comunitaria Indígena (SCI) de Santa María Tiltepec, en el municipio de Totontepec Villa de Morelos. Durante toda mi estancia en la secundaria comunitaria pude ver la amplia producción de mapas, maquetas, líneas de tiempo, esquemas, mapas, trípticos, cuentos y dibujos. Los diferentes maestros intentaban que estas láminas estuvieran a la vista en los salones de clase y en las diferentes exposiciones.

En el presente texto analizaré diferentes producciones gráficas que no ilustran un texto escrito, sino que son en sí un texto. Elizabeth Boone llama esta forma de escritura como un sistema semasiográfico, en el cual el significado es dado por imágenes pictóricas y convencionales y por el contexto en el que participan (1994:18). En su estudio con niños poblanos, Rossana Podestá (2007) muestra la importancia que tiene el dibujo para representar identidad, memoria-historia y territorio de una forma integral. Estos antecedentes guiaron mi análisis de tres elementos: música, territorio y tiempo. De tal forma, muestro las formas de representación de conocimiento ligadas a una cultura escolar comunitaria. Además, examino la relación entre formas históricas-comunitarias de representación y elementos actuales que los propios estudiantes le dan en las maneras de representar la historia del pueblo que es su propia historia. Los conocimientos son co-construidos en la interacción social (Rockwell, 2000) en un momento histórico determinado, lo que permite dar más elementos para comprender la relación comunidad-escuela y la complejidad de la cultura escolar.

² Todos los nombres fueron cambiados.

El modelo pedagógico de las Secundarias Comunitarias Indígenas (SCI's)

Las Secundarias Comunitarias Indígenas de Oaxaca son parte del sistema público de educación de Oaxaca. Una de las innovaciones pedagógicas del modelo comunitario de las SCI's es que la decisión de qué se estudia en la escuela está en manos de la comunidad (estudiantes, padres y madres, autoridades comunitarias), es decir, hay una autonomía en cuanto contenidos de aprendizaje. Esto permite organizar el trabajo escolar en *proyectos de aprendizaje* en sustitución de la división por asignatura planteada en el plan de estudios nacional de secundaria. A diferencia de otros modelos educativos que trabajan por proyectos, los proyectos de aprendizaje de las SCI's tienen la intención de durar todo un ciclo escolar, o si es necesario más tiempo, y son la base para organizar y vincular el conocimiento disciplinar y el comunitario. Esta forma de trabajo escolar hace un rompimiento con lo impuesto desde el sistema moderno/colonial, dando voz a los de abajo, a lo local.

Cada secundaria comunitaria (de las 10 existentes) tiene únicamente tres maestros bilingües, uno por cada grado o generación, el trabajo por proyectos de aprendizaje y de investigación permite que un solo maestro guíe a un grupo durante el año para construir y llevar a cabo el proyecto. En los lineamientos del modelo (IEEPO, 2004), se plantea que cada Generación³ únicamente debe tener un educador (llamados así por el modelo) durante los tres años que están en la secundaria; aunque esto no siempre sucede así. Existen lineamientos estructurados sobre la metodología alternativa para generar y desarrollar el proyecto, desde la comunidad y del grupo escolar. También se considera a las personas mayores de las comunidades como *portadores de conocimiento*, llamados en Tiltepec ap-ok (abuelo), pues ellos son los sabios que poseen el conocimiento comunitario y son a quienes se debe acudir para conocerlo.

Este modelo cuenta con una secuencia metodológica específica para la construcción y la realización de los proyectos de aprendizaje: se realizan seminarios de apertura, de proceso y de clausura.⁴ En el *Seminario de Apertura* se reúnen estudiantes, maestros, padres y madres de familia, y autoridades educativas comunitarias para elegir el tema de interés comunitario que se trabajará durante todo el ciclo escolar y que dará nombre al proyecto de aprendizaje. Al tener el título, el grupo hace una planeación de qué temas

³Esta investigación se realizó con tres Generaciones de la SCI de Tiltepec: Generación IX, X y XI.

⁴Para información buscar la Coordinación Estatal de Escuelas Secundaria Comunitaria Indígena.



y subtemas (ámbitos y subámbitos) van a trabajar a lo largo de todo el proyecto (llamado *esquema de investigación*). Para cada ámbito, también de forma colectiva, los estudiantes y maestros planean qué hacer y cómo hacerlo, a estas actividades les llaman “tarea investigativa” y “exigencia de la tarea”, esas planeaciones marcan las actividades cotidianas y los productos que se construyen.

La actividad con la que inician generalmente el *Seminario de Proceso* es una entrevista que se hacen a los abuelos y a las abuelas de la comunidad. Entre todos los estudiantes construyen un guion de entrevista y van a visitar al portador para hacerle las preguntas (Briseño, 2015). De tal manera que las entrevistas comunitarias son la herramienta para indagar el conocimiento local y comunitario.

La dinámica de investigación en campo y en los libros es fundamental para el trabajo del modelo de las SCI's, lo que hace que los estudiantes tengan herramientas importantes para buscar soluciones a ciertos problemas, para el trabajo colectivo y para la autonomía. La organización del trabajo cotidiano, así como las estrategias que implementan los maestros para vincular el conocimiento disciplinario con el comunitario, muestra innovaciones constantes que la flexibilidad del modelo plantea.

Otra práctica central es la presentación constante de avances y resultados finales a la comunidad (*Seminario de Clausura*). Los estudiantes de cada grupo tienen la responsabilidad de mostrar qué fue lo que aprendieron e hicieron con el conocimiento que las comunidades les dieron. De esta manera, también se agradece a los portadores su tiempo y sabiduría. Las presentaciones públicas construyen una narrativa local que da cuenta del conocimiento que los estudiantes indagaron acerca de territorio, madre naturaleza, formas de organización, conocimiento ancestral, religiosidad, entre otros. Esta narrativa permite resistir a un orden hegemónico-colonial, que no se amolda a la supuesta homogeneidad del discurso de la modernidad, del desarrollo y del progreso (Oliveira & Candau, 2013; Sarzuri-Lima, 2010).



La música en Tiltepec

Las bandas de instrumentos de viento son comunes en todo el territorio oaxaqueño con algunas diferencias en el número de integrantes, instrumentos, estilos y hasta en cómo se nombran. Felipe Flores y Rafael Ruiz (2015) identifican su raíz desde la época colonial, pero mencionan que se extendió por interés directo de Porfirio Díaz y de su ejército a finales del siglo XIX. Sin

embargo, los instrumentos de viento, junto con los tambores, son elementos comunes en los pueblos mesoamericanos antes de la conquista (Ruz, 1995).

En la vida comunitaria mixe, a las bandas de viento se les llama bandas filarmónicas y tienen mucha importancia, lo que ha hecho que la región sea conocida por sus músicos, compositores y escuelas de música.⁵ Casi todas las comunidades de la región tienen una banda y algunas tienen “escoletas” de música para que los niños desde pequeños aprendan a tocar un instrumento. La banda filarmónica principalmente interpreta música regional en las fiestas, en los “compromisos” de las autoridades y en otros eventos rituales de la comunidad. Salomón Nahmad menciona que “la función de las bandas es de gran importancia en las interrelaciones con los pueblos circunvecinos, en las ceremonias y fiestas del pueblo y en las defunciones y casamientos” (1965:121). Tiltepec no es la excepción. Aunque la banda es muy pequeña siempre está presente en las actividades que así lo necesitan: en los días de ritual de las autoridades, en la fiesta del pueblo, en las fiestas de las escuelas, entre otros.

Ser parte de la banda de la comunidad da prestigio por varios motivos: acompañar a las familias de la comunidad cuando lo necesitan, aportar a la comunidad en las fiestas y salir a conocer otras comunidades. Jeremie Denicourt (2014) menciona que “los músicos establecen comunicación entre las fuerzas políticas y los rituales, construyendo un territorio sociopolítico conformando los enlaces de reciprocidad entre comunidades” (2014:26). Además, en la región ha habido compositores famosos que han fortalecido este elemento como Tomás Vargas (Alotepec), Rito Marcelino (Cacalotepec), Manuel Alcántara (Totontepec), Delfino Reyes (Totontepec), Antonio Romero (Zacatepec) e Isaías Vargas (Tlahuitoltepec), entre otros (entrevista con Tomás Vargas hijo, mayo 2017).

En octubre de 2014 el grupo de la Generación X junto con la maestra Tania estaban trabajando el proyecto *Proceso histórico de la fundación y crecimiento de la comunidad*. Dicho proyecto lo habían iniciado en enero de ese mismo año, cuando otro maestro estaba a cargo del grupo. Esto significó que el esquema de investigación lo habían construido desde entonces y la maestra Tania no conocía el proceso de problematización para llegar a este tema ni la construcción del esquema de investigación.

⁵ Desde las escoletas comunitarias hasta el CECAM y el CIS de Zoogocho.

Cuando comencé a trabajar con el grupo, estaba en el subámbito “La música”. Siguiendo la metodología, habían hecho un guion de entrevista, unas entrevistas y estaban haciendo su reporte de entrevista. En esta ocasión además de entrevistas a los abuelitos también platicaron con músicos y con el maestro de la banda. En el guion de entrevista que pude revisar (ya lo habían hecho cuando comencé a trabajar con ellos), las preguntas iban dirigidas a la historia de la música en Tiltepec, los instrumentos de antes y de ahora y la importancia de la música para la comunidad. El reporte de entrevista de Enrique decía:

Después de las entrevistas que fuimos a hacer con los músicos, ellos nos contaron que la música es la vida de un pueblo, lo que hace feliz a la comunidad, porque donde no hay música no hay alegría y donde no hay alegría no hay vida en el pueblo. Existen diferentes versiones de cómo llegó la música a Tiltepec, una de ellas es que la música lo describieron los abuelos, por los viajes que realizaban a otros lugares o pueblos, la otra versión es que llegó un maestro de músicos originario de Betaza llamado Gregorio. Entre 1920 y 1930 ya había músicos (el texto continúa). (Cuaderno estudiante, octubre 2014)

Las otras dos actividades que tenían planeadas eran hacer un instrumento musical y realizar dibujos. Cuando llegué al salón de clases ya tenían hechos dos instrumentos: un tambor hecho de cartón de aproximadamente 10 cm de diámetro y una flauta de carrizo. Además, había una lámina sobre cada uno de los instrumentos, donde describían cada instrumento que conforma la banda filarmónica de Tiltepec (figura 1). La música y la banda son elementos presentes actualmente en la vida cotidiana de Tiltepec y niños, jóvenes, mujeres y hombres son parte de ella. En el año 2014, dos estudiantes de la secundaria tocaban en la banda. Esto hace que el conocimiento de los estudiantes sobre la música y la banda no se limite a lo que habían escuchado en las entrevistas sino también incorpore su propio conocimiento que parte de la experiencia y de la vivencia cotidiana comunitaria.



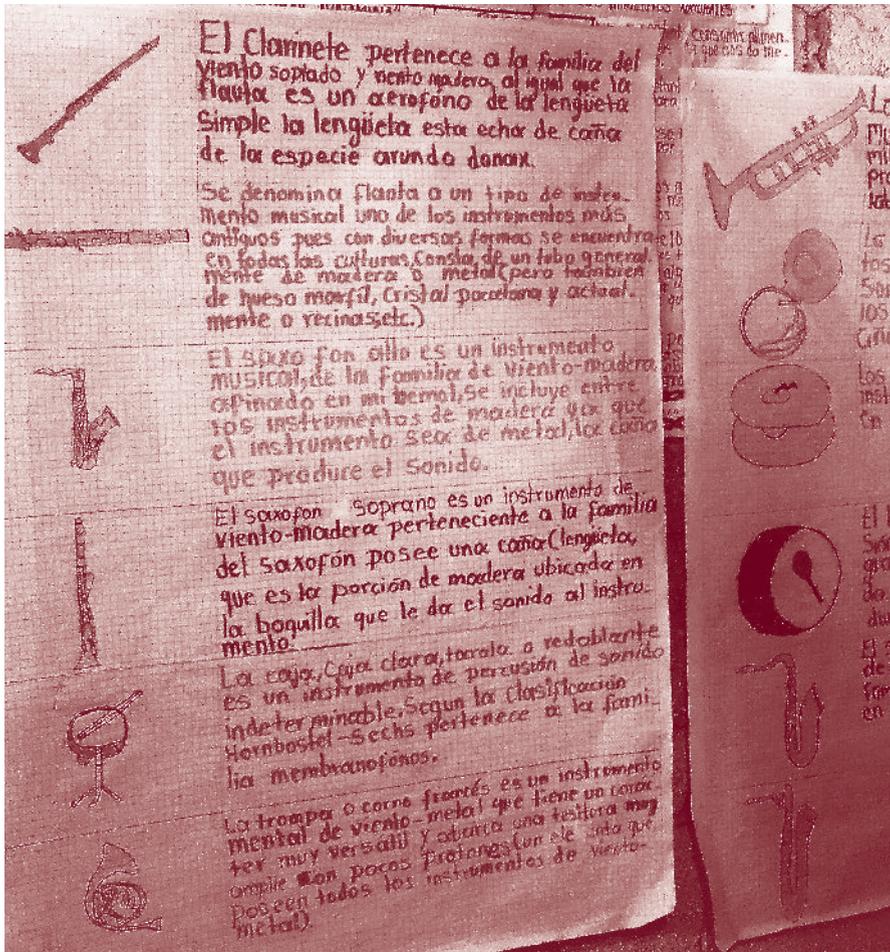


Figura 1. Descripción de instrumentos de la banda filarmónica
Fuente: archivo personal

La siguiente actividad que realizaron fue una lámina grupal sobre la importancia de la música en Tiltepec. La maestra me comentó que la primera decisión colectiva fue no escribir nada (letras) y solo hacer dibujos. La lámina estaba enmarcada por diferentes instrumentos y notas musicales, los instrumentos son antiguos y nuevos (figura 2). En el plano de atrás están los cerros de la comunidad, características de su territorio, y después aparecen varios elementos de la vida comunitaria donde la música y la banda son importantes.

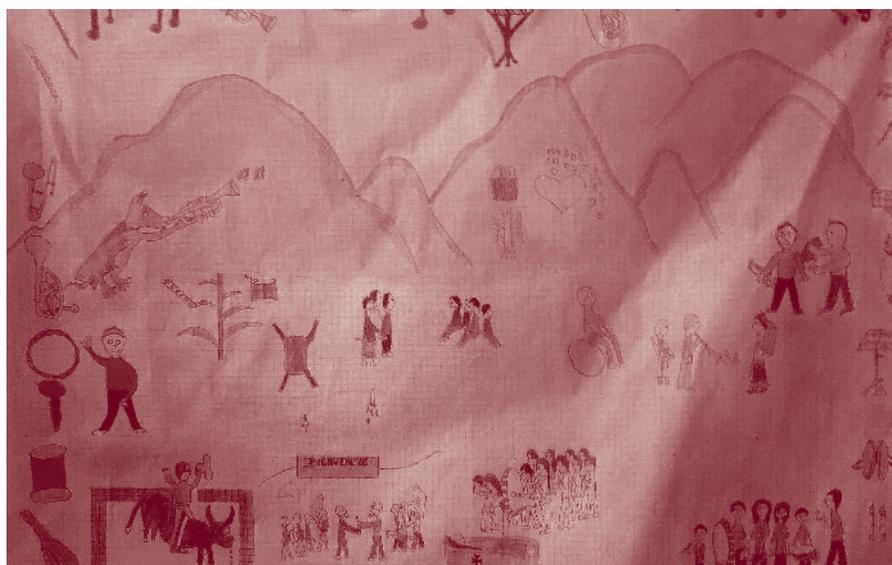


Figura 2. Lámina sobre la importancia de la música en Tiltepec
Fuente: archivo personal

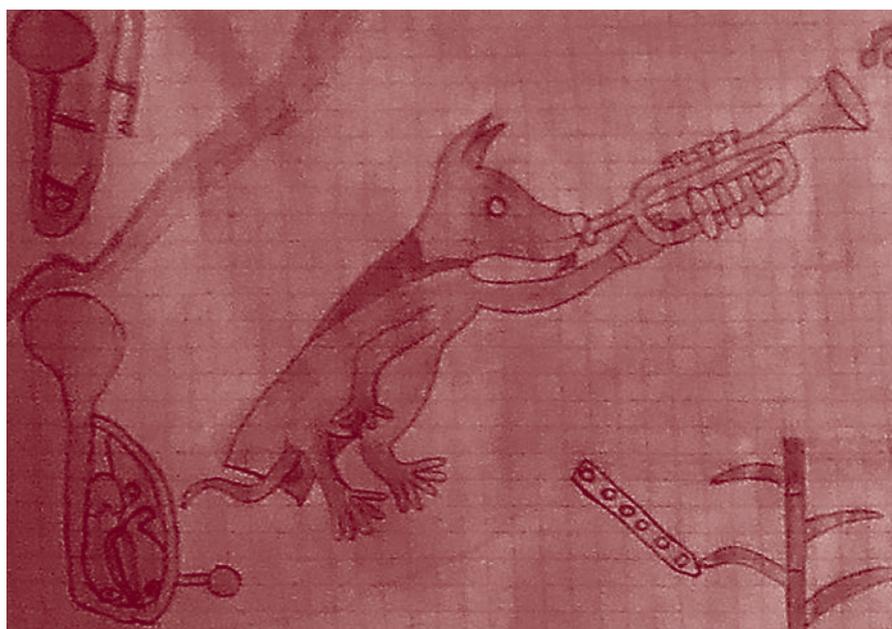


Figura 3. Dibujo que representa a la tuza y la música
Fuente: archivo personal, edición Paola Ávila

A la izquierda se encuentra una figura que es una tuza tocando una trompeta, haciendo alusión al origen y nombre de la comunidad (figura 3). Según la historia de origen de Tiltepec cuando salió el sol y comenzó el tiempo de los humanos, los seres que habitaban se escondieron dentro de la tierra y se hicieron tuzas.⁶ La tuza también está presente en varias historias de origen de la región, sobre todo en la creación del sol y la luna (Rojas, 2012; Torres, 2003). Además, el nombre de la comunidad en mixe es *Tepëts Kōjm* (Cerro de las Tuzas). Los abuelos cuentan que cuando los antepasados tuvieron que dejar el lugar donde vivían, *Kets Kōjm* (después hablaré de esta historia), decidieron establecerse en esa parte del territorio y en él había muchas tuzas, por eso le pusieron ese nombre. Por lo que esa figura es central para comprender la lámina.

En la esquina inferior izquierda dibujaron un “jaripeo”, que representa el momento de la fiesta de Tiltepec. En otras comunidades de la región, se hacen varias fiestas patronales en el año, pero en esta comunidad únicamente se celebra el 15 de agosto a la Virgen de la Asunción. Saliendo del corral se nota una manta que dice “bienvenidos” (únicas grafías alfabéticas de la lámina) y debajo de ella está una banda recibiendo a otra. El recibimiento de las bandas que llegan de otros pueblos es un elemento fundamental de las fiestas de la región. En el momento en que una banda invitada llega a la comunidad, la banda local y las autoridades



Figura 4. Dibujo de la música en Tiltepec
Fuente: archivo Personal

⁶De hecho, cuando ponen trampas para tuzas en la milpa y comen esas tuzas, piden permiso pues consideran que están comiendo a sus antepasados.

comunitarias la reciben con todos los honores y así debe ser tratada. Se le da de comer y beber y hospedaje por los 3 días que dura la fiesta. La gente de la comunidad se organiza en mayordomías para preparar la alimentación de cada día de los invitados. Las personas saben que, así como ellos tratan a la banda invitada, su banda musical será tratada cuando sea el intercambio inverso. Como bien plantea Denicourt (2014), la circulación de los conjuntos de música por la práctica de la *gozona*⁷ musical o intercambio de bandas entre pueblos para las fiestas patronales, contribuye a extender lazos de relación entre localidades, redes de alianza y ayuda mutua (2014:31).

En la imagen (figura 4) se observan dos personas hablando, salen de sus bocas unas volutas. Este signo, que tiene una larga historia en la representación mesoamericana, la aprendieron de su maestra en el subámbito anterior sobre la lengua y la importancia del mixe en su identidad y muestra que las personas están hablando. En el contexto de su dibujo, las volutas significan que unos están agradeciendo a los invitados por estar presente en la fiesta, la banda invitada también da agradecimiento por la invitación. Estas volutas es lo que Boone (1994) llama imágenes convencionales que tienen significado y que se usan por lo mismo, es un signo que se usaba ampliamente en los códices y los mapas coloniales. En este caso, no era un signo común en la comunidad, sino que parte del trabajo sobre el tema de la lengua que habían hecho meses antes de hacer esta lámina. En esta lámina se nota cómo también se apropiaron de un conocimiento dado por la maestra, referido al estudio de la representación gráfica mesoamericana, y lo usaron en su propia producción.

Hacia la derecha de la lámina se encuentra representado un momento de velación de un cuerpo; los familiares de la difunta están junto a ella llorando, atrás se encuentra la banda de música tocando. Me llamó la atención que están vestidos de blanco y, al preguntarles, me dijeron que así era la costumbre. Aunque en Tiltepec nunca pude asistir a o acompañar un velorio, en otra comunidad de la región pude estar en los primeros de tres días de ritual en el caso de un fallecido y la gente no estaba vestida de blanco, pero tampoco de negro; en esa ocasión, la banda de la comunidad estuvo presente. Esto me hace pensar que quizá los estudiantes dibujaron de blanco a los músicos dando a entender el uso del “traje típico” de Tiltepec, que para las mujeres es un huipil blanco largo con una tira bordada de diferentes colores en la parte de en medio; debajo una falda de tela a cuadros azul; y para los hombres un pantalón y camisa de manga larga de manta blanca.

⁷ Palabra zapoteca que significa una práctica de intercambio basado en la reciprocidad, en este caso entre comunidades.

En la esquina derecha inferior de la lámina (figura 2) los estudiantes plasmaron unos niños y niñas tocando música. Al preguntarles me dijeron que era una escuela de música; me explicaron que “la propuesta de los estudiantes es fortalecer la música desde los más pequeños, se supone que son niños y mujeres porque ya no tocan las mujeres” (Diario de campo, octubre 2014).

Esta misma idea Enrique la planteó en su reporte de entrevista: “los portadores nos contaron que decidamos nosotros si queremos aprender la música. Y lo que podemos hacer para conservar la música es aprender a solfear más y que entren nuevos músicos” (cuaderno estudiante, octubre 2017). Enrique era parte de la banda filarmónica de Tiltepec, por ello utiliza un lenguaje que en otros textos no encontré, en específico el término ‘solfeo’ que muestra un conocimiento de música sistematizado o escolarizado.

En la parte media de esta lámina, los estudiantes representaron tres rituales. En la parte de en medio hay dos grupos de personas una frente a otra; en ella los estudiantes mostraron “una pedida”. Esto significa que la familia de un hombre está yendo a pedir a una mujer, y están llevando a la familia de la mujer mezcal y cigarros. Aunque no están los músicos ahí dibujados, es común que sean acompañados por la banda. Justo debajo de ellos, hay un grupo de semillas con puntos rojos, dando a entender que ese momento de pedida tiene que ser consultado a los *mokpajk wějpa* (señores y señoras contadoras del tiempo)⁸. En la siguiente imagen hacia la derecha hay un señor sentado y unos músicos tocando música para una mujer, tristemente no tengo registro sobre eso. Casi en el margen derecho superior está un músico siendo “limpiado” con un pollo. Esta imagen hace referencia al ritual que las familias de los músicos hacen antes de irse a tocar a otra comunidad, piden porque todo salga bien.

Otro elemento importante son los cerros verdes que enmarcan las actividades musicales, pues con ello los estudiantes están representando a Tiltepec (ver siguiente lámina analizada). Desde esta mirada, la lámina de ‘La Música’ no solo son partes de las comunidades sino es la representación de toda la comunidad. Los dibujos que conforman la lámina me hacen pensar en una “escritura sin palabras” en el sentido que propone Boone (1994) sobre los códices prehispánicos. Según la autora y otros estudiosos, los códices no representan una forma de lenguaje pre-escritura sino una escritura bastante compleja donde las posiciones, colores y representaciones tienen significado. Considero que esta lámina también es, en esa tradición, un texto gráfico.

⁸Véase el libro de Araceli Rojas (2014) “ El tiempo y la sabiduría: un calendario sagrado entre los ayöök de Oaxaca” quien hace una etnografía al respecto en Chichicastepec, Mixe.

Aunque esta lámina no fue presentada en el seminario de clausura donde presentan los resultados de la investigación, considero que es un elemento que muestra el poder que tiene el lenguaje gráfico como forma de representar, entender y mostrar conocimiento dentro de la vida cotidiana escolar. En este texto gráfico, las imágenes muestran la fuerza de las prácticas musicales en Tiltepec.

La música y el sonido

Para continuar con el análisis de este proceso de apropiación de contenidos, quisiera mostrar dos dibujos que hicieron los estudiantes del mismo grupo (Generación X con la maestra Tania) sobre el sonido, su propagación y el efecto Doppler. Como parte de la misma investigación sobre la música en Tiltepec, los estudiantes comenzaron a investigar en los libros de texto qué es el sonido. En los libros de física encontraron una serie de definiciones sobre qué es una onda, la propagación de ondas, tipos de onda y el efecto Doppler. La maestra les indicó que lo presentaran. Los estudiantes hicieron varias láminas donde lo explicaban (figura 5).

En estos ejemplos quisiera poner énfasis en varios elementos.⁹ Primero que un solo tema de investigación, en este caso subámbito, da para indagar y trabajar muchos contenidos, unos disciplinares y otros de su cotidianidad local comunitaria, aun así, se busca que tengan sentido para los estudiantes. Segundo, hay contenidos que los estudiantes encuentran difíciles de apropiarse pero lo intentan. En la primera lámina muestro lo que copiaron del libro: las definiciones de onda, de sonido, y las cualidades físicas de él (tono, timbre, saturación, etc.). Las formas de organizar esta información fueron muy escolares: un diagrama de llave. Por otro lado, en la segunda foto de la figura quiero mostrar dos cosas, hay una copia del libro con respecto al Efecto Doppler: una ambulancia que se acerca, un delfín que mediante su 'radar' determina donde están los peces, pero también una persona tocando un instrumento de viento y dos personas hablando. Lo que me permite asumir que hay tanto apropiación en la copia como en lo que ellos plasmaron, sin letras, únicamente dibujando. Por último, muestro otro dibujo realizado para explicar las ondas sonoras, todas ellas vinculadas a la música, al tema que estaban estudiando. En ese caso, Marti dibujó las ondas que salen de una trompeta y de un tambor.

⁹ Lo que se ve atrás en el pizarrón se utilizó para hacer evaluación de cada uno de los estudiantes, en el capítulo 5 describo esta evaluación.



Figura 5. Dibujos del sonido y el efecto Doppler. Fuente: archivo personal

Como se puede observar en las fotografías, los estudiantes además de hacer las láminas, las expusieron al grupo. Todos ellos lo hicieron en mixe y después en español. La complejidad de esta actividad y de las prácticas translingüísticas,¹⁰ aquí también aparecieron. Las notas que tomé en ese momento lo demuestran:

Marti expone muy bien en mixe, su dibujo. De eso pasan a onda y Juan en mixe y saca una liga para explicar, Boldo explica propagación y luego Ana la longitud. Luego Ana traduce o explica en español, regresan a la lámina 1 y Juan explica lo de propagación en mixe. Lu explica efecto Doppler, termina en mixe y comienza en español. Marti explica por qué el aire en los instrumentos musicales (en español es más corto, no se si porque dicen más cosas en mixe o porque así es la lengua). Hay más comentarios que en los otros equipos (Casi todo en mixe). (Diario de observación, octubre 2014)

La actividad duró más de dos horas y al final la maestra hizo algunas preguntas a todos:

Mtra: yo no entendí eso de ondas transversales,

J: (en mixe)

Mtra: ¿tu entendiste?

R: afirma con la cabeza

Mtra: qué ejemplo podemos poner con alguno de esos. (Varios hablan)

Mtra: ¿cómo sé yo si son ondas transversales o longitudinales? (no responde)

Mtra: ¿todas las ondas se alcanzan a ver?

J: no

M: no se ven

¹⁰ Concepto desarrollado por Ofelia García (García, 2009, García y Wei, 2014; García y Lin, 2016) y utilizado en el análisis de las prácticas en contexto multilingües.

J: podemos saber porque las escuchamos, según los instrumentos

Enrique: (en mixe)

(La discusión continua en mixe, dando ejemplos de instrumentos)

Después la maestra pone ejemplos de otras ondas, como el microondas de la tiendita y las palomitas y la radio. Les sugiere hacer otro ejercicio con instrumentos, pero Juan dice que de dónde sacaran instrumentos para hacerlo, de ahí los estudiantes comienzan a hablar en mixe. Como habían expuesto todos los equipos, la actividad termina y no hay ningún acuerdo de qué hacer. Al día siguiente continúan con otra actividad, la preparación del seminario de clausura. Este ejemplo muestra que en la cultura escolar de la SCI la apropiación es un proceso que sucede constantemente, tanto de contenidos disciplinares como de la vida comunal. Considero que el trabajo de proyectos de investigación permite estos procesos. En el caso de la ‘Música en Tiltepec’ fue muy claro para mí.

Territorio visto desde la escuela

Kets Kōjm y el origen del pueblo

Otro ejemplo que quiero mostrar es la lámina que realizó la onceava generación a cargo del profesor Valentín, para mostrar una parte de la historia del pueblo. Como parte del “curso de inducción”¹¹ en el mes de septiembre y octubre, los estudiantes en su primer acercamiento a la secundaria comunitaria hicieron un pequeño proyecto con el tema de “Los animales en Tiltepec”. Al construir el esquema de este proyecto, incluyeron indagar sobre los orígenes de la comunidad.

Una de las primeras láminas que hicieron de forma colectiva fue la que cuenta la historia de ‘*Kets Kōjm*’¹² (figura 6). El día que comenzaron a dibujarla, la primera sorpresa fue la habilidad que mostró Alberto para diseñar animales, no solo para el maestro y para mí, sino también para sus propios compañeros. El hecho de que se sorprendieran me hizo pensar que en la primaria, donde se conocían todos, no existieron prácticas escolares de trabajo colaborativo. Esto también lo confirmé en mis observaciones a la primaria, donde pude entrar con el maestro que dio clases a este grupo en 5º y 6º grado.

¹¹ En las primeras semanas los maestros hacen un proyecto de aprendizaje sencillo con el fin de mostrar y explicar a los estudiantes cómo se trabaja en la SCI.

¹² Esta lámina también se hizo para presentarse en el X Aniversario de las Secundarias Comunitarias que se realizó del 14 al 17 de septiembre de 2014 en San Andrés Solaga.



Figura 6. Lámina de Kets Köjm. Fuente: archivo personal

La construcción de esta lámina se hizo de forma colaborativa. Primero, hicieron un esquema en el pizarrón para decidir qué elementos tenían que poner. Ahí decidieron hacer un cerro grande y los elementos que tendrían: personas llegando y saliendo, pájaros gigantes y muchos árboles.

Conforme se fue trabajando se decidieron otros elementos, como poner la iglesia. La historia que representan en esta lámina es la historia de la comunidad. A *Kets Köjm* llegaron los antepasados que venían de un asentamiento previo llamado San Miguel. Esto se muestra en la parte izquierda de la lámina: hay unas personas caminando cargando unos bultos y subiendo el cerro. Según me contaron, no se sabe cuánto tiempo estuvieron en *Kets Köjm*, pero ahí construyeron una iglesia.

En la parte superior de la lámina, dibujaron la iglesia hecha de piedra, y al lado unas piedras y unos rayos que están cayendo sobre esas piedras. Los abuelos cuentan que hubo unos rayos muy fuertes que tumbaron la iglesia¹³ y

¹³ En un cerro cercano a la comunidad se encuentran los vestigios de esta construcción.

eso fue una señal para buscar otros lugares para el pueblo. En las entrevistas que realizaron los estudiantes, los abuelos contaron que otro motivo para cambiar de asentamiento fue que comenzaron a llegar unas aves gigantes que se robaban a los niños y a la comida. Este elemento fue dibujado en la parte central. Las abuelas y abuelos contaron que, ante esto, los niños se tapaban con unas cestas volteadas para no ser vistos por las águilas y no ser llevados por ellas. Ante tanto infortunio los pobladores decidieron buscar otro sitio y encontraron lugar en *Kuküjp* (Cerro de los Muertos). En la parte derecha de la lámina se ven personas descendiendo del cerro, cargando unos bultos y canastas, van caminando hacia otro nuevo hogar (figura 7).



Figura 7. Acercamiento a la lámina de Kets Köjm

Fuente: archivo personal, edición Paola Ávila

Al igual que en el ejemplo anterior de la música, considero que esta lámina muestra una forma definida de representar el conocimiento sobre un momento específico de la historia de la comunidad de Tiltepec. Por un lado, muestra la capacidad creativa que tienen los niños en representar aquellos elementos que son parte de su historia, de lo que conocen (Podestá, 2007) y de lo que dicen los abuelos en las entrevistas.

Por otro lado, la manera en que los niños organizan los elementos en la construcción de este texto gráfico llama la atención por su similitud a mapas de pueblos indígenas de la época colonial en México. Por ejemplo, si bien no pusieron el signo de las huellas de los pies para indicar un camino que siguieron, sí colocaron personas llegando y saliendo. En el estudio realizado por Mercedes Montes de Oca y Raby (2003) a 33 mapas del ramo Tierra del AGN, mencionan:

En los ejemplos prehispánicos o coloniales tempranos que tenemos, las huellas de pies indican en general un camino seguido por personas. Se recuerda a los mexicas migrando en el Códice Boturini o los dioses que van de un templo a otro en el Códice Borgia. En estos códices las huellas no solo eran un indicador de una ruta sino que también hacían referencia al desplazamiento de personas y de acciones. (Montes de Oca & Raby 2003:48)

En ese sentido el mapa del asentamiento Kets Köjm relata un proceso en el tiempo y no es solo un momento estático que describe al asentamiento. En este proceso se cuenta la llegada de las personas, las razones por las que se fueron, el tipo de vegetación que existían, y las razones por las que se salieron. Al respecto, Miguel León-Portilla menciona que en la cartografía prehispánica, los mapas eran concebidos como “escenarios, en los que se desarrolla una serie de acontecimientos... se tornan documentos de representación espacio-temporal” (León-Portilla, 2005:189).

En el caso de la historia de Kets Köjm, encontré en otros proyectos realizados por otras generaciones en la misma escuela de Tiltepec, variedades en la historia y hasta en el nombre. Por ejemplo, en unos casos se les relató que la iglesia se cayó por un temblor, o que los habitantes se fueron hacia Koküjp porque en ese asentamiento asesinaron a un “obispo”:

Pues a mí me cuenta mi papá que en Koküjp querían matar a un obispo, que decían que llegó una bruja allí pero no era cierto, eran siete personas que rompieron la mitad de la iglesia para ver si el obispo estaba durmiendo allí y vieron que había mucha agua color verde, se escaparon las siete personas y en la mañana el obispo hizo una misa y les dijo a las personas que se escaparan porque iba a venir una gran lluvia y aire, el pueblo quería matar al obispo. (Fuente: proyecto de investigación de Generación X en su primer año en la secundaria)

La historia de Kets Köjm la vi o leí el trabajo de las tres generaciones que pude seguir más de cerca (Generación IX, X y XI), en cada una hubo variaciones, pero lo importante es que esa historia de territorio sea apropiada y resignificada por las nuevas generaciones. Como bien plantea Rockwell “la historia no se queda

en el pasado, es la sustancia misma con la que se construye el presente y la fuente de ideas y fuerzas para trazar caminos futuros” (2000:23).

Mapa de colindancias

En los dos análisis anteriores sobre las producciones de los estudiantes no hice énfasis en la labor docente que acompañó los procesos, no porque no estuvieran presentes, sino porque en la construcción de esas dos láminas no hubo presencia de los maestros. Sin embargo, es necesario recalcar el papel de los maestros en las producciones que se hacen dentro de la cultura escolar comunitaria, pues cada maestro promueve cierta profundidad en la producción de material.

Desde mi perspectiva, la metodología de trabajo escolar de las SCI da las condiciones para que sucedan ciertas prácticas y actividades. Pero éstas se conjugan con características que imprime cada maestro a su trabajo docente, como por ejemplo el uso de los tiempos largos y flexibles que permite la metodología pero que no todos los maestros trabajan de esa manera. En este caso quisiera enfatizar en la complejidad de elementos que conforman una producción gráfica. En la figura 8 muestro dos mapas de colindancias realizadas por dos grupos de primer grado de secundaria diferentes (Generación X y Generación XIII), dos formas diferentes de hacer un trabajo escolar:

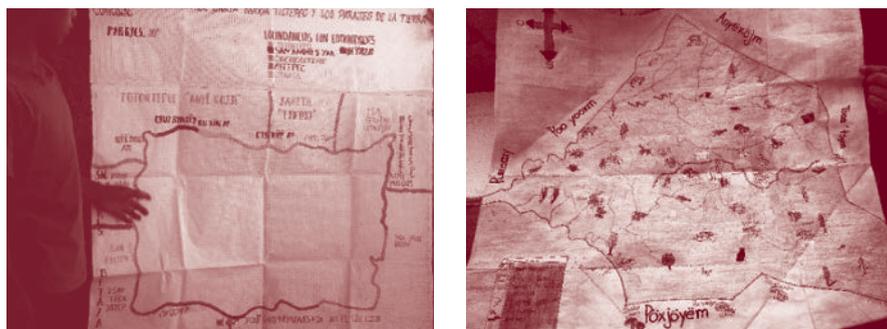


Figura 8. Mapas realizados por dos generaciones diferentes sobre las colindancias de Tiltepec Fuente: archivo personal

En estos dos mapas se ve cómo un solo tema -colindancias de la comunidad- puede ser trabajado de formas diferentes, a mayor y menor profundidad. En la lámina del lado izquierdo se ven los nombres en mixe y en español de las comunidades con las que Tiltepec tiene colindancias, y los parajes que comprenden las tierras comunales. Esta lámina fue realizada por el grupo cuando trabajaba con un maestro que después fue cambiado de comunidad.

Aunque esta lámina cumple con su objetivo, no tiene la riqueza de elementos de la segunda (de la derecha). Al comparar estas dos láminas del mismo tema, podemos ver que la de la derecha cumple con el objetivo pero muestra la complejidad de la visión de territorio, no solo las colindancias y la forma que tiene sino los elementos que la constituyen: agua, parajes, plantas y animales. Este ejemplo, junto con otros analizados en otros capítulos, me permite afirmar que la metodología es la base para la construcción de la cultura escolar de la SCI; sin embargo, no es condición suficiente, pues el trabajo docente que hace cada maestro es fundamental para lograr una educación escolar comunitaria.

Calendarios anuales: la representación del tiempo.

Durante mi trabajo de campo en la secundaria comunitaria de Tiltepec, pude apreciar la importancia de la cuenta de los días para hacer pedimentos, rituales, y para hacer otros pronósticos. Los estudios sobre los calendarios mixes se comenzaron a estudiar desde inicios del siglo veinte por Walter Miller (1956), Villa Rojas (1956) y por Roberto e Ingrid Weitlaner (1963), entre otros muchos. En las últimas dos décadas se han hecho varias tesis etnográficas sobre el sistema de calendario mixe; algunas de ellas fueron la realizada en Camotlán (parte baja) por la estudiante brasileña Cecilia Andrade titulado *Xëë tun: o caminho do sol. Um estudo sobre os mixes do México*, quien realizó el trabajo de campo a fines de la década de 1980; otro realizado por Araceli Rojas en Chichicaxtepec, comunidad vecina de Tiltepec, publicado en 2012; y otra tesis, *Vida, conocimiento, sabiduría, religiosidad y medicina en el Camino del Sol*, realizada por Andrés Franco Damm originario de Tlahuitoltepec.

Según estas investigaciones, en la región mixe existen dos calendarios, el ritual y el agrícola, dualidad que coincide con los antiguos calendarios mesoamericanos. El primero es de 260 días organizados en 20 signos y 13 números (Lipp, 1998; Rojas, 2012). Con base en su trabajo de campo con mujeres que “cuentan el tiempo”, Rojas plantea que para ser entendido debe de percibirse como un esqueleto, cuya estructura de huesos es de 20 signos y los 13 números que soportan los músculos, que son los símbolos pertenecientes a diferentes ámbitos sociales, del mundo, religioso, ritual, ético y adivinatorio (Rojas, 2013:224) (traducción propia). El calendario solar o agrícola se organiza en 18 meses de 20 días, aunque Rojas comenta que en la zona alta mixe ya no se lleva la cuenta del agrícola. En mi estancia en Tiltepec no indagué al respecto, pues desde el principio la maestra Diana me dijo que los pobladores de Tiltepec eran muy cuidadosos de esa información y de mostrar su calendario pues había habido antropólogos que estudiaron y difundieron su calendario pero que nunca más volvieron, por lo que habían decidido ya no mostrarlo a



akats (no-mixes). También supe que en los inicios de la SCI un grupo tuvo un proyecto sobre el calendario ritual y la cuenta de los días, pero tampoco pude tener acceso a él.

Sin embargo, en junio de 2014 el grupo de Diana decidió hacer un calendario con la información que habían obtenido de los abuelitos sobre el ciclo agrícola y lo que se hacía y pedía (pedimento) en cada mes. La información fue organizada en el pizarrón entre todos. No solo se ponía lo que habían dicho los portadores sino también lo que ellos mismos sabían sobre algunos elementos importantes de cada mes. Al tener la información en el pizarrón se hicieron parejas para hacer los calendarios.

Los calendarios surgieron a la mitad del Ámbito 2. “El agua en Santa María Tiltepec” (dentro del proyecto “El origen del agua y los cuidados que debemos darle en Santa María Tiltepec”). A partir de la información que les dieron los portadores, y con base en su planeación, la maestra Diana indicó que de forma grupal organizaran la información de cada mes del año solar. Esta actividad duro dos horas y algunos estudiantes estaban muy emocionados al dar la información que ellos sabían sobre cada mes: qué se siembra, qué pasa con el agua, qué frutas hay, etc. Además, la maestra fue agregando información leyendo el guion de entrevista que habían hecho para ese ámbito: las fases de la luna, la importancia de la luna en las actividades agrícolas, qué costumbres hacen en los cumpleaños, por qué el agua de los ríos disminuye, entre otras. Al final pregunta: “¿qué les dijeron del calendario mixe?” y responden “que no es un juego/ no nos quisieron decir/ no nos van a decir todo”, y continúa:

Mtra: primero debes de saber para poder usarlo

Miguel: que de qué nos va a servir

(Varios hablan en español)

Bibi: que no se puede hacer así no más... maíz

(Interacción en mixe)

Mtra: ahora sí pueden hacer su calendario en binas.

En la siguiente fotografía (figura 9) muestro el resultado de toda la información que fue saliendo de lo que decían los estudiantes y algunas que apuntó la maestra. A partir de eso plasmado en el pizarrón cada pareja de estudiantes hizo su calendario. Quiero llamar la atención a la esquina derecha inferior del pizarrón; en ella está el ejemplo que la maestra puso de cómo hacer el calendario: como un cuaderno, en cada hoja un mes (figura 9). La configuración de hacer el calendario de forma circular no salió de la maestra. Supe que comenzó por un estudiante, Carlos, que dijo que lo haría en círculo, y luego otros retomaron la idea.

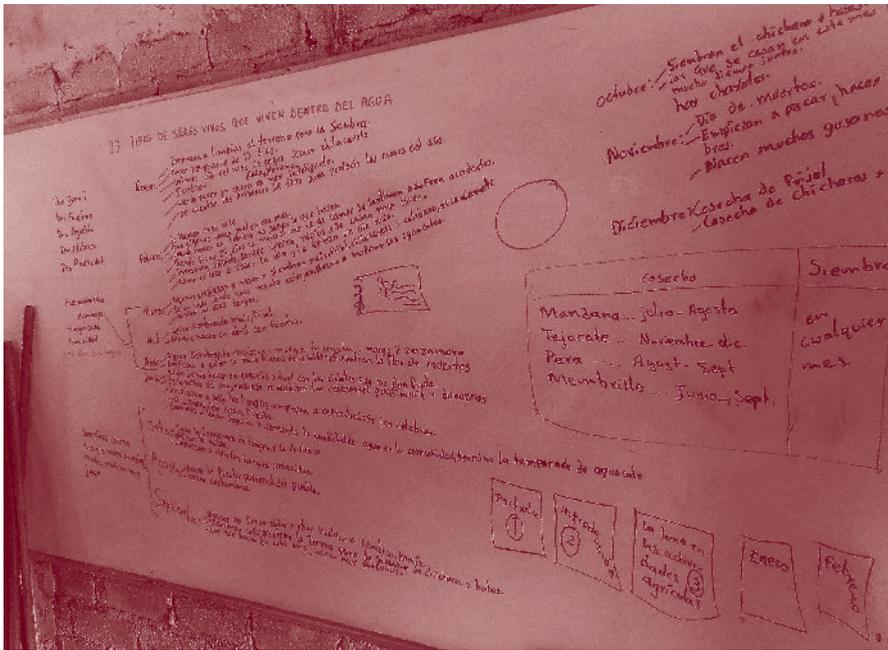


Figura 9. Pizarrón con información de cada mes y otras para usar en el calendario. Fuente: archivo personal.

Cada equipo lo hizo de diferente forma, hubo calendarios grandes (cuatro hojas bond pegadas), otros como cuadernos y otros en forma redonda pero engrapados. Cada calendario tenía dibujos y textos donde se describía lo de cada mes y además su introducción construida por cada uno. La mayor parte de la información es sobre el ciclo agrícola, sin embargo también incluyeron elementos sobre rituales. En la introducción del calendario de Miguel menciona la palabra “suerte”, que indica el carácter adivinatorio de la cuenta de los días.

Para conocer esto tuvimos que ir con algunos portadores del conocimiento de la comunidad que nos compartieron esas informaciones que conocer sus secretos en ese calendario que hice yo van a conocer su suerte que tiene cada uno de ustedes en su forma de vivir y también van a conocer cuándo van a cultivar y las personas que están en la comunidad pueden acercarse con los abuelitos que fuimos a investigar son los abuelitos, que se pueden acercar. (Transcripción de texto tomado del calendario de Miguel)

Los calendarios de cada equipo fueron diferentes; a continuación, muestro dos producciones:



Figura 10. Ejemplo de dos Calendarios realizado por los estudiantes.
Fuente: archivo personal.

Estas producciones, como he mencionado a lo largo del documento, muestran la construcción dialógica donde aparecen elementos tanto socio-históricos como actuales-individuales. Y en este caso los calendarios lo muestran. En el siguiente cuadro muestro el contenido de un calendario organizado por mes (a diferencia de los mostrados anteriormente), en donde la estudiante colocó los eventos más importantes de cada mes (figura11).



Figura 11 . Contenido de calendario elaborado por Bibi, transcripción del mes de junio. Fuente: archivo personal.

Junio:

- ▶ El mes de junio los mixe le dicen junia
- ▶ El 24 de junio es la mitad del año y el agente hace un ritual para celebrarlo, en este mismo día el fiscal toca la campana y las personas le pegan a los árboles de las frutas con un palo para que el próximo año den mucho.
- ▶ En este mes empiezan a madurar las ciruelas, el guajinicuil y los duraznos
- ▶ En el mes de junio empieza a salir los hongos y las personas lo van a buscar pero al salir los hongos salen las culebras.

Desde que comencé a analizar algunos de los productos que habían realizado los estudiantes durante mi trabajo de campo en la SCI de Tiltepec, los calendarios realizados llamaron mi atención. Así que busqué información y evidencias gráficas de calendarios en la región, pues suponía que los estudiantes estaban representando el conocimiento del tiempo de una manera específica.

En los documentos de Miller, registrados por Andrade, aparece un documento con escritura que dice “registro de contabilidad de...”, dentro del cuadernillo de las cuentas de días (figura 12), por lo que pareciera una forma circular de representar el tiempo. Frank Lipp menciona que para los mixes la forma de

representar el tiempo es por medio de un círculo donde se muestra la división cronológica: los años, los ciclos anuales y la eternidad. Continúa diciendo “el pasaje anual de tiempo es metafóricamente representando como la salida de un año portador de casa, para volar alrededor del camino circular” (Lipp, 1998, p.54) (traducción propia).

Otro estudioso de los calendarios prehispánicos fue Alfonso Caso, que también hizo un conteo de los días del calendario mixe con base en las investigaciones de Weitlaner y de Miller (1963). En su texto de 1967, Caso estudió diversos calendarios y códices para ubicar las formas de representar el tiempo. Ahí muestra el Calendario Bobán (figura 13), publicado en 1538, que es un calendario en “forma de rueda en el que aparecen mencionados los 18 meses del año mexicano y los 5 días nemotemol que corresponden a cada uno de los caracteres anuales” (1967:72). Por el análisis que hace Caso de la escritura alfabética ahí puesta, encuentra que este calendario representa el año 1538 y que se hizo en Texcoco; “eso demuestra que, si el documento es contemporáneo de la noticia que nos da, es entonces uno de los más antiguos que poseemos de fuente tezcocana” (1967:72). Muestro este calendario por su representación en círculo o rueda como dice Caso, como otra evidencia de esta forma de larga duración que los estudiantes de Tiltepec en 2014 usaron para representar la organización del tiempo en sus propios calendarios. A continuación, muestro las fotografías del calendario de Camotlán (Miller, 1956) y del calendario Bobán (1538).

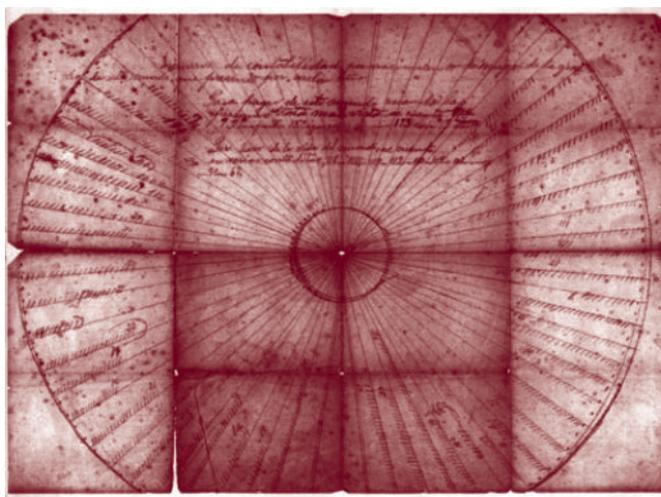


Figura 12. Imagen del calendario Camotlán, Mixe (1923).
Fuente: archivo Cecilia Andrade (proporcionado por
María del Carmen Castillo)



Figura 13. Imagen del calendario Boban (1538)
Fuente: Alfonso Caso, 1967

Al igual que en las producciones mostradas anteriormente, los calendarios producidos por los estudiantes de la maestra Diana muestran que la forma de trabajar de la SCI abre la posibilidad a que ciertas formas de representar el conocimiento puedan ser plasmadas y trabajadas por los estudiantes. La cuenta de los días y su significado para la vida cotidiana de la comunidad es fundamental, y aunque en el contenido de los calendarios no está reflejado el mismo contenido ritual, el círculo sí refleja la forma de representarlo. Es importante mencionar que no todos los calendarios se hicieron de forma circular, hubo un estudiante del grupo que lo hizo como si fuera un cuento.

Estos calendarios también expresan el dialogismo de la cultura escolar comunitaria; muestran, por un lado, producciones escolares en que cada estudiante imprime a su trabajo sus formas de concepción de la naturaleza y de organizar el tiempo, pero por otro hay una continuidad de representación del conocimiento. Esto desde otras perspectivas podría entenderse como tensiones o contradicciones, pero para mí es lo que hace realmente comunitaria

la vida escolar de las secundarias comunitarias. Es decir, la cultura escolar comunitaria no es cuestión de elementos esencializados, sino que es construida activamente por sus sujetos, la comunidad, su historia y su individualidad.

Lo comunitario-histórico en las producciones cotidianas escolares

El trabajo por proyectos de aprendizaje, basados en la investigación de situaciones y problemáticas locales, permite que otras formas de conocer y de conocimiento entren a la escuela. Las producciones presentadas fueron hechas en los tres grupos, es decir, con tres maestros diferentes. Una pieza clave en estas representaciones es tener la flexibilidad de tiempo para que en la construcción vayan surgiendo diferentes elementos.

Los estudiantes construyen textos gráficos de forma colectiva en los que está su sello personal y lo que han investigado en el proyecto de aprendizaje, pero también una forma histórica de construirlos. Esto muestra una construcción dialógica que permite comprender a los propios textos como producciones sociales y comunitarias, pero a la vez resignificadas por los propios sujetos (Holland & Lave 2001). Con esta perspectiva dialógica no me refiero al “diálogo de saberes” o de culturas (diálogo intercultural) sino desde una perspectiva bajtiniana, a la construcción de significado en textos y discursos que conjugan en sí mismas significados y voces diferentes.

Al hacer un paralelismo con dos planos para estudiar la cultura escolar que plantea Rockwell (2010), la escritura gráfica (sin palabras) es una forma de representar un conocimiento que ha perdurado por siglos, al ser apropiada e incluso transformada, por generaciones sucesivas. Es una práctica de larga duración que permea en la vida escolar de esta secundaria comunitaria, formas de conocer distintas a las planteadas por la cultura escrita alfabética, impuesta en el contexto colonial (Mignolo, 1994).

Pero también hay un plano de co-construcción cotidiana, de los elementos que los estudiantes en ese contexto específico escolar están imprimiendo a un relato del origen de su comunidad. En el caso de la historia de *Kets Kōjm*, se trata de un relato que los abuelos han contado por generaciones y que cada vez que lo cuentan es diferente, así como cada que lo representan los estudiantes de la SCI de Tiltepec. Jan Vansina (2007) argumenta que la fuerza de tradición oral es que es una herramienta poderosa para la comprensión de la realidad humana y, en este sentido, de la realidad de los estudiantes con respecto a la apropiación de su historia y de su territorio.

El valor de la producción de este tipo de material en la secundaria me quedó claro cuando pude compararlo con lo producido en la primaria. La diferencia era marcada, en el primer salón de la primaria que visité únicamente había tres dibujos pegados en las paredes (el grupo tenía más de 25 estudiantes) y en el segundo había material producido por el maestro sobre los alimentos que comer, con base en una tabla del libro de texto y alguna otra lámina.

Además, muestra que el sesgo de la relación unívoca entre lengua escrita y escolarización se rompe cuando hay flexibilidad de tiempos y de valorización de otros modos de representar lo que investigan y de expresar lo que aprenden. La fuerza que tiene este tipo de producción es aumentar las formas comunicativas de los jóvenes y niños para representar sus conocimientos.

Estas representaciones de conocimientos se producen ya que existe una apropiación por parte de los estudiantes de formas que existen en su contexto. Ello implica que no sólo reproducen esas formas locales, sino que las re-contextualizan y le dan un sello propio, las transforman.

Es decir, el conocimiento construido no es algo nuevo, pero tampoco es algo estático, es el resultado de un proceso dialógico entre elementos socio-históricos comunitarios y la acción de sujetos con su historia y formas propias de mirar el conocimiento. Además, en este proceso también se filtran conocimientos que encuentran en los libros y que las maestras y los mismos estudiantes aportan.

Desde esta mirada, reafirmo que la cultura y los conocimientos de los pueblos indígenas no están congelados en el tiempo, no son “puros”, “dispuestos” a que alguien los aprehenda y los reproduzca, a que la escuela los sistematice, porque no son sistemas cerrados con límites determinados (Sewell, 2005); más bien están en constante re-construcción (actualmente como hace siglos). Se encuentran relacionados con las condiciones históricas, sociales, comunitarias y económicas en las que están inmersos y por la acción de los individuos. Este análisis muestra entonces que dicotomías como cultura indígena-cultura occidental y conocimiento indígena-conocimiento disciplinar, estrechan la mirada para comprender procesos complejos escolares comunitarios.



Fuentes citadas

Andrade, Cecilia, *Calendario y Memoria Mixe*, Tesis de maestría, México, ENAH, 1986.

Boone, Elizabeth, “Writing and recording knowledge”, en: E. Boone y W. Mignolo, (Eds.), *Writing without words*, EUA, Duke University Press, 1994.

Briseño, Julieta, “Entrevistas comunitarias, la recuperación del conocimiento comunitario desde la escuela. El caso de las Secundarias Comunitarias Indígenas, Oaxaca, México”, en: *Archivos Analíticos de Políticas Educativas*, 23 (95), 2015, <http://dx.doi.org/10.14507/epaa.v23.2081>

Caso, Alfonso, *Los Calendarios Prehispánicos*, Mexico, UNAM-IIH, 1967

Denicourt, Jeremie, “Así nos tocó vivir”. Práctica de la comunidad y territorios de reciprocidad en la Sierra Mixe de Oaxaca, en: *Trace*, 65, 2014. <http://trace.revues.org/1299>

Flores, Felipe y Rafael Ruiz, “Bandas de viento: una rica y ancestral tradición en Oaxaca”, en: G. Flores (coord.), *Bandas de viento en México*, México, INAH, 2015.

García, Ofelia, *Bilingual Education in the 21st Century: global perspectives*, Malden, Willey-Blackwell, 2009.

García, Ofelia y Lin Angel, “Translanguaging in bilingual education”, en: O. García y A. M. Y. Lin (Eds.), *Bilingual and Multilingual Education* (Encyclopedia of Language and Education, Vol. 5), Dordrecht, Springer, 2016.

García, Ofelia y Wei Li, *Translanguaging: language, bilingualism and education*, New York, Palgrave McMillan, 2014.



Holland, Dorothy y Jane Lave (Eds.), *History in Person: enduring struggles, contentious practice, intimate identities*, Santa Fe, School of American Research Press, 2001.

IEEPO, *Proyecto de Secundaria para la Atención de Comunidades Pertenecientes a los Pueblos Originarios del estado de Oaxaca*, Documento de trabajo, 2004.

Leon-Portilla, Miguel, “Cartografía prehispánica e hispanoindígena de México”, en: *Estudios de cultura náhuatl*, 36, 2005:185-197.

Lipp, Frank, *The Mixe of Oaxaca*, Texas, The University of Texas Press, 1998.

Mignolo, Walter, “Afterwords: Writing and recorded knowledge in Colonial and Postcolonial situations”, en: E. Boone y W. Mignolo (Eds.), *Writing without Words*, Duke, Duke University Press, 1994:292-311.

Miller, Walter, *Cuentos mixes*, México, INI, 1956.

Montes de Oca, Mercedes y Dominique Raby, *Cartografía de tradición hispanoindígena. Mapas de Mercedes de tierra siglos XVI y XVII*, México, UNAM, 2003.

Nahmad, Salomón, *Los mixes, estudio social y cultural de la región del Zempoaltépetl y del Istmo de Tehuantepec*, México, INI, 1965.

Oliveira, Luiz y Vera Candau, “Pedagogía decolonial y educación anti-racista e intercultural en Brasil”, en: C. Walsh (Ed.), *Pedagogías Decoloniales. Prácticas insurgentes de resisitir, (re) existir y (re) vivir*, Tomo I, Quito, Abya Yala, 2013:274-331.

Podestá, Rossana, *Encuentro de Miradas, el territorio visto por diversos autores*, México, SEP, 2007.

Rockwell, Elsie, “Tres planos para el estudio de las culturas escolares: el desarrollo humano desde la perspectiva histórico-cultural”, en: *Interações*, 5 (9), 2000:11-25.



-----, “Tres planos para el estudio de las culturas escolares”, en: Elichiry, N. (comp.), *Aprendizaje y Contexto: contribuciones para un debate*, Buenos Aires, Manantial, 2010.

Rojas, Araceli, *El Tiempo y la Sabiduría en Poxoyëm: un calendario sagrado entre los ayöök de Oaxaca*, Tesis doctoral, Universidad de Leiden, Holanda, 2012.

-----, “Time and Wisdom: A Sacred Calendar Among the Ayöök People of Oaxaca, Mexico”, *INDIANA*, 30, 2013:219-245.

Ruz, Mario, “Caracoles, dioses, santos y tambores. Expresiones musicales de los pueblos mayas”, en: *Dimensión Antropológica*, 4, 1995:37-85.

<http://www.dimensionantropologica.inah.gob.mx/?p=1516>

Sarzuri, Marcelo, “Descolonizar la educación”, en: *Integra Educativa*, IV (3), 2010:117-134.

Sewell, William, *Logics of History: Social Theory and Social Transformation*, Chicago, University of Chicago Press, 2005. (traducción al español capítulo 5, Margarita Esher González).

Torres, Gustavo, *Mej Xeew: La gran fiesta del Señor de Alotepec*, México, CDI, 2003.

Vansina, Jan, “Tradición oral, historia oral: Logros y perspectivas”, en: *Historia, Antropología y Fuentes Orales*, 37, 2007:151-163.

Villa Rojas, Alfonso, *Cuentos Mixes*, México, INI, 1956.

Weitlaner, Roberto, Ingrid Weitlaner, “Nuevas versiones sobre calendarios mijes”, en: *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, Tomo XIX, 1963:41-62.



Expresiones culturales



Oaxaca y la diversidad lingüística

Yásnaya Elena Aguilar Gil

La autora comparte un conjunto de reflexiones sobre la diversidad lingüística en el mundo, en México y en Oaxaca; territorio este último en el que se encuentran seis familias lingüísticas. Asimismo, señala los desplazamientos y las amenazas que han provocado la disminución de la cantidad de hablantes de lenguas de origen mesoamericano; expone el papel central de la escuela en dicha mengua y reconoce el potencial de la enseñanza para dinamizar las lenguas indígenas.

En el mundo actual se hablan aproximadamente 6,000 lenguas, en los cálculos más conservadores. La mayor parte de esta diversidad de lenguas se halla en las regiones cercanas al trópico y coincide con las regiones del mundo en donde se puede encontrar mayor diversidad biológica, si bien no podemos suponer que ésta sea una relación causal, es un dato interesante.

Dentro de la diversidad de las lenguas del mundo, México ocupa un lugar importante. Según el Catálogo de las Lenguas Indígenas Nacionales del Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (INALI), además del español, en el país se hablan 364 variantes de 68 agrupaciones lingüísticas que a su vez pertenecen a once familias lingüísticas muy distintas entre sí. Además, dentro de esta diversidad, habría que considerar otras comunidades de hablantes de lenguas relacionadas con el español: el véneto, lengua hablada en Chipilo, Puebla; el plautdietsch, lengua hablada por la comunidad menonita, sobre todo en el norte del país, y el romaní, la lengua de la comunidad gitana. Podemos decir entonces que en el país se hablan lenguas que pertenecen a doce familias lingüísticas distintas, de manera que se trata de uno de los países con mayor riqueza lingüística del mundo. Estas familias de lenguas, dispuestas por su ubicación geográfica de norte a sur dentro del territorio mexicano son:

- I. Álgica.** (A esta familia pertenece el kikapú)
- II. Yutonahua.** (A esta familia pertenecen lenguas como el cora, el náhuatl, el rarámuri o el guarijío)
- III. Cochimí yumana.** (Lenguas como el paipai, el kiliwa, el kumiai y el cucapá forman parte de esta familia)
- IV. Seri** (Esta lengua forma por sí misma una familia, no está relacionada con ninguna otra lengua conocida)
- V. Otomangue.** (A esta familia pertenecen la mayor parte de las lenguas oaxaqueñas como el zapoteco, el mixteco o el chatino)
- VI. Mayense.** (Lenguas como el maya, tojolabal, chuj, tsetal, mam, entre otras, pertenecen a esta familia)
- VII. Totonaco-tepehua.** (El totonaco y el tepehua forman parte de esta familia)



VIII. Purépecha. (Esta lengua forma por sí misma una familia, no está relacionada con ninguna otra lengua conocida)

IX. Mixe-zoque. (A esta familia pertenecen lenguas como el oluteco, el zoque y el mixe, entre otras)

X. Huave. (Esta lengua forma por sí misma una familia, no está relacionada con ninguna otra lengua conocida)

XI. Chontal de Oaxaca. (Esta lengua forma por sí misma una familia, no está relacionada con ninguna otra lengua conocida)

XII. Indoeuropea. (A esta familia pertenecen muchas de las lenguas europeas y en este país hay importantes comunidades de hablante de véneto, romaní, plautdietsch y por supuesto, español)



La diversidad lingüística en Oaxaca

El estado de Oaxaca es una de las regiones del mundo con mayor diversidad lingüística, en un territorio considerablemente más pequeño que el que ocupa el continente europeo, se concentra el doble de familias lingüísticas. Mientras que en Europa se hablan lenguas que pertenecen a tres familias principalmente, en Oaxaca se hablan 15 lenguas indígenas que pertenecen a cinco familias de orígenes muy distintos, además de lenguas de la familia indoeuropea como el español y el romaní (lengua de la población gitana que se habla en Oaxaca desde hace más de cien años). Recientes migraciones han provocado una presencia cada vez mayor en Oaxaca de hablantes de tsotsil, lengua de la familia mayense hablada, sobre todo, en Chiapas. Muchas de las lenguas indígenas que se hablan en el Estado de Oaxaca presentan una gran variación interna que forma parte también de su riqueza lingüística. Los especialistas han destacado que la diferencia entre las principales variantes de lo que se conoce como zapoteco es equiparable a las diferencias que existen entre las lenguas romances, es decir, equiparable a la diferencia que hay entre lenguas como portugués, italiano y español. Por esta razón, muchas de las 15 lenguas indígenas de Oaxaca son, en realidad, agrupaciones lingüísticas que contribuyen a la asombrosa riqueza lingüística del estado.

Las lenguas de Oaxaca se presentan a continuación agrupadas por familias lingüísticas, las lenguas que pertenecen a una misma familia se encuentran emparentadas entre sí:

I.Familia otomangué: zapoteco, chatino, amuzgo, chinanteco, mixteco, triqui, cuicateco, ixcateco, mazateco y chocholteco.

II.Familia yutonahua: náhuatl de Oaxaca.

III.Familia mixe-zoque: mixe y zoque de los Chimalapas.

IV.Huave: Esta lengua constituye una familia por sí misma ya que no

se conocen otras lenguas emparentadas con ella.

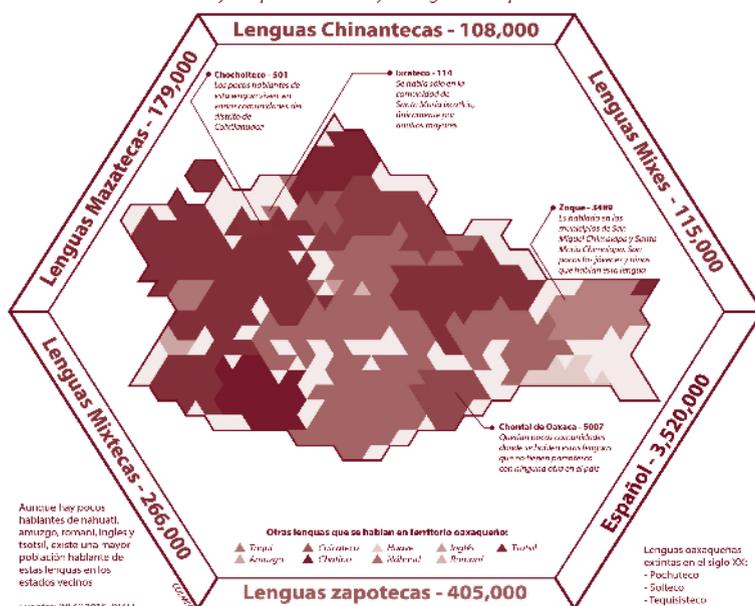
V.Chontal de Oaxaca: Al igual que en el caso anterior, esta lengua forma una familia por sí misma ya que no se conocen otras lenguas relacionadas.

VI.Familia indoeuropea: español y romaní

Cada una de estas lenguas recibe nombres distintos en las propias lenguas también conocidas como autodenominaciones y éstas van cambiando según la variante de la lengua. En la siguiente imagen se presenta información sobre las agrupaciones lingüísticas más habladas en el Estado de Oaxaca y las que se encuentran en mayor riesgo de desaparición.

Las seis agrupaciones lingüísticas con mayor número de hablantes en el Estado de Oaxaca

y las que están en mayor riesgo de desaparecer



Elaboró: Julio César Gallardo/COLMIX

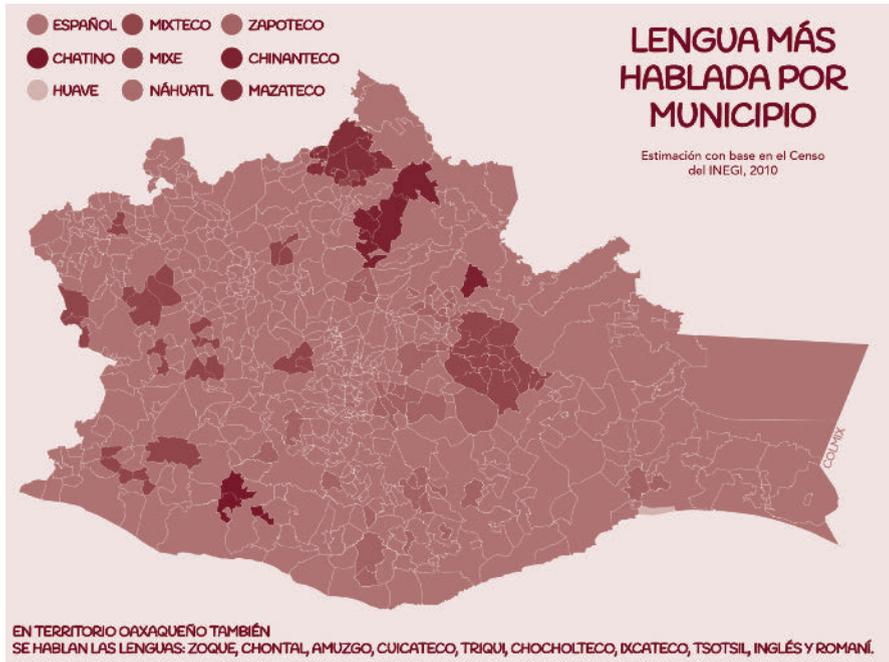
Como lo muestra el esquema, las lenguas más habladas en el Estado de Oaxaca son el español, las lenguas zapotecas, las lenguas mixtecas, las lenguas mazatecas, las lenguas mixes y las lenguas chinantecas. Las lenguas en mayor riesgo de desaparición son el ixcatéco, el chocholteco, el zoque de los Chimalapas y el chontal de Oaxaca. Es importante aclarar que el número de hablantes que reporta el INEGI para lenguas como el chocholteco y el ixcatéco

lamentablemente no corresponde con la realidad. En el caso del ixcateco, los especialistas reportan menos de una decena de hablantes lo que la convierte en la lengua en mayor riesgo de desaparición del estado.

La diversidad lingüística amenazada

La muerte de las lenguas es un fenómeno que ha existido a lo largo de la historia de la humanidad, sin embargo, en la actualidad, la velocidad de la muerte de las lenguas es alarmante. Según el Catálogo de Lenguas Amenazadas de la Universidad de Hawaii, aproximadamente cada tres meses se extingue una lengua y según predicciones de la UNESCO, de seguir las tendencias actuales, en los próximos cien años desaparecerá más de la mitad de las lenguas del mundo.

La diversidad de las lenguas de Oaxaca no escapa a esta realidad. Aunque los municipios no forman siempre unidades lingüísticas homogéneas dado que dentro de cada uno se pueden hablar lenguas distintas, un acercamiento a las lenguas con mayor número de hablantes por municipio nos puede dar una idea de la acelerada pérdida lingüística en el estado, como lo muestra el mapa a continuación:



Elaboró: Julio César Gallardo/COLMIX

Lengua	Distrito
Mixteco	Huajuapán, Silacayoapan, Teposcolula, Nochixtlán, Etla, Zaachila, Juxtlahuaca, Tlaxiaco, Putla, Jamiltepec
Zapoteco	Ixtlán, Villa Alta, Centro, Tlacolula, Ocotlán, Zimatlán, Sola de Vega, Ejutla, Miahuatlán, Pochutla, Yautepec, Tehuantepec, Juchitán.
Mazateco	Teotitlán, Tuxtepec
Chatino	Juquila
Mixe	Mixe
Chinanteco	Choápam
Cuicateco	Cuicatlán
Chocholteco	Coixtlahuaca

Causas del desplazamiento lingüístico

La principal causa de la pérdida de las lenguas es la discriminación y la existencia de estados nacionales que, aunque son multilingües, han aplicado políticas para fortalecer el uso de una sola lengua. Como se puede observar en varios casos en el mundo, los gobiernos han implementado diferentes políticas lingüísticas enfocadas a utilizar una sola lengua como lengua nacional y tratar de borrar la diversidad lingüística interna. Esto ha tenido como consecuencia la discriminación sistemática de lenguas que no son elegidas por los estados nacionales y la violación de los derechos lingüísticos de sus hablantes en distintos campos: administración pública, sistema educativo, sistema de salud e impartición de justicia, entre otros.

Las lenguas son sus hablantes y cualquier atentado u omisión contra el derecho fundamental de hablar una lengua impacta a corto o largo plazo en la existencia de ese sistema lingüístico. Es así que la preservación de la diversidad lingüística del mundo está estrechamente relacionada con la defensa de los derechos humanos. La preservación de las lenguas tiene sentido como una consecuencia de que los derechos de sus hablantes están siendo respetados.

Hace casi 200 años, cuando se estableció este país como un Estado independiente, más de la mitad de la población hablaba alguna de las distintas lenguas indígenas existentes antes de la llegada de los españoles. Aproximadamente el 65% de los habitantes de lo que, a partir de la Independencia, se convertiría en un país llamado México, hablaba una lengua indígena; tras 300 años del colonialismo ejercido por la Corona española, éste era el saldo lingüístico. En cambio, casi 200 años después, sólo el 6.5% de la población mexicana habla alguna lengua indígena: entre el porcentaje (65%) que existía después de los 300 años que duró la Colonia y el 6.5% que trajeron consigo estos 200 años de México independiente media una historia que se necesita contar, analizar y poner en perspectiva.

La disminución de los hablantes de lenguas indígenas es consecuencia, sobre todo, de una de las políticas lingüísticas más exitosas del país: la castellanización. Esta tarea, emprendida con mayor ahínco en las primeras décadas del siglo XX, implicaba una serie de acciones directas contra el uso de las lenguas indígenas. Desde las escuelas, como centros de difusión, se orquestaron campañas de desprestigio y discriminación, se aplicaron castigos físicos y psicológicos a los hablantes de lenguas distintas al español y se dieron instrucciones precisas a los profesores rurales para extinguir lenguas a las que se culpaba del atraso y la pobreza de sus hablantes. La galería de los castigos infligidos por hablar lenguas indígenas es indignante y, contra toda expectativa, aún hoy en día siguen vigentes en muchos espacios.

A inicios del siglo XXI, en 2003, se promulgó la Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas de México. En su artículo cuarto se reconoce que todas las lenguas indígenas del país tienen exactamente el mismo estatus legal que el español: son consideradas lenguas nacionales. Este reconocimiento legal es, sin lugar a dudas, muy importante, tomando en cuenta que en México no existe un reconocimiento legal del español como lengua oficial, ya que ninguna lengua es oficial, pero todas son lenguas nacionales.

Sin embargo, para hacer cumplir esta ley es necesario emprender una serie de acciones que hagan efectivos los derechos lingüísticos de los pueblos indígenas. El sistema escolar puede ser de nuevo el eje de un cambio en la vitalidad de las lenguas del país y del estado de Oaxaca haciendo efectiva una educación en la lengua materna de la población infantil indígena y proyectando espacios y proyectos para la enseñanza de lenguas indígenas como segundas lenguas. Es posible que, desde la escuela como epicentro, las comunidades que están perdiendo sus lenguas puedan recuperarlas y cesar a la par la historia de racismo y discriminación que amenaza a los hablantes de las lenguas indígenas de Oaxaca.



Los procesos identitarios, étnicos, lingüísticos y culturales

Centro de Estudios Ayuuk –
Universidad Indígena Intercultural Ayuuk¹

El siguiente texto también fue retomado del libro, ya citado, *Hacia dónde vamos. Un diagnóstico de la región mixe. En “Los procesos identitarios, étnicos, lingüísticos y culturales” se incluye información sobre símbolos identitarios, lengua, alfabetización y manifestaciones artísticas.*

¹ Centro de Estudios Ayuuk, *Hacia dónde vamos. Un diagnóstico de la región mixe*, Oaxaca, Universidad Indígena Intercultural Ayuuk, 2006:51-66.

Introducción

Cada colectivo humano cuenta con un conjunto de símbolos específicos que va forjando a través de un largo y complejo proceso histórico y en torno a los cuales va construyendo una identidad que lo distingue y lo hace diferente de otros colectivos como comunidades y pueblos. Ahora, cada pueblo tiene una cosmovisión propia, una manera muy particular de ver, concebir e interpretar el mundo: en otros términos, cuenta con una cultura, misma que está compuesta, a su vez, por diversos elementos o componentes, uno de los cuales es la lengua, que cobra singular importancia por ser el medio a través del cual se expresa la cultura.

Desde esta perspectiva se habla de una identidad étnica, lingüística y cultural, es decir, la identidad de un colectivo de personas con un pueblo, una lengua y una cultura determinadas. Enseguida, describimos algunos de los símbolos más importantes que han dado identidad al pueblo *ayuuk*, así como también algunas de las acciones que se han emprendido y que han tenido como propósito central favorecer el desarrollo y el fortalecimiento de la lengua y la cultura de este pueblo.

Símbolos identitarios

Se consideran como principales símbolos de identidad de los *ayuuk* a los siguientes: el cerro sagrado Cempoaltepell o *I'px Yuukm*, la pareja fundadora *Kontoy-Tajëëw*, y recientemente el Himno *Ayuuk* y la Bandera *Ayuuk* o *Ayuuk käjpn awënax*.

Su uso, apropiación y difusión en la región

De acuerdo con la información obtenida en la aplicación del cuestionario en el marco de la vigésima Semana de Vida y Lengua Mixes realizada en la comunidad de Guichicovi, elaborado exclusivamente para la licitación de los

datos sobre las necesidades de formación prioritarias en el pueblo *ayuuk*, se puede determinar lo siguiente:

La gran mayoría de los habitantes de las zonas alta y media de la región *ayuuk* conoce *I'px Yuukm* y la reconoce como el centro ceremonial más grande e importante del pueblo mixe, reproduciendo en él la espiritualidad propia de la cultura. La gran mayoría de los habitantes de las comunidades de la zona baja manifiesta no saber de este centro ceremonial sagrado, por lo que no han hecho práctica alguna de la espiritualidad *ayuuk* en él o pensada y dirigida hacia él.

El símbolo *Kontoy-Tajëëw*, es más conocido en las comunidades de las zonas alta y media, en tanto que los de las comunidades de la zona baja solo hacen referencia a *Kontoy* pero nunca citan a *Tajëëw*; además, de *Kontoy* solo dicen que “fue un Rey, que nació de un huevo y que luchó en contra de los aztecas, mixtecos y españoles, para defender a los mixes de ellos”, sin conocer más acerca de este personaje quien es un Dios, ignorando, asimismo, la existencia de otros dioses que se ubican tanto en la jerarquía superior como en la jerarquía inferior a *Kontoy* y *Tajëëw*.

Respecto a *I'px Yuukm*, *Kontoy* y *Tajëëw*, los mixes de la zona alta y media los conocen por naturaleza, es decir, estos símbolos no requieren difundirse entre sus habitantes pues existen en su cotidianeidad y son parte unos de los otros. En las comunidades de la zona baja, como ya quedó dicho más arriba, los conocen poco por lo que se considera que es en esta zona de la región en donde se requiere una campaña de difusión de los mismos para que la gente de estos lugares se los apropie y se identifique con ellos.²

Acerca del himno y la bandera mixes, estos símbolos han sido muy poco difundidos en las comunidades de la región por lo que muy poca gente los conoce. De hecho, Servicios del Pueblo Mixe A. C. es la única organización que se ha encargado de promoverlos a través de los seminarios denominados “Semana de vida y lengua mixes” (Sevilem) que son espacios de análisis y reflexión de diversos elementos de la cultura *ayuuk*, donde también se hacen críticas y propuestas alternativas de desarrollo del pueblo mixe. Sin embargo, no es sino hasta fines de la década de los noventa cuando se empieza a mostrar y a reflexionar sobre estos símbolos identitarios en las comunidades sede de las Sevilems. Una comunidad que ha implementado su uso es Tlahuitoltepec y dentro de las instituciones educativas, el Centro de Capacitación Musical y

² No está de más aclarar que las comunidades de las zonas alta y media son las que están más próximas a *I'px Yuukm*, en tanto que las comunidades de la zona baja, sobre todo Guichicovi y Mazatlán, son las que se encuentran más alejadas de este centro ceremonial.



Desarrollo de la Cultura Mixe (CECAM), ubicado en Tlahuitoltepec, en la zona alta, el Bachillerato Integral Comunitario (BIC) de Alotepec, en la zona media, el BIC de Jaltepec de Candayoc, en la zona baja, y la Escuela Normal Bilingüe e Intercultural de Oaxaca (ENBIO), en la región zapoteca del valle de Oaxaca.

Su reconocimiento desde el exterior

Desde el exterior, tanto el *I'px Yuukm* como *Kontoy-Tajëëw* y la bandera e himno mixes se les conoce muy poco. A *I'px Yuukm* se le conoce como mero accidente geográfico, a *Kontoy-Tajëëw* como héroes míticos de cuya existencia y hechos se duda y a la bandera e himno se les considera meros recursos para el quehacer político cuya tendencia es llevar al pueblo *ayuuk* a separarse del estado-nación.

Lengua ayuuk

El *ayuuk* (o mixe) es la lengua o idioma de los miembros que componemos el pueblo o la nación *ayuuk*.

La lengua *ayuuk* o mixe pertenece a la familia lingüística mixe-zoque, misma que, además de ésta, alberga en su seno a las lenguas zoque y popoluca. De acuerdo con Foster,³ la familia lingüística mixe-zoque se divide en dos grandes ramas: una mixe y otra zoque, y que el nombre comúnmente conocido como popoluca no es sino un nombre con el cual se esignan a cuatro lenguas mutuamente ininteligibles habladas al sur del estado de Veracruz, de las cuales, dos (el popoluca de Oluta y el de Sayula) pertenecen a la rama mixe, mientras que las otras dos (el popoluca de la Sierra y el de Texistepec) a la rama zoque.

Variantes dialectales

Se han determinado cinco variantes de la lengua mixe:

- 
- I. Mixe de Totontepec (Totontepec, Móctum, Santa María Huitepec, Santa María Ocotepc, Amatepec, Metepec, Tiltepec).
 - II. Mixe de Mixistlán (Mixistlán, Yacochi, Chichicaxtepec).
 - III. Mixe alto del sur, medio y bajo del norte (Tlahuitoltepec, Tamazulápam,

³ Foster, George, "The geographical, linguistic, and cultural position of the Popoluca of Veracruz", en: *American Anthropologist*, 1943.

Ayutla, Tepantlali, Tepuxtepec, Zacatepec, Cacalotepec, Ocotepec, Atitlán, Alotepec, Quetzaltepec [todos estos municipios con todas sus agencias] y Juquila y Cotzocón con sus agencias de habla mixe).

IV. Mixe medio - bajo del sureste (Camotlán, Ixcuintepec, Coatlán, San José El Paraíso).

V. Mixe bajo.

Del este (Guichicovi, Mogoñé, El Chocolate, Ocotal, Zacatal, Pachiñé, Encinal, Colorado, Huiccisil, San Juan Viejo, Piedra Blanca, Boca del Monte).

Del oeste (Mazatlán, Tutla, Tierra Negra, Monte Águila, Acatlán, Malacatepec).

Alfabetización

Los primeros escritos en lengua *ayuuk* se remontan a los años 1700 y 1800, con la llegada de los frailes dominicos y su tarea de evangelización, ante los fracasos de diversos intentos de los soldados españoles para someter a la raza *ayuuk* bajo el sojuzgamiento de la corona española, a través de la espada. Dos de las obras que destacan de esta época son: “Confesionario en lengua mixe” y “Arte de la lengua mixe”, ambas escritas por Fray Agustín de Quintana.

Posteriormente, vendrían las acciones implementadas por el estado mexicano a través de sus instancias encargadas del proceso educativo, en este caso, el medio indígena. Entre estas instituciones se puede mencionar a la Dirección de Asuntos Indígenas (DAI), la Secretaría de Educación Pública (SEP), la Dirección General de Educación Indígena (DGEI), el Instituto Nacional para la Educación de los Adultos (INEA), el Consejo Nacional para el Fomento Educativo (CONAFE), la Dirección General de Culturas Populares (DGCP) y el Instituto Nacional Indigenista (INI).

Este periodo se caracterizó inicialmente por la prohibición de las lenguas indígenas en las aulas pues eran los tiempos de las políticas de asimilación e integración de lo diferente a la sociedad nacional, una política lingüicida y etnocida pretendidamente homogeneizadora, que buscaba la conformación de una sola nación donde se debía hablar una sola lengua y practicar una sola cultura: las “nacionales”.

Ante el fracaso de estas políticas gubernamentales, se pensó entonces en retomar las lenguas indígenas, las lenguas maternas de los escolares, en los primeros años de escolaridad pero tan sólo en cuanto se aseguraba un dominio



incipiente de la lengua castellana por parte de los educandos para después desecharla y continuar su educación únicamente en castellano, es decir, el uso que se le daba a la lengua indígena en esta práctica era el de lengua puente pues solamente se le usaba para transitar de una lengua a otra. Eran los tiempos de la castellanización cuya meta era fomentar el uso y la enseñanza del castellano a costa de sacrificar a las lenguas indígenas.

Con el periodo cardenista llegó a México el Instituto Lingüístico de Verano (ILV), instituto protestante de procedencia norteamericana que introdujo a las comunidades indígenas a especialistas en el estudio de las lenguas con el propósito de hacer estudios lingüísticos de carácter científico y producir materiales didácticos para apoyar el proceso educativo a través de las lenguas maternas de los escolares de las poblaciones indígenas.

Con su formación de lingüistas y los trabajos de investigación de alguna de las lenguas indígenas de México pero, sobre todo, por su larga estancia en las comunidades indígenas, estos norteamericanos aprendieron las lenguas de los lugares donde vivieron, lo cual no sólo les permitió producir una gran cantidad de materiales con estudios de gramática mixe y la elaboración de cartillas de alfabetización, recopilación de la tradición oral y vocabularios sino, incluso, traducir la Biblia en su versión judeocristiana para predicar la religión protestante con lo cual influyeron fuertemente en el aspecto ideológico provocando serias fracturas en la unidad comunitaria y la práctica de la comunalidad, atentando así contra el sistema de vida comunal de nuestras comunidades y pueblos indígenas, siendo expulsados oficialmente del país a principios de los ochenta.

El ILV tuvo como propósito central hacer proselitismo religioso y ganar adeptos en las comunidades indígenas imponiendo una práctica de vida individualista rompiendo con ello las normas comunitarias, lo cual ha acarreado problemas de armonía comunitaria hasta hoy día.



Posterior a esta etapa vendría un intento un poco más serio de tomar en cuenta las lenguas y las culturas indígenas en el proceso educativo. Es la década de los ochenta, son los tiempos de la educación bilingüe, bicultural posteriormente y después intercultural. El centro de la atención de este modelo educativo es el reconocimiento y el respeto de la diversidad étnica, lingüística y cultural, con lo cual se pretende responder al contexto social, lingüístico y cultural de los educandos, procurando establecer con ello una relación respetuosa y digna en términos de igualdad entre miembros de lenguas y culturas distintas y el resto de la sociedad nacional.

En este periodo se pretende llevar las lenguas indígenas a las aulas escolares e impulsar un proceso de alfabetización en estas lenguas. En los trabajos de planeación educativa se considera entonces el uso y la enseñanza tanto de la lengua materna como de una segunda lengua de los escolares. Además, se considera iniciar la instrucción escolar partiendo de la lengua materna (que en ese entonces era de manera casi generalizada en las lenguas indígenas) e ir incorporando de manera gradual la segunda lengua.

También se planteó considerar los elementos de la cultura de origen de los escolares, nombrados contenidos étnicos, en el mapa curricular, los cuales había que convertir en contenidos escolares, buscando su articulación y su vinculación con los contenidos nacionales y universales.

A dos décadas de implementación de esta nueva política educativa, no se han visto resultados satisfactorios pues se sigue reproduciendo en gran parte la modalidad educativa monolingüe en lengua castellana y las culturas originarias siguen brillando por su ausencia en las aulas escolares; en síntesis, no hay una planeación educativa seria que se proponga dar un trato adecuado a las lenguas y culturas originarias en el proceso de enseñanza-aprendizaje de los escolares, ni en el nivel básico ni en los demás niveles de escolaridad.

Ante la ausencia de resultados satisfactorios en el proceso educativo de nuestros escolares, a principios de la década de los ochenta, los intelectuales y las organizaciones *ayuuk* se dan a la tarea de hacer observaciones críticas al sistema educativo nacional y a formular propuestas de educación alternativas con las que se busca mejorar la calidad de la educación, procurando hacer de la educación misma una herramienta para la formación comunal, complementaria e integral, partiendo de la propia lengua y cultura, buscando con ello el desarrollo y fortalecimiento al mismo tiempo que se pretende afianzar la identidad étnica, lingüística y cultural de los educandos en todos los niveles escolares (educación inicial, básica, media superior y superior). Para ello, se inició haciendo una revisión exhaustiva y crítica de las más de veinte diferentes propuestas de alfabeto de la lengua *ayuuk* que hasta entonces existían, concluyendo en una sola con sustento técnico-científico basado en la ciencia lingüística.

Posteriormente, se crearon varios espacios de análisis y reflexión acerca de las condiciones y las situaciones que atravesaban la lengua y la cultura *ayuuk* y sus portadores, entre los cuales podemos contar fundamentalmente cursos, talleres, seminarios y diplomados.



Durante más de una década se siguieron generando discusiones en torno a la conformación del alfabeto, luego vendrían los trabajos descriptivos a nivel de la morfología y la sintaxis, y en los últimos seis años se ha trabajado más en torno al diseño e implementación de métodos, metodologías, técnicas, estrategias y elaboración de materiales didácticos para apoyar el uso y la enseñanza de la lengua y la cultura *ayuuk* en el proceso educativo en varias de las escuelas primarias bilingües e interculturales, en algunas escuelas secundarias y en los bachilleratos integrales comunitarios que funcionan en el pueblo *ayuuk*, así como también en la Escuela Normal Bilingüe e Intercultural de Oaxaca.

Actualmente, se sigue trabajando por el desarrollo y fortalecimiento de la lengua y la cultura *ayuuk*, buscando, con ello, su preservación; sin embargo, debemos admitir que aún falta mucho por hacer. Cierto es que, a poco más de dos décadas que los mismos hablantes iniciamos este proceso, muchos niños, jóvenes y maestros han aprendido a leer y escribir en su propia lengua y han reflexionado suficientemente acerca de su propia cultura, pero también es cierto que aún seguimos lejos de alcanzar la calidad educativa deseada, por lo que tenemos que hacer nuevos planteamientos y reorientar nuestras prácticas para seguir trabajando en este sentido.

Una de las grandes esperanzas para ver realizados nuestros propósitos es favorecida por el hecho de que actualmente varios de los niños y jóvenes que participaron de estos procesos culturales y lingüísticos se están formando profesionalmente en diversas universidades del país y se espera que pronto retornarán para seguir alimentando este proceso.

Acciones de desarrollo y fortalecimiento

Las acciones que se han implementado para el desarrollo y fortalecimiento de la lengua y la cultura *ayuuk* han sido fundamentalmente la organización de talleres, seminarios, foros y la impartición de cursos y diplomados a lo largo de dos décadas durante las cuales se han generado discusiones y se han logrado acuerdos con base en los cuales se han formulado diversas propuestas, y las instituciones que de alguna manera han intervenido en ella son las siguientes:

De las organizaciones indígenas, podemos mencionar como las más importantes a Servicios del Pueblo Mixe; el Centro de Investigación *Ayuuk Jukyajtën Jinma'any* (ambas con cobertura regional); el Centro Cultural Mixe, de San Juan Guichicovi (en la mixe baja), y el Instituto Comunitario “Konk Oy”, de Totontepec (en la mixe alta). De las instancias religiosas, a los sacerdotes salesianos de la Prelatura Mixopolitana con sede en Ayutla, Mixe.

De las instituciones gubernamentales, la SEP a través de la Dirección General de Educación Indígena (DGEI), a nivel federal, y el IEEPO por medio de la Dirección de Educación Indígena (DEI), a nivel estatal, en los niveles de preescolar y primaria; la DEI del IEEPO en el nivel de secundarias en su modalidad bilingüe; el Colegio Superior para la Educación Integral e Intercultural de Oaxaca (CSEII0) con el apoyo del IEEPO y la SEP a través de su Coordinación General de Educación Intercultural Bilingüe (CGEIB) en el nivel medio superior, en su modalidad integral comunitaria; y el IEEPO y la SEP en el nivel de licenciatura a través de la Universidad Pedagógica Nacional (UPN) y la Escuela Normal Bilingüe e Intercultural de Oaxaca, que forman a Licenciados en Educación Indígena, la primera, y a Licenciados en Educación Primaria Bilingüe e Intercultural, la última.



Manifestaciones artísticas *ayuuk*

La alfarería

En la producción de ollas de barro como utensilios domésticos, vasijas de cocina u ornato, son tres las comunidades que sobresalen, ubicadas en la zona alta: Santa María Mixistlán, Santa María Tlahuitoltepec y Espíritu Santo Tamazulápam.

Existe gran potencial en este tipo de recursos por el tipo de suelo que en lengua mixe se denomina *na'ak nääjx* (tierra de arcilla). El uso de la misma resulta más difícil debido a los cambios en la concepción de la tenencia de la tierra comunal a privada, obstaculizando el acceso a la materia prima; por ejemplo, para un alfarero obtener arcilla se ha vuelto costoso. Estos productos se comercializan entre la población mixe o zapoteca por ejemplo los artesanos del municipio de Mixistlán quienes venden sus ollas en las comunidades de Yalalag, San Pedro Cajones, San Mateo entre otras.

El impacto de los productos industriales en los hogares ha sido tal que está desplazando los productos tradicionales. En la década de los setenta, era innegable el uso generalizado del peltre, aluminio, ollas metálicas o las vasijas de plásticos que han desplazado vertiginosamente las manufacturas de barro. En las zonas media y baja mixe, con variados microclimas, el uso de las plantas endógenas, como el jicapextle, del cual se obtienen utensilios de cocina, ya no es común.

Vestido

Cuentan los ancianos que sus abuelos y padres manufacturaban sus vestidos de algodón, práctica que se ha perdido en la actualidad por la suma

de factores ideológicos, carencia y encarecimiento de los recursos con que se elaboraban.

“Ahora los vestidos son de plástico”, como dice Don Amando de Mixistlán⁴, refiriéndose a las ropas de fábrica que se adquieren en las tiendas “al gusto”. El vestido representa un rasgo de identidad comunitaria, siendo las mujeres las portadoras principales del mismo. La indumentaria local varía en estilo y color, así podemos identificar el municipio del cual son originarias, por ejemplo: en Cotzocón, se producen en telar de cintura vestidos tradicionales cuyos motivos (personas, animales y grecas) forman parte de la cotidianeidad de la cultura ayuuk; en Tamazulápam, prevalece la tradición en la hechura de los vestidos azulados y rebozos con franjas de colores; los gabanes de Tlahuitoltepec y el vestido de las mujeres con imágenes relativas a la naturaleza. Si bien, el uso de la indumentaria tradicional en Yacochi, Mixistlán, Chichicaxtepec, prevalece en la historia oral resaltando la importancia que tuvo y lo lamentable que es verla desplazada, queda al margen de la cotidianeidad aun cuando ocasionalmente se usa como vestuario en los actos escolares, eventos gubernamentales y privados fuera de la región. La vestimenta tradicional adquiere un sentido “folklórico” al exterior de la región, donde se considera un producto más a comercializar en las tiendas de artesanía e instituciones culturales o en páginas *web*.

En el caso de Santa María Mixistlán, hasta hace veinte años atrás aproximadamente, era típico que las mujeres vistieran sus atuendos tradicionales, color azulado, pero a la fecha esta práctica es marginal, ocasional y de elevado costo, por el tipo de tela, accesorios y mano de obra.

En la comunidad de Alotepec, las familias poco a poco están en proceso de revaloración integrando en los bordados de sus blusas motivos florales y líneas en zig-zag de color rojo o negro.

En Tlahuitoltepec, además de los vestidos que consisten en una falda ondeada con franjas de cintas en combinaciones diferentes, amarillas, rojas, negras, azules; hay elaboración de jorongos (gabanes) de lana de borrego que se producen con el instrumento “telar de cintura”, aunque actualmente también se elaboran a base de hilo industrial.

Tamazulápam se caracteriza además por los vestidos de las mujeres, que consisten en una falda ancha de color azul oscura, blusa blanca con franjas y al igual con el telar de cintura producen un rebozo con franjas azules y rojas, su

⁴ Trabajo de campo, diagnóstico comunitario del CEA, febrero 2006

uso es muy común entre las mujeres adultas y familias jóvenes como se observa en las fiestas comunitarias.

Los vestidos locales corren el riesgo de ser desplazados debido a la influencia del estilo de vestir imperante en el mercado. En este sentido, no es común que las jovencitas vistan de esta manera, excepto en la escuela primaria “XAAM” de la Parroquia Salesiana, ubicada en la cabecera municipal de Tlahuitoltepec, donde usan como uniforme para actividades cívicas las faldas y blusas tradicionales entre las niñas y maestras, camisa y pantalón de manta entre los niños y maestros, ambos con huaraches. Durante algún tiempo, las autoridades de Tlahuitoltepec implementaron el uso de las faldas y blusas locales en los eventos cívicos que se celebran el 15 de septiembre para las niñas que representan “La América”.

El uso de los vestidos en las mujeres mixes, juega una función estética y forma parte de los rituales en las fiestas comunitarias. En las calendas, esto es, en la inauguración de las fiestas al momento de dar la bienvenida a las bandas de música, vemos cómo las mujeres lucen sus vestidos, en los actos religiosos como las misas dominicales así como en los actos cívicos en que se realizan los cambios de autoridades municipales y agrarias.

Música

Tanto en el pasado como en la actualidad, uno de los elementos que sobresalen en las actividades culturales comunitarias, es la organización de alguna festividad. A pesar de que no se sabe cómo fue la música antigua de los *ayuuuk*, ni el tipo de instrumentos que se usaban, salvo las flautas de carrizo y el tambor que tocan algunos viejitos en los novenarios antes de cada fiesta patronal, es común escuchar en las festividades, a bandas filarmónicas integradas por aproximadamente 20 o 40 personas que utilizan instrumentos musicales de metal. Las mujeres, gradualmente se han ido integrado en este tipo de agrupaciones con el reconocimiento pleno de la comunidad como servidoras comunitarias en el ámbito artístico. Las bandas tienen su propia institución, se conoce popularmente como “escoleta”, administrada por un “Comité de la banda”, en donde los jóvenes se inician en solfeo e interpretación musical bajo la dirección de un maestro con experiencia y prestigio de la generación de músicos que antecede a la nueva generación; por lo regular éstos son remunerados simbólicamente, lo cual ha sido uno de los motivos de queja y deserción.

Ante la dinámica migratoria, muchos músicos han optado por emplearse en diversas regiones del estado o incluso fuera de él, donde continúan con lo que



saben hacer integrándose en “bandas filarmónicas del Estado”. Algunos han organizado bandas independientes dirigidas por mixes; sobresalen las bandas de Totontepec ubicadas actualmente en México, Guerrero y Oaxaca.

Aunque también es cierto que en algunas comunidades más tarda una banda en integrarse que en desaparecer. Alternó a las bandas municipales o comunitarias surgen reagrupaciones en bandas “particulares” al estilo sonoreño o duranguense con fines lucrativos y con la intención de proyectarse fuera de la comunidad o región.

No cabe duda que las escoletas preservan el carácter formativo musical en los jóvenes por lo que en algunas comunidades se combina con los servicios comunitarios, así podemos ver cómo niños de 10 años en adelante están en su papel de músicos, lo cual es un orgullo familiar que se ve reforzado cuando las bandas salen a otras comunidades y adquieren un prestigio comunitario.

Es necesario invertir en la capacitación o profesionalización de los músicos, directores, maestros, en la reparación o adquisición de nuevos instrumentos; y en la adquisición o arreglo de partituras, así como formular una estrategia de vinculación intercomunitaria o ciudad-comunidad desde una perspectiva cultural para poder impulsar a las bandas comunitarias. Desde una perspectiva comunitaria, lo que hay que reconocer son los cambios desiguales y la presencia e impacto de las modas modernas urbanas que han influenciado en los gustos, conceptos y actitud hacia las formas organizativas, de producción musical, de tal forma que las comunidades tienen que buscar cómo responder a las necesidades individuales de los jóvenes estimulándolos en su formación académica o intercambio cultural para continuar con el servicio comunitario.

Por mencionar algunas de las bandas existentes: Alma mixe (Ayutla); La Banda Nazareno (Alotepec), Yerba Santa (Tlahui); Penka Dorada, Orgullo de la Sierra, Cempoal (radicados en la Cd. de Oaxaca); y la Banda Charcos cuyos integrantes fueron estudiantes del CECAM que se reagruparon como banda privada obteniendo aceptación y éxito en el ámbito local presentes en las fiestas familiares en eventos como bodas, cumpleaños y serenatas, logrando salir paulatinamente fuera de la región mixe. Actualmente residen en la ciudad de Tehuacán, Puebla, dedicados a esta actividad.

Tendrá escasos 10 años que en la capital oaxaqueña se han fortalecido los centros de enseñanza musical dirigidos a niños y jóvenes, mientras que desde fines de los 70, se establece por primera vez un Centro de Capacitación

Musical Mixe (CECAM) ahora conocido como Centro de Capacitación Musical y Desarrollo de la Cultura Mixe, cuyo fin es la capacitación de jóvenes en la música y el fortalecimiento de las bandas filarmónicas. Otro ejemplo de éxito es el primer CD de la banda filarmónica de la iglesia de la orden Salesiana, misma que tiene un centro de enseñanza en la comunidad de Matagallinas del Municipio de Ayutla.

Las otras bandas *ayuuk*

Otra forma de ejercer la actividad musical, tal vez no con el éxito deseado, es mediante agrupaciones versátiles cuyo estilo musical es tropical o norteño. Algunas de ellas son: “Éxodo 21” de la comunidad de Ayutla muy sonado a finales de los 80 y principios de los 90, “Reflejo Tropical”, “Los Hernández”, “Los Hermanos del Amor”, de Tlahuitoltepec en los ochentas y noventas; “Che y sus teclados”, “La rebelión” (Tlahui), “Los kiwas” (Tama), “El laberinto” (Juquila) que poco a poco ganan audiencia en la actualidad.

Los sones tradicionales, que pensarían los abuelitos se estaban olvidando, están cobrando auge reintegrando los tambores. Sobresalen en este tipo de agrupaciones, músicos de la comunidad de Santa María Yacochi “Conjunto Típico de Yacochi”, “*koopëjëë'tpë*”(de) Tlahuitoltepec, integrado por maestros de educación primaria, aunque varios de sus miembros han migrado a Estados Unidos. En el municipio de Tamazulápam hay un conjunto típico ubicado en la comunidad de “Cuatro Palos” que incluye en su repertorio cantos en lengua *ayuuk*.

Hay pocos compositores de cantos mixes, ya sean solistas o grupos acompañados por algún instrumento musical como el órgano eléctrico, guitarra o acordeón.

Gastronomía

La diversidad de la comida es producto de las particularidades de cada comunidad *ayuuk*. La base gastronómica es el maíz, ya sea comprado en las tiendas DICONSA u otras, o son cosechas de los trabajadores del campo. Elaborada por mujeres jóvenes y adultas; platillos como tamales en hojas de maíz, de plátano, malotes y totomoxtles (bracteas de la milpa), tortillas circulares, media luna; suaves o tostadas; para consumo familiar o para las

⁵ Bebida derivada del pulque junto con un poco de agua, que se pone a fermentar durante dos o tres días antes del principal día festivo, tradicional en algunas comunidades de la zona alta *ayuuk*.



festividades, engloban un concepto de convivencia de mano vuelta. La comida y el maíz es lo que comuna a las familias, se bebe un poco de pozol, tepache⁵ y mezcal o la cerveza que actualmente se consume como producto preferencial y ha alterado el ritual tradicional. Se cree que las fiestas son motivo de desastre social y fomento del alcoholismo, opuesta a esta opinión lo que está sucediendo es que hay un impacto constante de los productos nocivos a la salud como las bebidas embriagantes, además de que no existe un control interno en su demanda y consumo, a pesar de que algunas comunidades en algunos años han implementado estrategias o reglamentos internos a través de la sindicatura.

Podemos concluir que las bebidas más consumidas están fuera de contexto simbólico, contrario a las bebidas locales que están en función de las fiestas y por lo tanto juegan un papel simbólico, justamente, a medida que se han incrementado los productos externos, se ha caído en el consumismo que no ve formas o cantidades, alterando al mismo tiempo los códigos de convivencia.

De tal forma que el alimento y la bebida están en constante riesgo de alterarse porque cada vez los productos externos se adoptan y no necesariamente se están adaptando a los modos y formas de consumo, tal vez sea un saldo negativo desde la perspectiva de la tradición *ayuuk*, sin embargo, el incremento de los mismos refleja que la familia tiene múltiples opciones para consumir.

Comunidades que se ubican en las zonas media y baja, acostumbran entre sus actividades la cacería de animales silvestres por lo que es común ver entre sus platillos guisados o tamales de venado, de armadillo, entre otros, a diferencia de las comunidades de la zona alta que han explotado irracionalmente sus bosques, perdiendo de esta forma gran parte de su fauna y por ende actividades como la cacería.

Danza

El movimiento dancístico está significativamente influenciado por la ideología colonial manifestada en este tipo de representaciones artísticas, donde la trama, el vestido, los accesorios, el uso del espejo, etc., son notablemente rastros de la cultura dominante.

Tanto en las bandas filarmónicas como en las danzas de negritos, cubanitos, coloquios, danza de la mujer, danza de los winches, del tigre, de los abuelitos, entre otras, los jóvenes y niños encuentran un espacio de desenvolvimiento o distracción que deleita a los espectadores en las plazas públicas durante las fiestas.

Jarciería

Práctica artesanal con una vigencia casi nula, no es común ver áreas de carrizo salvo en algunas comunidades de la zona alta que lo usan para la hechura de canastos o chikihuites.

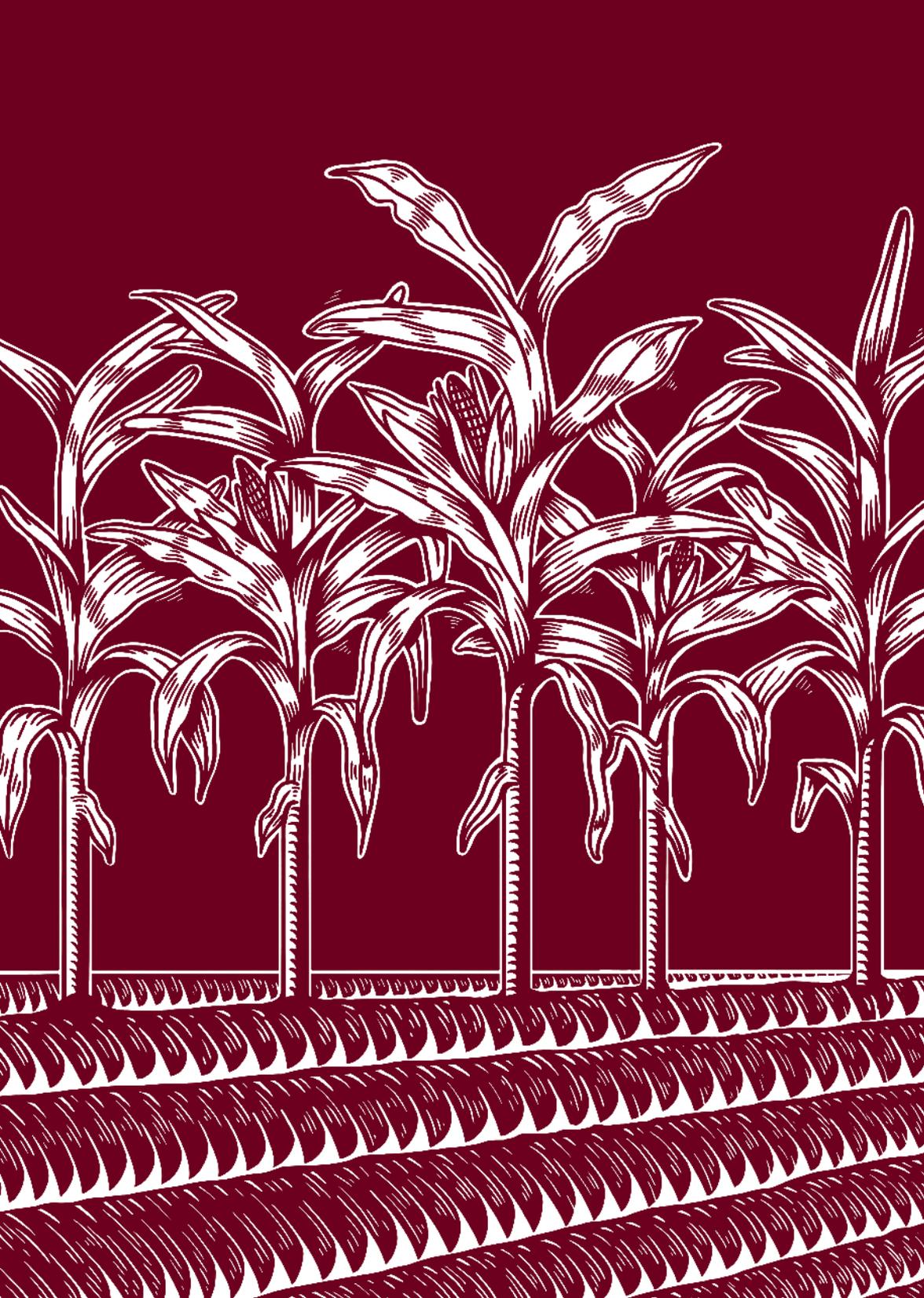
Huarachería

Esta actividad se ha adoptado de los huaracheros y comerciantes zapotecos y en concreto de los yalaltecos. Familias de las comunidades de la zona alta tienen esta práctica como Ayutla y Tlahuitoltepec, que también genera ingresos familiares, tanto en el comercio local como intercomunitario sobre todo en los tianguis. Sin embargo, requiere la corteza del árbol que es especial para el proceso de curtimiento del cuero lo que pone en riesgo las áreas verdes.

Pirotecnia

Una de las comunidades en donde algunas familias practican esta actividad es Tlahuitoltepec, dos familias productoras residen en esta comunidad y otra en el Estado de México. Estos productos circulan en las fiestas comunitarias de la región. El encarecimiento de los productos químicos, el déficit de las áreas verdes de carrizo y la cuestión de la seguridad de los trabajadores y la población, son algunos de los problemas que afectan a esta actividad





El agua, un recurso colectivo con sentido étnico

Yanga Villagómez Velázquez¹

En la mayoría de los municipios mixes, la propiedad de los recursos naturales (agua, tierra, bosques) es comunal. Villagómez señala que, como la tierra es el medio de obtención de medios para vivir, los rituales que relacionan la tierra con los elementos que integran los ecosistemas son muy importantes. Estas relaciones se insertan y forman parte de los referentes primordiales de identidad, pertenencia y adscripción de cada individuo. Asimismo, mediante las creencias y las prácticas religiosas, analiza la acción ritual que sacraliza el territorio y sobre todo el agua.

¹ Doctor en Estudios Latinoamericanos adscrito a El Colegio de Michoacán. villa@colmich.edu.mx

La producción agrícola, en la cual interviene el agua, constituye uno de los elementos que da pertenencia y sentido de identidad a los grupos de agricultores como el *Ayuuk*. El trabajo invertido en las parcelas es la base material productiva y uno de los componentes alrededor del cual gira una parte importante de la vida comunitaria. En efecto, en la mayoría de los municipios Mixes, la propiedad de la tierra es comunal, al igual que las fuentes de agua como ríos y manantiales, que caracterizan la oferta hídrica del territorio *Ayuuk*. Salvo algunas excepciones, como en San Juan Cotzocón, San Juan Mazatlán y San Juan Guichicovi, donde se ha adoptado el régimen ejidal y de pequeña propiedad.

En el funcionamiento organizativo del grupo *Ayuuk*, la tierra, los bosques, los montes, el agua y los pastizales pertenecen a la comunidad como entidad colectiva y a quienes son reconocidos y reconocen como sus miembros. En la práctica social campesina que los diferencia, como al resto de grupos étnicos del estado, es la tierra la que sigue representando un medio de obtención de recursos para vivir. Por ello la ritualización de su relación con los diferentes elementos que constituyen los ecosistemas pasa por la solicitud de buenas lluvias para la obtención de cosechas suficientes para satisfacer sus necesidades de consumo de productos agrícolas.

No es casual entonces que los rituales del grupo *Ayuuk* remitan con frecuencia a la relación de la tierra con los diferentes elementos que constituyen los ecosistemas. El ritual de petición de lluvias resulta de gran relevancia, puesto que la lluvia es indispensable para la obtención de cosechas suficientes para satisfacer las necesidades del grupo de consumo de productos agrícolas). Las ceremonias que se realizan con tal fin son parte de su cultura y de su propia forma de organización social. Es muy común encontrar una asociación entre las estaciones del año, las características climatológicas y la actividad productiva agrícola.

En esta relación son importantes las personas consideradas sabias o adivinos, que son los que conocen tanto el ciclo anual de astros como la luna y también conocen el calendario prehispánico, que se constituye a partir de la organización

de los días en treceñas cada una de ellas de veinte días. De este conocimiento ancestral y transmitido de generación en generación, se sabe qué días son los mejores para sembrar, para el intercambio comercial, para iniciar los viajes, para realizar las ofrendas y visitar los lugares sagrados. Gillow (1889), que es uno de los cronistas más importante que vivió en territorio oaxaqueño en el siglo XIX refiere que en los pueblos de la región Mixe, durante el periodo de luna creciente, se hacían misas y se llevaban flores y velas a las cruces de los caminos, cuevas, manantiales u otros adoratorios.

Los ritos realizados en las cuevas de los cerros comprenden el sacrificio de animales; para entender el sentido de dicho sacrificio habría que remitir a la concepción simbólica del grupo *Ayuuk*. Así, por ejemplo, al degollar a los gallos, se tiene que poner atención a la dirección hacia donde apunta el cuello del animal cuando muere, pues en los rumbos del universo hay fuerzas y poderes importantes. La dirección oriente marca el nacimiento de la vida, la luz, el sol, el agua, la lluvia, la abundancia y todo lo benéfico para la comunidad. La dirección del oeste marca la muerte, la oscuridad, los espíritus malos y la luna. Hacia el sur se encuentra el trueno, el calor, el poder, la fuerza. El norte es la dirección de donde proviene el viento, el frío, la desgracia, la enfermedad y la muerte (Munch, 1996: 95).

El trabajo campesino se ha mantenido desde hace siglos, a pasar de que últimamente la producción agrícola en esta región como en el país en general ha tenido que sortear los vaivenes del mercado de productos agrícolas. Las deficiencias en los programas de apoyo al sector agrícola o la desregulación del sector en la economía nacional afectan de igual manera a nivel local.

A pesar de ello, la producción agrícola, por innumerables que sean sus dificultades, está en vigor y es realizada por quien ha sido reconocido previamente como miembro del grupo *Ayuuk* y su comunidad. Es decir, el acceso a la tierra tiene lugar cuando se es miembro del grupo étnico primero, pero también tiene que ver con las formas de asumir socialmente el sistema de cargos y las responsabilidades sociales y de una localidad posteriormente, misma que determina los referentes primordiales de identidad, pertenencia y adscripción de cada individuo. La tierra entonces tiene atributos propios, según la formalidad que le es reconocida por la ley (norma consuetudinaria). Esto hace que, mientras sea comunal, no puede venderse o enajenarse a favor de personas ajenas a la comunidad.

En la región Mixe, en localidades pertenecientes a los municipios de San Juan Cotzocón y San Juan Guichicovi los productores han dado este paso de cambiar de la propiedad comunal al sistema de tenencia ejidal o privada. La explicación

es que probablemente esta tendencia se presenta porque son municipios sometidos a un contacto más frecuente con lo que se conoce como sociedad nacional y en ese sentido, se les considera como más aculturados étnicamente, en la medida en que su población ha perdido ya bastantes de los rasgos que han sido considerados como distintivos del grupo Mixe y uno de ellos como vimos anteriormente, está asociado con la propiedad comunal de la tierra. Con esto, lo que se quiere decir es que hay una estructura diferente en el mercado regional, los intereses de los actores económicos ven en la propiedad comunal ciertas limitantes para el desarrollo de actividades mercantiles más lucrativas y por lo tanto existe un interés más pronunciado en involucrar a otros sectores de la sociedad y la economía para que intervengan y dinamicen la economía local.

En la mayoría de los municipios Mixes lo que predomina es la propiedad comunal y la ejidal se da en municipios como San Juan Guichicovi, San Juan Cotzocón y San Juan Mazatlán. El proceso de colonización de estos municipios, así como la historia de dotación agraria para la creación de ejidos del cual es consecuencia explica en parte la actual estructura agraria regional. En ello personajes como Daniel Martínez y Luis Rodríguez jugaron un papel importante (Ávila, 2005).

Por otro lado, creemos que la creación de ejidos ha repercutido en una mayor segmentación de la superficie laboral del municipio y también se ha constituido en un poderoso motivo de enfrentamiento entre distintas localidades, pero no solo entre éstas, sino también entre particulares y entre éstos y las autoridades de las localidades. A esta situación debemos agregar aspectos concomitantes tanto al interior como al exterior de la zona de influencia cultural Ayuuk que consiste en que los miembros de este grupo conocen bien los pueblos y comunidades identificados como Mixes, así como los límites de cada comunidad y la geografía en la que viven. Este conocimiento remite a una dimensión subjetiva que deviene en un factor clave en la conformación y producción de los lugares identificados como referentes de la identidad, toda vez que son las acciones y la subjetividad humana la que da sentido a porciones del espacio y las convierten en el territorio que se identifica como Ayuuk.

Tal vez por eso este elemento de tipo cultural se relaciona con todos aquellos que se consideran Mixes pues pertenecer a este grupo les permite reconocer como propias la Cordillera del Zempoaltepetl, los cerros y planicies, los ríos y arroyos o las cuevas que dan sentido cultural e histórico al lugar, al espacio y al territorio y cuyo reconocimiento es de hecho, resultado de una serie de lujos, entramados, relaciones, influencias e intercambios con un profundo origen y sentido sociales.

Entendemos la cultura como el conjunto de rasgos (significativos) compartidos, reproducidos y transmitidos por un determinado grupo humano y que sirven para organizar su forma y estilo de vida. Además, estos rasgos permiten identificar a los miembros del grupo al mismo tiempo que logra diferenciarlo de otros grupos humanos: “La cultura denota un esquema histórico transmitido de significaciones representadas en símbolos, un sistema de concepciones heredadas y expresadas en formas simbólicas por medios con los cuales los hombres comunican, perpetúan y desarrollan su conocimiento y sus actitudes frente a la vida” (Cf. Geertz, 1989: 88).

La cultura también es una manera de ver al mundo, de apropiárselo no sólo para satisfacer necesidades de tipo económico, sino que remite también a una riqueza de significados donde se sintetizan las respuestas que los grupos dan a la cuestión de existir colectivamente en un ambiente natural, en un espacio y en una coyuntura histórica y económica (Bonnemaison, 1981)

La religiosidad y la sacralización del agua como práctica social colectiva

La existencia de un sistema de representación cívico-religiosa es esencial en el propósito de conservar tradiciones y costumbres. Las mayordomías que gravitan alrededor de él organizan y realizan festejos y celebraciones patronales, lo que tiene objetivos múltiples. Es esencial no sólo para conservar sino también para transformar, cambiar.

Las mayordomías tienen como fundamento un sistema de representaciones cívico-religiosas, el cual hace posible la organización y la realización de celebraciones patronales con significados variados. En efecto, a través de ellos, se pone a prueba la eficacia del sistema de cargos. Al mismo tiempo que se integra a los miembros jóvenes que más tarde serán reconocidos como ciudadanos con plenos derechos en la localidad, así también es una forma de ratificar la adhesión comunitaria de los miembros de cada centro de población, que es considerado como el nivel primero de adhesión en cada grupo étnico. Este es un rasgo que unifica el análisis de las manifestaciones culturales y explica parcialmente los intentos que cada municipio realiza por mantener vigente cada aspecto relacionado con su cultura y tradición propias.

Un componente que mantiene unidos a los miembros de cada comunidad es la realización de estos festejos patronales y es en ellos donde se percibe que los Mixes se involucran para compartir acciones, rituales y costumbres que permiten una manifestación colectiva del sentimiento étnico entendido como

el compartir un origen común. Es entonces a través de estas prácticas sociales como se refuerza la cultura y en un contexto más cotidiano ciertas costumbres marcan la particularidad con la que se entienden ciertos acontecimientos. Un informante dice: “Cuando se cambia a la autoridad se va al cerro sagrado, cuando se celebra algún cumpleaños se va también al cerro sagrado, la curación del susto se hace en el cerro sagrado, cuando se construye una casa o se siembra maíz se acostumbra matar pollos en el mismo lugar.”

Los sucesos considerados como más significativos de la vida social dan la pauta para realizar acciones rituales en los cerros, los manantiales, los ríos, el monte. La acción ritual, se construye y a la vez delimita el espacio físico de la naturaleza, con el uso del cuerpo se marcan referentes espaciales que en conjunto conforman una geografía-ceremonial. La acción ritual y el uso del cuerpo constituyen a la vez modos de relacionarse con las entidades sobrenaturales que se piensa habitan en dichos espacios. De este modo la acción corporal constitutiva de los rituales proporciona a los miembros del grupo *Ayuuk* la idea de pertenecer a un territorio común cuyas referencias limítrofes están marcadas por puntos geográficos-ceremoniales particulares y cuya función es establecer vínculos con lo sobrenatural y a través de lo cual se actualiza, así como cosmovisión particular cuya cúspide se halla presidida por el Zempoaltepetl (“cerro de los veinte centros sagrados” o “de las veinte divinidades”).

Con la acción ritual no sólo se consagran o se sacralizan las relaciones con entidades sobrenaturales y con elementos de la naturaleza, también se sacraliza la relación con los seres humanos, principalmente con los pueblos vecinos. El lugar en donde se realizan los rituales suele coincidir con los marcadores espaciales que delimitan la frontera de cada comunidad, los cuales son con frecuencia elementos naturales como manantiales, montañas, piedras y ríos. El ritual entonces funciona también como mecanismo activador de la memoria para recordar cuáles son los límites territoriales de cada comunidad y como mecanismo activador del sentimiento de pertenencia a cada comunidad.

Esta idea no está reñida con la pertenencia a cada comunidad, que señala los límites de su territorio mediante elementos naturales como los manantiales, las montañas, las piedras y los ríos, algunos de los cuales son con frecuencia también lugares de culto. Como se ha señalado en investigaciones sobre la forma en que los Mixes realizan ritos de pedimento para tener lluvias y buenas cosechas, salud, fertilidad, suerte, etc.; en ellos las ofrendas y los sacrificios de animales tienen un papel importante (Barabas, 2003: 42-43).

La acción ritual que sacraliza el territorio y el agua, permiten entonces al grupo *Ayuuk* ser consciente de la cultura que ha generado y que reproduce en la medida en que halla los mecanismos para preparar, educar y enseñar a través de su propia lengua las creencias, los rituales, la cosmogonía y su noción del tiempo. Las modalidades de sacralización de este elemento natural son de interés primordial. Para acceder a una comprensión de dichas modalidades, una de las vías que se presentan en lo inmediato, es la de las creencias y las prácticas religiosas.

Entre los componentes que queremos analizar, el de la religión tiene relevancia pues es el que tiene que ver directamente con el agua, que es el elemento natural de nuestro interés. Aunque actualmente los miembros del grupo Mixe practican la religión católica, simultáneamente conservan elementos que dan origen a un sincretismo religioso. Es decir, ellos creen en la existencia de seres espirituales que son considerados como los dueños del maíz, los huracanes, la lluvia y los animales y a los que dedican una serie de rituales en lugares especiales relacionados con las cuevas, donde hacen ofrendas con bebidas, comida, sacrificios de animales, velas y copal. En ese sentido, es difícil establecer con claridad meridiana una frontera entre la religión *autéctona* –en la que se mezclan ritos y prácticas descritos anteriormente– y la *católica*, cuya tradición está representada en la institución papal, aunque asistimos a una serie de prácticas que se producen, se entrecruzan como si se tratara de un modelo repetible que permite interacciones ordenadas cuya principal característica es la de poner a disposición de cada individuo aspectos que remiten a la naturaleza de ciertos eventos o la intencionalidad de los otros individuos participantes en el ritual (Scarduelli, 1988: 31). En efecto, en aquella se siguen manteniendo las deidades de antaño, como *Tuu-Poj* (lluvia, viento), el *Kong-Ānää* (trueno), el *Tun Kopk* (cerro), el *nëë* (agua) –entre otros–, mientras que en ésta, los templos y la difusión de los festejos asociados con el calendario y santoral católicos, además de los sacramentos que se imparten, son las características más evidentes. Además, en algunas ceremonias se combinan oraciones cristianas y no cristianas como sucede en ciertos ritos dedicados a la fertilidad, a los difuntos y a las ceremonias de sanación, entre otros.

Algunos estudios antropológicos² han dado cuenta de una práctica que consiste en la adoración de ídolos de piedra que no tienen ningún vínculo con cualquiera

² Kuroda, Etsuko, *Bajo el Zempoaltepetl. La sociedad Mixe de las tierras altas y sus rituales*, Oaxaca, CIESAS-Instituto Oaxaqueño de las Culturas, 1993. Munch, Guido, *Historia y cultura de los Mixes*, México, UNAM, 1996. Nahmad, Salomón (Comp.), *Fuentes etnológicas para el estudio de los pueblos ayuuk (Mixes) del estado de Oaxaca*, Oaxaca, CIESAS, Instituto Oaxaqueño de las Culturas, 1994. Nahmad, Salomón, *Estudios socioeconómicos y de los sistemas de producción de las regiones Mixe y mazateca-cuicateca de Oaxaca*, Oaxaca, 1996, (versión preliminar).

de los símbolos de la religión católica. Se trata de estatuillas de piedra labrada que pueden representar al rayo, la lluvia o el viento y que son considerados como un *numen*. Un ejemplo puede ser el localizado en Tamazulapam, que se relaciona con el rayo. Su nombre, *Kontiji*, se deriva de *Kon* = jefe, y de *tiji* = zumbido del trueno, remite al sonido más que al destello luminoso, lo cual nos permite adelantar una idea según la cual se trata de un numen relacionado con la lluvia y de ahí, con la actividad agrícola. Se sabe que esta estatuilla se guarda habitualmente en un baúl, que está bajo la responsabilidad exclusiva de una persona conocida como la *kikajp* y quien mantiene en su casa al ídolo durante un año, al término del cual otra persona, siempre mujer, la sustituye. Una de las funciones de la *kikajp* es acudir a todos los lugares “de encuentro” con la finalidad de realizar peticiones de bienestar para el pueblo, entre las que se incluyen las relacionadas con el ciclo agrícola. En efecto, en el mes de mayo, cuando se inicia el ciclo agrícola, esta persona acude a un lugar considerado sagrado cerca de un río, con el fin de solicitar lluvia y que así los campesinos tengan condiciones óptimas para sembrar. Cuando se requiere una nueva siembra, la *kikajp* hace otro ritual para pedir “buenas lluvias” y piden permiso para sembrar nuevamente y que los productores tengan sementeras fértiles y den buenas cosechas. Cuando el maíz ya está maduro, los primeros son ofrecidos a *Kontiji* y cuando se termina de hacer las ofrendas de agradecimiento, la comunidad puede cortar ya los primeros elotes. Cuando se realiza la cosecha, en los meses de noviembre y diciembre, al final de ésta, los topiles y mayores de vara recogen las mejores mazorcas seleccionadas y las llevan a la casa de la *kikajp* en turno para depositarlas sobre el baúl del *Kontiji*.

Un elemento cultural importante que está relacionado con la agricultura es el uso de un calendario propio, a través del cual se pueden medir los ciclos agrícolas a la manera de la cultura campesina indígena o determinar la fecha en que aparecen los primeros síntomas en los padecimientos más frecuentes de los pacientes, lo que ayuda a establecer diagnósticos más precisos para conocer el origen de las enfermedades. La persona encargada de ello se le conoce como el nombre de *xemabee* y que ya en una versión castellanizada, equivale a un abogado y es el encargado de la lectura del calendario utilizando semillas de maíz.

Un aspecto asociado con la salud comunitaria es lo que se denomina medicina tradicional, ya que a través de ella se han podido remediar ciertos problemas de salud entre la población Mixe. Este tipo de medicina conserva un aspecto relevante que consiste en haber sido producto de la generación de un conocimiento particular sobre las propiedades curativas de una serie de plantas de la región. Como práctica social, la curación y el ejercicio de la medicina en

estas alturas es una parte importante del acervo de conocimientos que desde tiempos inmemoriales se ha constituido y rescatado, incluso desde antes de que la medicina moderna existiera. Parte de la riqueza radica en esa particularidad. En las comunidades Mixes la presencia de curanderos como los yerberos, hueseros, parteros, sobadores, pulsadores y espiritistas dedicados a atender y curar enfermos utilizando plantas medicinales, constituye una evidencia de la vigencia y efectividad que este tipo de práctica tiene, cuando menos cuando se trata de padecimientos que no requieren de la intervención irremediable de la medicina alópata o de algún tratamiento médico más sofisticado y costoso.

De manera reciente se han dado algunos intentos de rescate de esta ciencia Mixe del uso de plantas medicinales y técnicas tradicionales de curación. Uno de ellos ha sido el que se llevó a cabo en 1993, cuando un promotor cultural del Centro Cultural Mixe elaboró un manual de medicina tradicional en la Mixe baja. La investigación se llevó a cabo directamente con los portadores del conocimiento ancestral del uso de las plantas. Como resultado de este trabajo, se clasificaron y determinaron 24 especies de plantas medicinales cuyo uso se encuentran aún muy difundido en la región Mixe, aunque otros trabajos similares refieren 247 especies de plantas que se conocen en las comunidades, mismas que pertenecen a 101 géneros y que fueron clasificadas en 89 familias botánicas. De éstas, 146 especies crecen en forma silvestre, 66 se cultivan en huertos y jardines y 35 se consiguen en mercados (Barrera y Ortiz, 1995).

Como parte de una forma de conocimiento especializado, la mayor parte de esta herencia cultural se concentra en el saber y en la práctica de las personas que han dedicado su vida al tratamiento de enfermedades y a la atención de pacientes indígenas de las comunidades Mixes. Nada más en San Juan Guichicovi se han censado la existencia de 15 médicos de este tipo a los que se denomina y reconoce como curanderos.

Conclusiones

Los planteamientos que se presentan con anterioridad nos obligan a desarrollar una serie de reflexiones que se relacionan con las formas de organización detectadas en la región Mixe y los aspectos que inciden en que las condiciones económicas, sociales y materiales de vida, no tiendan a mejorar en la medida en que desde la propia sociedad no se creen los dispositivos de organización y gestión de los recursos que fluyen a las comunidades de estudio.

La intervención estatal que se ha orientado a propiciar la organización de grupos de productores que tienen una vida efímera porque sólo se ve un

aspecto, el de otorgar apoyos económicos, no tiene una repercusión real en el mejoramiento de las condiciones materiales de vida de la población que se involucra en esos programas. Una estrategia que se sugiere en este sentido tiene que ver con los procesos de acercamiento entre las instancias de gobierno y las organizaciones que en la vida civil tienen un impacto en los distintos ámbitos que se han reseñado aquí. Es decir, se trata de generar actividades de rescate cultural que fortalezcan la identidad en aquellos lugares donde se ha manifestado un interés en hacerlo, pero donde no se cuenta con un recurso destinado a ello. Las estructuras de gobierno y de gestión tradicional son una realidad que permea desde los municipios más avanzados en sus condiciones de servicios ciudadanos, hasta los menos dotados de ellos y con condiciones de pobreza difíciles. Sin embargo, en ellas se han basado los grupos civiles para reproducir una serie de formas de acción social y de prácticas que siguen aún vigentes pero que cada vez deben enfrentar situaciones nuevas para resolver problemas que afectan al conjunto de la sociedad. El componente migratorio es un ejemplo de ello, pues donde no se han dado respuestas a salir de la región para solventar ciertas necesidades de las comunidades y las familias, se notan niveles de vida y servicios más precarios, a diferencia de aquellas donde ese proceso sí se ha dado de manera acentuada. En definitiva, ahí donde se han logrado consolidar redes de organización a nivel de los líderes civiles, dirigentes de organizaciones religiosas, etc., es donde se esperan procesos más diversificados de opciones para la población y la consolidación de actividades benéficas para ellos. En relación con el manejo de los recursos naturales, la organización comunitaria ha permitido consolidar dos proyectos importantes para las comunidades Ayuuk. Por un lado, la creación de envasadoras de agua de manantial pues en la zona fría existen importantes escurrimientos que permiten abastecerse de agua durante todo el año, y por el otro la misma condición de oferta hídrica ha favorecido la creación de pequeñas empresas familiares dedicadas a la cría de truchas en pozas construidas ex profeso para luego introducirlas al mercado interno en restaurantes y plazas públicas, lo que ha transformado favorablemente los hábitos alimenticios de la población Ayuuk, ya que no acostumbra consumir este tipo de producto. Con estas dos nuevas actividades que se han integrado recientemente a la vida productiva de las comunidades se ha logrado confirmar que, en efecto, ahí donde el recurso hídrico está disponible, se pueden mejorar las condiciones de vida de los dueños del recurso, sin que éste se privatice.



Fuentes citadas

Ávila, Francisco, *El cacicazgo de Luis Rodríguez en la sierra Mixe, Oaxaca: continuidades y rupturas*, ENAH, Tesis de licenciatura, México, 2005.

Barabas, Alicia (Coord.), *Diálogos con el territorio. Simbolización sobre el espacio en las culturas indígenas de México*, México, INAH, 2003.

Barrera, N. y Ortiz, B., “Transformaciones del Uso del Suelo y Diferencialidad Espacial: El Caso del Trópico Veracruzano”, en: Carrillo, C., *La Conquista Biológica de América*, Fundación Friedrich Hebert Stiftung, 1995.

Bonnemaison, Joël, “Voyage autor du territoire”, *L'Espace Géographique*, No. 4, 1981:249-262.

Geertz, Clifford, *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa, 1989 [1973].

Guillow, Eulogio, *Apuntes históricos*, México, Imp. del Sagrado Corazón, 1889.

Scarduelli, Pietro, *Dioses, espíritus, ancestros. Elementos para la comprensión de sistemas rituales*, México, FCE, 1988.

Villagómez, Yanga, et. al., *Diagnóstico y opciones de desarrollo en la región Mixe*, México, CDI, 2006.





Ja Ayuuk Koonk. Los Dioses Ayuuk

Juan Carlos Reyes Gómez¹

Esta colaboración de Juan Carlos Reyes se sustenta en narrativas orales, a partir de ellas refiere a los dioses y seres divinos ayuuk, reseña jerarquías y cualidades. La oralidad es un instrumento horizontal al que todos tienen acceso, es un elemento importante para la reproducción de la memoria; además supone acercamiento e intimidad, relación directa, contacto y persuasión. Al transmitirse, la oralidad se conserva, a diferencia de lo pictográfico y escrito, que puede ser destruido. Los componentes de la oralidad son lo cotidiano, la memoria, las ideas que integran “la clandestinidad profunda de lo propio”. Por su perfil tecnológico, la palabra hablada tiene un margen de relativa impunidad y anonimato, al ser única en momento, público y lugar; es el modelo de reproducción de la vida y la fuente primaria de comunicación.

¹Reyes Gómez, Juan Carlos, “Ja Ayuuk Koonk, Los Dioses Ayuuk”, en: *Tiempo, Cosmos y Religión del Pueblo Ayuuk*, Archaeological Studies Leiden University 37, Leiden University Press, Países Bajos, 2017:95-111. El trabajo forma parte de la tesis doctoral, la bibliografía de esta antología sólo incluye los libros citados en esta edición.

Introducción

El texto habla de los dioses y otros seres divinos que los *ayuuk* distinguimos desde nuestra visión del mundo. En este sentido, hemos identificado a los dioses primarios y a los que podríamos llamar dioses secundarios y otras entidades divinas menores, que no son sino ciertas manifestaciones de otros dioses. De la misma manera, de todo este gran conjunto de dioses y demás seres sagrados, hemos distinguido, por un lado, los que generalmente causan el bien y, por otro, los que comúnmente propician el mal. Asimismo, hacemos una revisión general acerca de su esencia, sus orígenes y del significado de sus nombres, algunos de los cuales hemos cuestionado con la única intención de procurar dignificarlos tanto en la forma de referirse a ellos como en la forma de nombrarlos.

Debemos aclarar que el contenido de este apartado se basa en las narrativas orales, muchas de ellas sagradas, que hemos tenido oportunidad de escuchar; en lo que hemos visto y oído desde nuestra infancia en las comunidades *ayuuk*; en lo que hemos observado y escuchado más detenidamente durante nuestro trabajo de investigación sobre este tema en específico, y en lo que han escrito otros investigadores que han trabajado sobre esta misma materia tanto en el contexto mesoamericano como no mesoamericano.

Los dioses ayuuk



Respecto de los dioses *ayuuk*, podemos identificar, de entrada, dos tipos de dioses o seres divinos: *Oypyë*, el bueno o lo bueno, y *Ko'opyë* (lit.: lo no bueno), el malo, lo malo. Por naturaleza, los dioses y espíritus benignos hacen el bien y los espíritus malignos hacen el mal; si bien, ante una mala acción de nuestra parte en este mundo, puede ser que los dioses y espíritus benignos se enfaden con nosotros y quieran castigarnos, así como también es posible que, ante una petición de parte nuestra, los espíritus malignos puedan hacernos el favor de despojarnos de algún mal, como lo puede ser algún problema o enfermedad. De este modo, no podemos calificar, entonces, de manera estricta, rígida,

plena o permanente como “buenos”, a los unos, y como “malos”, a los otros, porque mucho de la determinación que ellos puedan tomar sobre cada uno de nosotros depende de nuestras mismas acciones

Los dioses primordiales y los dioses más recientes

Dentro de los seres que podemos calificar como benignos, se pueden distinguir dos niveles distintos de dioses; éstos son: a) *Tääy-Jëkëëny* y b) *Koonk*.

a) *Tääy-Jëkëëny*, también nombrados *Na'apë-Kojpë* (los hacedores, los creadores, los constructores) y *Na'apë-Xäjtspë* (los que moldean, los que dan cuerpo, los que dan forma) son nuestros más antiguos padre y madre, ellos son Fin y Principio de todas las cosas que en el mundo existen, los que hicieron posible todo, por lo que es a ellos a quienes se invoca en primer término en el momento de iniciar la celebración de un ritual que tiene como fin último lograr el bien.² De ellos, el más citado, o la más citada (puesto que se dice que de este ser divino hay una manifestación hombre y una manifestación mujer) es *Jëkëëny*, cuyo nombre encontramos en el último día de nuestro calendario ritual y a quien, como ya ha quedado dicho en nuestro estudio sobre el calendario, se le atribuye la formación de los hijos en el vientre de las madres, así como también el cuidado y la protección del agua.³ De este modo, *Tääy-Jëkëëny* son considerados nuestros primeros *Teety-Tääk*, Padre y Madre, nuestros más grandes *Äp-Ok*, Ancestros, Antepasados, nuestros más antiguos *Apteety-Oktääk*, Padre y Madre Ancestrales.⁴ WDe esta misma manera, son nombrados *Teetymyaaxan*, Padre Sagrado, y *Tääkmaaxan*, Madre Sagrada, donde *teety* y *tääk* son ‘padre’ y ‘madre’, respectivamente y *maaxan* es ‘sagrado(a)’. De acuerdo con Lipp (1991): “*Jëkëëny* es usualmente referida como *Tajën Jëkëëny* ‘La Gran Señora *Jëkëëny*’, o *Jëkëëny Makts Në'en, Jëkëëny 4 Agua*, en alusión a la naturaleza dual de esta deidad. Etimológicamente,

² *Na'apë* es el término que se aplica actualmente a los alfareros y alfareras (generalmente mujeres) y se compone de los vocablos *na'aw* (dar forma) y *-pë* (sufijo agentivo, quien hace la acción indicada en la raíz verbal, en este caso *na'aw*). *Kojpë* ‘sembrador(a), constructor(a), tejedor(a)’, se compone de la raíz verbal *koj* (sembrar una planta, construir, tejer en telar de cintura) y *-pë* (agentivo). *Xäjtspë*, quien moldea, quien da forma’, se compone de la raíz del verbo *xäjts* ‘moldear algo pastoso y suave (como el barro o la masa) frotándolo entre las palmas de las manos’.

³ En este punto, debemos tener en cuenta que los *ayuuk* consideramos a la tierra como una gran madre; entonces, todas las cosas de la naturaleza que en ella se crean se deben a nuestros dioses *Tääy-Jëkëëny*.

⁴ *Äp-Ok* es un término de parentesco construido a partir de un difrasismo que se usa para hacer referencia tanto a nuestros abuelos, bisabuelos y demás antepasados como a nuestros nietos, bisnietos y a toda nuestra descendencia; así, en la variante *ayuuk* de Alotepec, se usa *apteety y oktääk* para nombrar a los abuelos (*teety* ‘padre’ y *tääk* ‘madre’) y *okmäänk* y *oknëex* para referirse a los nietos (*määnk* ‘hijo’ y *nëex* ‘hija’). En este mismo sentido, el término que refiere tanto a los bisabuelos y tatarabuelos como a los bisnietos, tataranietos y demás es *täätšk'äp*

Jëkëëny significa ‘vida’ o ‘la carne y la sangre de los seres humanos.’” (Lipp, 1991:32).⁵

b) Por su parte, los *Koonk* son nuestros dioses más inmediatos, los intermediarios entre *Tääy-Jëkëëny* y nosotros: todas las criaturas vivientes de la tierra; entre ellos se cuentan a *Kontoy-Tajëëw*, nuestro Dios Padre y nuestra Diosa Madre más próximos, más cercanos, más recientes; *Aanäaw-Wëtsuk*, los dioses Trueno y Rayo; *Tuu-Poj*, los dioses Lluvia y Viento; *Poj-Aanäaw*, los dioses Viento y Trueno, todos ellos fuertemente asociados a la lluvia y la generación de la vida en la tierra, y es a estos a quienes se les nombra en segundo término, después de *Tääy-Jëkëëny*, en las oraciones o discursos sagrados; si bien, debemos aclarar que tanto El Trueno, El Rayo, La Lluvia y El Viento son considerados manifestaciones distintas de los mismos dioses *Kontoy* y *Tajëëw*. Ellos están allí, en los cerros, cuevas, barrancas, campos de cultivo, caminos, manantiales, arroyos, ríos; son los espíritus de esos mismos lugares que están bajo su resguardo y protección, ellos los cuidan.

Es a ellos, a los dos niveles de seres divinos, a quienes se habla, se celebran los rituales y se depositan ofrendas sagradas tanto para pedir como agradecer todo beneficio: la vida, la salud, los bienes y otros logros tanto a nivel comunitario como familiar. Para hacer uso de los recursos naturales, igual, hay que pedirlos a ellos y es a ellos mismos a quienes hay que agradecer por beneficiarnos de estos mismos. Para ello, se invoca directamente a *Tääy-Jëkëëny*, los dioses primordiales, y los *Koonk Aanäaw-Wëtsuk* (Trueno-Rayo), *Poj-Aanäaw* (Viento-Trueno), a los grandes espacios de culto *Tunäaw-Kopk'ääw* (Las cimas de las montañas-las cúspides de los cerros), *Paanëë-Paawok* (Los bordes de las aguas-Las profundidades de los barrancos), a *Koni'kyxy pyoop nääxwiinyëtë* (La sagrada blanca faz de la tierra), *Koono'kk-kootë'kxpë* (Los que alumbran-los que dan luz: los astros diurnos y nocturnos), *Tsuu-tso'ok* (La obscuridad-los nahuales), *O'kpë-äänëmë* (Las almas de los difuntos).

Asimismo, debemos agregar que tanto en los discursos sagrados como en las narrativas orales es común escuchar que varios de ellos son del género masculino con una contraparte femenina y a la inversa, es decir, no son sólo masculinos o no son sólo femeninos; antes bien, parecerían asexuales además de ser de diferentes colores como lo hemos constatado en nuestro propio trabajo de investigación y como se puede ver en Lipp (1991:27 y 201-209), donde tenemos, por ejemplo, *Ya'ay Yuuk* (Montaña Hombre), *To'oxy Yuuk* (Montaña

⁵La traducción es mía; asimismo, aclaro que me he tomado la libertad de adaptar las formas registradas por el autor en referencia al sistema ortográfico actual de la lengua *ayuuk*, que es el que estamos utilizando en el presente trabajo.

Mujer), *Ya'ay Pyoj* (Viento Hombre), *To'oxy Pyoj* (Viento Mujer), *Ya'ay Aanäaw* (Trueno Hombre), *To'oxy Aanäaw* (Trueno Mujer), *Ya'ay Jëkëëny* (Jëkëëny Hombre), *To'oxy Jëkëëny* (Jëkëëny Mujer), pero además, *Poop Aanäaw* (Trueno Blanco), *Tsapt Aanäaw* (Trueno Rojo), *Poop Jëkëëny* (Jëkëëny Blanco) y *Tsapt Jëkëëny* (Jëkëëny Rojo).

Del origen de nuestros dioses

Sobre el origen de *Täay-Jëkëëny* no se tiene conocimiento, sólo se sabe que son los dioses primordiales y que son el término y el inicio de todas las cosas. De *Täay* se dice que es donde todo se cumple, se completa, se acaba o que es, sencillamente, 'todo' y de *Jëkëëny* se menciona que es el punto de inicio, del principio, donde todo se empieza a generar.⁶

En algunas variantes de la lengua *ayuuk*, *täay* es un sufijo que se adhiere a las raíces verbales e indica 'todo'; por ejemplo: '*yuuktäay* 'lo bebió todo', 'lo acabó de beber'⁷, pero también tenemos que en la variante de la lengua *ayuuk* de Tlahuitoltepec, *täay* significa 'crear', 'generar', 'construir', 'inventar', de allí que actualmente se le llame *kutäay* a las personas que poseen ingenio, generan ideas, construyen o conciben planes, a quienes tienen la habilidad de poner en orden sus pensamientos; incluso, a quienes son capaces de crear bromas, historias falsas o mentiras tan bien hechas que las hacen parecer verdaderas.⁸ En este sentido, *Täay-Jëkëëny* podría entenderse como 'donde todo se cumple y hay un inicio' o como 'la generación del principio'.

Los *Koonk*, dioses, *Kontoy* y *Tajëëw* y sus distintas manifestaciones, por su parte, fueron creados por disposición de *Täay-Jëkëëny*. Sobre el nacimiento de estos dioses hay varias narraciones, con ligeras variaciones entre unas y otras, que nos hablan acerca de cómo y dónde los encontraron y cómo transcurrió su niñez. Se dice, por ejemplo, que estos dioses nuestros nacieron de un huevo cada uno y que estos huevos fueron encontrados por una pareja de ancianos, marido y mujer, en el interior de una cueva sagrada que se encuentra en un cerro llamado *To'oxykyopk*, Cerro Mujer (entre Coatlán y San José El Paraíso, en

⁶ *Jëkëëny* es el nombre que recibe el punto donde se genera la espiral que forma el cabello en nuestro cuero cabelludo, así como también el punto donde se empieza a tejer la palma en la confección del tenate y el sombrero (véase también Lipp, 1991:63).

⁷ En el verbo '*yuuktäay* 'lo bebió todo', tenemos que *y-* es un prefijo marcador de tercera persona (él/ella); en seguida, la raíz verbal *uuk* 'beber', *y*, por último, el sufijo *-täay* 'todo'.

⁸ *ku-* es un prefijo que indica 'quien tiene', 'quien posee', 'quien es dueño de'; por ejemplo: *kutëjk* 'casero' o 'dueño(a) de una casa (donde *tëjk* es 'casa') o *kumeeny* 'rico', 'adinerado' (donde *meeny* es 'dinero').

los límites de la zona media y baja del pueblo *ayuuk*) en cuyo interior pasa un río (Miller, 1956:105-109 y Aguilar Domingo (1992:10).

En “to’oxykyopk” ‘Cerro Mujer’ había una cueva donde la gente iba a meter su mazorca. Allí es que encontraron dos blanquillos (huevos) y los llevaron a la casa.

Allí fueron un día la gente entre dos con su mujer (un señor con su esposa). Allí está un pozo. Allí es que vio la mujer blanquillos entre dos. Dijo a su marido:

- Deme un palo. Voy a sacar aquí los huevos.

Y le cortó una rama del palo allí y le dio. Pero no puede alcanzar los huevos. Allí está pesca y pesca, pero no encontró. Allí se ve todavía como siempre.

Entonces se voltea y allí arriba están sobre la piedra. Luego dijo a su marido:

- Vete, tú, a bajarlos. Allí están arriba. No están en el agua.

Y el hombre los fue a bajar.

Allí los llevaron donde está su casa. A los tres días reventaron los blanquillos. Cuando reventaron. De uno salió Kondoy (sic) y del otro salió su hermano que era culebrote. (Miller, 1956:105).⁹

En otras narraciones se dice que estos huevos fueron encontrados por una pareja de ancianos en el río del actual Estancia de Morelos (Vásquez Gutiérrez, 1982; Barabas y Bartolomé, 1984) o en una cueva cerca de *Měj Kopk’am*, el cerro Zempoaltépetl (Rojas, 2012:177-178); en otra más, se menciona que, en realidad, nuestros dioses fueron encontrados siendo aún pequeños ya sea en la cueva del cerro *To’oxykyopk* (Miller, 1956:109), en terrenos de San José El Paraíso, cerca de Coatlán, o en *Potskějxm*, hoy día llamado Tlaxcaltepec, una comunidad perteneciente al municipio de Cacalotepec en la cual existen construcciones antiguas, donde nuestro Dios Padre *Kontoy*, siendo aún un bebé, se encontraba en medio de una enorme culebra enroscada, junto a dos grandes cascarones de huevo (Díaz Pérez, s/f, 90).

⁹ Sobre la palabra “culebrote” es obvio que fue, con todo respeto, un error del narrador ya que, como podemos ver en el resto de su narración, es notorio que estaba en proceso de aprendizaje del español; no se entienda, entonces, que con ella estaba haciendo referencia a una culebra “hombre” como lo han interpretado algunos investigadores, como el mismo Miller (1956), Barabas y Bartolomé (1984) y Ramírez (1993), pues los *ayuuk* sabemos que se trata de una culebra “mujer” ya que así se le refiere en las narraciones sagradas; de este modo, cada vez que se le relaciona con *Kontoy*, se dice que, dicen que éste es su *ay*, término de parentesco usado por las mujeres para referirse a su hermano mayor. Véase, por ejemplo, Avelino Fernández (2008). La nota es mía.

En las narraciones sagradas de nuestro pueblo es común oír decir que los huevos de los que nacieron nuestros dioses son *Pojtu'uty* (Huevos viento o Huevos del viento) o que fueron puestos por la misma tierra (Miller, op, cit.: 108), por lo que se les considera hijos de la montaña. Sobre ello, Hoogshagen hizo el siguiente registro: “El rey Condoy (sic) y su hermano gemelo, la serpiente, los dos héroes culturales mixes, fueron encontrados siendo unos infantes, en el agua al pie de una montaña llamada “Montaña Mujer”. El carácter sobrenatural de los gemelos deriva del hecho de que son hijos de esta montaña.” (Hoogshagen, 1994:383). En otras versiones de esta misma narración se puede escuchar que nuestro Dios Padre *Kontoy* salió de una cueva “en edad perfecta”, es decir, siendo ya grande y estando preparado para guiarnos y defendernos (Burgoa, 1989 [1674]:209; Orozco y Berra, 1994 [1880]; Gay, 1990 [1881]:86 y 157).

Al respecto, Burgoa escribió: “... entre las vanas supersticiones de esta nación ... le negaron padres y ascendencia a este valeroso campeón, dándole deidad por sus hechos y diciendo que en edad perfecta había salido de aquella cueva a gobernarlos y defenderlos ... (Burgoa, 1989:209). Quienes sostienen esta última postura, señalan diversos sitios sagrados, como punto de origen de nuestro personaje, entre ellos Quetzaltepec, Chuxnabán, Juquila y Atitlán, todos éstos ubicados en la zona media del territorio *ayuuk*.¹⁰ En estas mismas narraciones se habla de su infancia, sus andanzas y sus logros y conquistas tanto hacia adentro como hacia afuera de nuestro pueblo. “Creció pronto Kondoy. En dos, tres días ya era grande. Comía con provecho. Le traían por canastas su comida y lo acabó todo.” (Miller, 1956:105). Más tarde dijo a su mamá:

- Mamá, aquí vas a servir (usar) este dinero. Yo ya voy a andar (viajar). Quiero ver todo cómo está.
- No hijo. ¿Para qué vas a andar? Quédate.
- No mamá. Ya me voy. Ya crecí. Gracias que me cuidaste. Tú me diste todo. Ahora te dejo este dinero. No te va a hacer falta nada. Entonces se fue a andar por todo el rumbo mixe. (Miller, 1956:106).

Lo cierto es que en la actualidad, en varias de nuestras comunidades como también en algunas comunidades zapotecas vecinas se pueden ver algunas de las evidencias, de ciertas acciones, huellas, construcciones y registros, que

¹⁰ Sobre el lugar de nacimiento de *Kontoy*, González Villanueva registró lo siguiente: “En la zona alta y media de la región mixe, es donde más se siente su recuerdo. En Tlaxcaltepec, señalan el lugar donde nació, a la orilla del río cerca del pueblo. En Tlahuitoltepec, afirman que está dentro de una cueva en la montaña llamada Zempoaltepetl, allí se metió cuando lo perseguían y tapó la cueva con un gran peñasco. Los de Alotepec aseguran que se encuentra en la cumbre de la Malinche [*Naap kopk*, el cerro de las guacamayas]. Los de Chuxnabán muestran la cueva donde se encuentran sus riquezas y la roca donde dejó grabada su mano.” (González Villanueva, 2012:25)

nuestros dioses *Kontoy* y *Tajëëw* dejaron a su paso, mismas que han perdurado a través de los siglos y que se pueden admirar hasta hoy día.

Dentro del pueblo *ayuuk*, tenemos algunas evidencias de ellos: en Chuxnabán, se encuentra *Äp ixtsää* ‘Los testículos del ancestro’ donde se puede observar, sobre una gran roca plana tendida en el suelo, las manos, glúteos y testículos de nuestro Dios Padre porque sobre esa gran roca descansó por un momento, y en Coatlán, tenemos un lugar llamado *Tsä’änytyu’u’am* ‘El lugar del camino de la culebra’ (que los habitantes del lugar llaman Paso Culebra, en español), donde se puede ver una gran zanja que abrió nuestra Diosa Madre *Tajëëw* al momento de introducirse dentro de la tierra.

Sobre las señas que dejaron nuestros dioses Padre y Madre, Miller registró lo siguiente: “... dicen que fueron impresas en la tierra y roca las señas de Kondoy y Paso Culebra al paso de la Culebra Cuernuda porque ‘El mundo era todavía nuevo (o, tierno o blando), entonces. Nunca pasa así ahora. Pues ahora, ni por más grande que sea la culebra, no dejan un camino así.” (Miller, 1956:109).

Hacia fuera de nuestro actual territorio, también existen algunas evidencias de ellos: una de éstas es el gran Puente de Piedra que se encuentra en la comunidad zapoteca serrana de San Juan Tabaá, cuya construcción es atribuida por los pobladores a *Kontoy*, a quien llaman “El Diablo”, en alusión a los poderes sobrenaturales de nuestro Dios Padre para construir grandes obras en una sola noche. Lo mismo se dice del gran palacio de Mitla, del cual la narrativa oral *ayuuk* dice que éste fue construido por *Kontoy* en una sola noche.

En ambos casos, lo sorprende la luz de un nuevo día y ambas obras quedan inconclusas. Otra es “El escrito de *Kontoy*”, que es una pintura rupestre que se encuentra en Tlacolula, a la entrada de la antigua ciudad Yagul, en donde dejó dicho “*Pënë xytsyojkpëts, I’pxyuukmëts xypyäätëty* (Si me necesitas, te estaré esperando en el Zempoaltépetl)”.¹¹ Otra más es El Árbol de El Tule, el cual brotó del bastón de *Kontoy* cuando éste lo clavó en un lodazal, a su paso por ese lugar, para después convertirse en el árbol más grande del mundo.¹²

¹¹ La parte del peñasco donde *Kontoy* dejó escrito su mensaje está a cinco o seis metros de altura, aproximadamente; sobre éste, la narrativa oral *ayuuk* dice que *Ntety’äjtëm* ‘Nuestro Señor’, debido a su gran tamaño “se paró nomás encima de una piedra grande al pie del peñasco y escribió así nomás, levantando su mano un poco arriba de su cabeza (Miller, 1956:108)”.

¹² Actualmente, este árbol está considerado el más grande del mundo, con una edad que rebasa los dos mil años (esto es, antes de la invasión europea), con 58 m de grosor, 42 m de altura, 14 m de diámetro y 336 toneladas de peso (Fuente: Secretaría de Desarrollo Agropecuario y Forestal).

Sobre este árbol, Barabas y Bartolomé (2000), sostienen que los mismos habitantes de esa comunidad reconocen que este gran árbol fue sembrado por *Kontoy* (Barabas y Bartolomé, 2000, nota 9). Y una que refiere a *Tajjēw* es un lugar denominado “Cerro Culebra”, que se encuentra en el actual territorio de San Lorenzo Albarradas, muy cerca del lugar denominado Hierve El Agua. En este sitio se encuentra un gran cuerpo rocoso de 300 metros de longitud, aproximadamente, que es al que, muy probablemente, refiere la historia que narraron a Miller en Camotlán. “También dicen que el hermano (sic) de *Kondoy* nunca llegó a los llanos de Mitla. El cura y el arzobispo fueron delante de Mitla al oriente, a un lado de San Lorenzo Albarradas -tal vez al lugar conocido como *Hierve el Agua* ... Aquí fue que “echaron la bendición” y el hermano de *Kondoy* se volvió piedra.” (Miller, 1956:109).

Kontoy es descrito como un hombre de enormes dimensiones con garras de jaguar en un pie y dedos de guajolote en el otro. Aguilar Domingo, lo describe en los siguientes términos: “... un ser extraño ... una persona de extraña creación, nos dice la leyenda que en un pie traía garras de fiera y en el otro dedos de pollo, pero de corazón noble y generoso.” (Aguilar Domingo, 1992:10). Otros más dicen que los dedos de guajolote los tiene en ambos pies.¹³ Lo cierto es que, de acuerdo con la narrativa oral, el guajolote es uno de los poderosos nahuales de *Kontoy* en el cual se convierte frecuentemente; danza, produce graves estruendos con su danza y su gorjeo, vuela y en donde aterriza trueno muy fuerte y abre la tierra para esconderse en sus adentros; si bien, también está fuertemente identificado con el jaguar pues de este gran y poderoso felino, también llamado *poj jēyujk* (animal viento, por la forma rápida y sigilosa en la que se desplaza), se dice que es su perro guía y guardián.

Kontoy posee habilidades y poderes fuera de lo común; así, se dice, por ejemplo, que pasa con facilidad sobre los cerros, se desplaza con el viento (de modo rápido, silencioso e invisible), puede acomodar los cerros y las montañas según se requiera, adopta distintas formas según sus nahuales, manda al trueno y al rayo, puede juntar las nubes en cualquier momento y ordenar una tempestad y es el dueño absoluto de todos los animales silvestres de los cuales, como ya dijimos, el jaguar es su perro guía y guardián.

Al respecto, Martín Aguilar dice: “CONG HOY (sic) poseía un poder extraordinario, su presencia hacía que las fieras se amansaran, mandaba al rayo, al viento, al trueno como si fuera una persona, cuando disponía un golpe de rayo

¹³ Comunicación personal de Don Gustavo Antonio, sacerdote *ayuuk* de Alotepec, Mixe, Oax.

a una fiera se cumplía su mandato al momento, el viento era su mensajero, tan extraordinario era que con las palabras mágicas se abría la tierra para esconderse y escapar de sus enemigos, por eso nunca fueron vencidos los mixes ...”. (Aguilar Domingo, 1992:10).

En otro pasaje, al referir al avance de un grupo de soldados sobre el territorio *ayuuk* con el fin de aniquilar a *Kontoy*, Vásquez Gutiérrez (1982) registró la siguiente narración:

Cuando llegaron casi cerca de Tlahui, en un lugar que se llama Kah Neapy (agua de los leones) en ese lugar fueron atacados los soldados, por muchos leones, que viven por el cerro de Ipxukp [Zempoaltepetl] por orden de Cong Hoy.

Cuando los soldados se habían muerto todos y el gobierno se dió (sic) cuenta que se murieron muchos soldados, mandó muchos más para matar a Cong Hoy. Faltaba muy poco para que llegaran a la comunidad pues Cong Hoy sentía que sí venían muchos soldados, empezó luego a decirle a las personas que tienen nahual de rayos para que ellos fueran a atacar por medio de sus rayos que ellos tenían. Estos trabajos fueron cumplidos. Y por allí, en el lugar que se llama Atphehts (cabeza echada), le cayó una gran lluvia y rayos, truenos y relámpagos; los soldados allí tuvieron que quedarse. (citado por Barabas y Bartolomé, 1984:53-54).¹⁴

El historiador oaxaqueño, José Antonio Gay escribía así del Dios Padre de los *ayuuk*: “Tuvieron éstos un señor llamado Condoy, belicoso y osado, y tan temible, que al travesar las montañas, los peñascos mismos se le inclinaban, según decían, rindiéndole homenajes humildes.” (Gay, 1990:86)

Tajjēw, por su lado, es frecuentemente nombrada como *Jatsyutsä’äny*, una enorme Culebra con cabeza de venado, quien, con su aliento, forma el arcoíris con el cual nos alimenta. Tiene características de mujer pues se le identifica con la tierra (*Tääk-Tsi’tsk*): la madre y los senos, la que nos pare y nos alimenta, la que nos sostiene y sustenta y la que, al final de nuestros días en este mundo, habrá de recogernos para volver a guardarnos en su seno nuevamente. Es la que cuida y protege los campos de cultivo y hace posible las grandes y abundantes

¹⁴ Con el término “leones”, Vásquez Gutiérrez se está refiriendo seguramente a ‘jaguares’ o a ‘pumas’ o a ambos, porque ellos son *kää* (o “kah”, como lo escribió el recopilador), en lengua *ayuuk*. Y cuando dice “los soldados allí tuvieron que quedarse” quiere decir que allí murieron los soldados, porque esta es una forma de expresar esta idea en lengua *ayuuk*. La nota es mía.

cosechas, de allí que el día *Tsa'any* 'Culebra' de nuestro calendario es uno de los días propicios para celebrar rituales a la tierra.¹⁵

A *Kontoy* se le asocia con las cimas de los cerros y las montañas, con el ámbito celeste, el trueno, el viento y la lluvia; vive en la cima de nuestro sagrado *I'px Yuukm*, el cerro Zempoaltépetl;¹⁶ se dice, incluso, que el trueno es su risa.¹⁷ A *Tajëëw* se le relaciona con las barrancas y las profundidades, con la tierra; de hecho, se cree que es la tierra misma quien con sus movimientos causa los temblores, así como también las trombas y las inundaciones, está fuertemente identificada con el arcoíris y el rayo.¹⁸

De *Kontoy*, González Villanueva registró lo que sigue: “Condoy ... es el jefe y juez supremo, que vive en la casa del ‘Yuujk’, o sea en la cueva ubicada en los lugares donde se produce el rayo y el trueno.” (González Villanueva, 2012:25). Sobre *Tajëëw*, Miller anotó lo siguiente: “Se explican los temblores y derrumbes, afirmando que debajo de la tierra hay una serpiente cornuda. Esta (*sic*) vive ahí y cuando se despierta y comienza a moverse causa los temblores. Esta serpiente está también relacionada con los diluvios y las inundaciones; los mixes dan a entender que es una culebra sobrenatural.” (Miller, 1956:205-206). Ellos dos, *Kontoy* y *Tajëëw*, nacieron en este mundo, vivieron su infancia aquí y crecieron entre nosotros; actualmente, siguen viviendo entre nosotros puesto que, en tanto dioses, son inmortales, son eternos. Ellos saben de todos nuestros problemas y necesidades y son, por supuesto, quienes, en primera instancia, nos ayudan a resolverlos.

¹⁵ Es importante mencionar que esta culebra es la más grande del territorio *ayuuk* y también es llamada *Koonk Tsa'any* (Diosa Culebra). Se dice que esta culebra no es agresiva ni venenosa. Cuando se le encuentra no se le debe matar puesto que privarla de la vida o molestarla sería incurrir en un grave error que traería graves consecuencias sobre el infractor o sobre la comunidad entera; antes bien, se le tenía que ofrecer huevos y guajolotes como ofrendas. Este mismo nombre (*Koonk*) se aplica tanto al Presidente Municipal como al hongo sagrado más grande y más fuerte en San Juan Mazatlán, Mixe (comunicación personal de Don Gelasio Epitacio José, San Juan Mazatlán, 22 de febrero de 2014). Sobre los hongos sagrados, véase Miller (1966) y Hoogshagen (1994 [1968]).

¹⁶ En la narrativa oral *ayuuk* es muy común escuchar que nuestro sagrado *I'px Yuukm*, el cerro Zempoaltépetl, está comunicado con distintos puntos del territorio *ayuuk* e, incluso, con algunos lugares del Valle de Oaxaca, como Mitla y Monte Albán, a través de algunas grutas subterráneas.

¹⁷ Al respecto, no está demás señalar que el guajolote está estrechamente relacionado con el trueno, quizá de allí que el gorjeo que produce se le denomine *aanajkp* en lengua *ayuuk* (lit.: 'hace tronar su boca'); además, recordemos que el Trueno es *Kontoy* mismo y a la inversa.

¹⁸ Kuroda (1993:132-134) concluye que las deidades no cristianas que se invocan en la zona alta del pueblo *ayuuk* se pueden distribuir en lo opuesto arriba/abajo, considerando al cerro Zempoaltépetl y a *Kontoy*, así como el trueno, el rayo y el aire, dentro del primero y la tierra dentro del segundo, junto con los antepasados muertos.

Kontoy y *Tajëëw* son nuestros dioses Padre y Madre. Ellos fundaron cada una de nuestras comunidades y ellos mismos nos trajeron las semillas de maíz, frijol, calabaza y chile y fueron ellos mismos quienes enseñaron a cultivarlas a nuestros antepasados (Beulink, 1979; Aguilar Domingo, 1992:10). Fue bajo la guía y enseñanza de ellos que nuestros antepasados construyeron el primer camino e hicieron la primera milpa; fue entonces que se hizo el primer tequio, se celebró el primer ritual y se sembró la primera milpa.¹⁹ Fueron ellos quienes lo dejaron hecho y lo dejaron dicho, por eso lo seguimos haciendo así, para que esta sabiduría se preserve y no se pierda nunca.²⁰

Dada su esencia inmortal, nuestros dioses *Kontoy* y *Tajëëw* no murieron; se retiraron temporalmente y prometieron volver cuando fuera necesario para liberar a su pueblo de los opresores. Hoy día, siguen muy presentes en la memoria colectiva de nuestro pueblo, puesto que son parte de los personajes sagrados, divinos, más importantes, en torno de los cuales sigue girando la religión *ayuuk* y nuestra existencia misma.

Sobre este mismo tema, vale la pena recordar que *Tajëëw* se introdujo dentro de la tierra abriendo una enorme zanja en cercanías del actual Coatlán, en tanto que *Kontoy* lo hizo en una cueva del Zempoaltépetl. Al respecto, Hoogshagen anota: “Asimismo, no murieron de manera natural, pues mientras la serpiente desapareció dentro de una zanja en la montaña, *Kontoy* desapareció dentro de una cueva. La implicación parece ser que ambos entraron a la tierra y se convirtieron en parte del mundo sobrenatural.” (Hoogshagen, 1966:316) Por su parte, Burgoa escribía:

Por lo que hace a *Condoy*, debemos agregar que tan extraordinarias eran las cualidades que le atribuían, que llegaban a transformarlo los suyos en un ser sobrehumano. Como le negaban el nacimiento, así también aseguraban que no había muerto. Lo habían visto venir a la tierra saliendo de una cueva que penetra en los montes, no lejos de Juquila de los mixes; y a este modo decían que cuando después de haber gobernado a los suyos, quiso apartarse del mundo, entró en la misma cueva, acompañado de sus capitanes, y cargando con el oro y demás despojos de sus victorias, y cerrando por dentro la cueva de la

¹⁹ Las expresiones castellanas “construir camino y hacer milpa” se resumen, en lengua *ayuuk*, mediante el difrasismo *tu'u-käm* ‘camino-campo de cultivo’ el cual refiere a ‘cultivar’, generalmente, ‘hacer milpa’, es decir, ‘sembrar maíz, frijol y calabaza’; si bien, igual puede hacer referencia al cultivo de otras plantas como el chile, tomate, camote, yuca, plátano, café, entre otros.

²⁰ “Dejaron hecho y dejaron dicho” es un difrasismo que en lengua *ayuuk* se construye mediante la unión de dos verbos *nyajtstu'un-nyajtskäjpxëtëy* que, en conjunto, denota ‘lo mostraron’, ‘lo enseñaron’, es decir, ‘lo instituyeron’, ‘lo fundaron’, ‘lo establecieron’.

gruta, partió por sendas sólo de él conocidas, a remotas e ignoradas regiones... (Burgoa, 1990:86-87)

El Padre Leopoldo Ballesteros (1992:62-65) en su libro *Con Dios y con el cerro*, compara a *Kontoy* y a Quetzalcóatl con Jesucristo, debido a cuatro grandes razones: a) por la forma, no común, en que nacieron; b) por sus enseñanzas y sus grandes obras; c) por lo que no murieron, y d) porque prometieron regresar para salvar y liberar a su pueblo de sus opresores, lo cual los convierte en seres mesiánicos.²¹ Al respecto, vale la pena señalar que Ballesteros habla de un “Cristo indio”, refiriéndose a *Kontoy* y Quetzalcoatl; así, habla de un “Cristo mixe” y de un “Cristo náhuatl”, respectivamente, y los compara con el Cristo judío-cristiano, el “ungido”, el “mesías”, el “enviado”. Dadas las semejanzas de nuestro personaje y Quetzalcóatl con Jesucristo, considera que *Kontoy* es sin duda un “Cristo mixe”; si bien, los *ayuuk* igual podríamos decir que Jesucristo es un *Kontoy aakats*, es decir, un *Kontoy* no *ayuuk*.²²

Lo cierto es que, como ya lo aclarábamos anteriormente, los *ayuuk* tenemos a *Kontoy* y a *Tajëëw* como *Ntety'äjtëm* ‘Nuestro Padre’ y *Ntāk'äjtëm* ‘Nuestra Madre’; esto es, como Nuestros Dioses.²³ Veamos lo que sobre este tema nos dice Miller: “Sus hazañas son de carácter sobrenatural, pero los mixes no ven en ellas nada fantástico y tienen a nuestro personaje como una persona real y actual. Lo que sobre él refieren tiene el carácter de una historia verídica y no de un relato ficticio compuesto para el rato y servir de distracción.” (Miller, 1956:203).

Sobre los nombres de nuestros dioses

De los nombres de estos dioses, debemos admitir que desconocemos el significado del nombre *Kontoy*, sólo sabemos que éste es su nombre y que siempre se le llamó así. Así lo registró Burgoa en el siglo XVII (1674), nuestra fuente escrita más antigua, quien, para entonces, lo escribió como Condoy, y así lo siguieron nombrando Orozco y Berra (1880), Gay (1881) y Martínez Gracida (s/f:49 [citado por Rojas, 2012:176]). De este mismo modo quedó registrado también en la denominación de una comunidad *ayuuk*, donde se dice que, por

²¹ Barabas y Bartolomé (1984, 2000) y González Villanueva (2012) también consideran a *Kontoy* un ser mesiánico.

²² *Aakats*, término *ayuuk* con el que se denomina a algo o alguien extraño, foráneo, no mixe; así, se puede hablar de un objeto, animal, prenda, comunidad, lengua, persona, pensamiento, práctica, hábito o conducta *aakats*. Éste mismo, se compone de los vocablos *aa* (de *äw*) ‘boca’ y *kats* ‘moteado’, que en conjunto refieren a ‘quien tiene en la boca o en los bordes de ella puntos oscuros sobre una superficie clara o al revés’.

²³ Martínez Pérez (1987:38) llama “dios ancestral” a “**kon inec** y **kon tijji**”, en clara referencia a *Koonk Aanäw* ‘el Dios Trueno’ y a *Koonk Tajëëw* ‘la Diosa *Tajëëw*’.

algún tiempo, vivió nuestro Dios Padre: Santa Cruz Condoy, Quetzaltepec, Mixe. No es sino hasta mediados del siglo XX cuando se empezó a tergiversar este nombre bajo un supuesto análisis etimológico que es, a todas luces, forzado y erróneo. De la Cerda Silva decía: "... la etimología de esta palabra es mixe, viene de 'Cong', rey, y 'Oy', bueno, sabio, justiciero." (De la Cerda Silva, 1940:109). El mismo Miller (1956:196) también diría que este nombre viene de los vocablos "'Kon' o 'Konk', jefe u hombre fuerte, y 'oi', bueno". Y aún más recientemente, el maestro Martín Aguilar Domingo, nativo de Zacatepec, Mixe, y hablante de la lengua *ayuuk*, explicaba: "... la enseñanza de la bondad, la paz y la hermandad le dieron el nombre de Cong Hoy (*sic*), en su significado etimológico en ... mixe es de CONG-Rey y Hoy-Bueno." (Aguilar Domingo, 1992:14).

Ahora se decía que *Kontoy* (o *Condoy*) derivaba de los vocablos *Cong* 'Rey' y *Oy* 'Bueno' y que, por tanto, quería decir 'Rey Bueno', lo cierto es que este supuesto ejercicio de análisis etimológico conduce a un claro error, lo cual es muy fácil de demostrar puesto que viola una importante regla sintáctica de nuestra lengua pues cada vez que usamos la palabra *oy* 'bueno', en este tipo de frases, ésta nunca se pospone a la palabra con la que entra en relación, antes bien, siempre se antepone a ella.

Así, por ejemplo, para decir 'casa buena' decimos *oy tyëjk* no *tëjk oy*, 'ropa buena' *oy wyit* no *wit oy* o 'perro bueno' *oy 'yuk* no *uk oy*. De acuerdo con lo anterior, es bastante obvio, que la frase *Konk Oy* (o *Cong Hoy*, como lo escribieron algunos) es claramente un error, una aberración que da lugar a una frase sin sentido semántico en nuestra lengua, un error que, de allí en adelante, repetirían casi todos los investigadores que han escrito sobre este importante personaje en los últimos setenta años de nuestra historia.

Respecto al significado del nombre de la Diosa *Tajëëw*, éste es más claro pues es sinónimo de 'bonito', 'bello', 'precioso': 'la hermosura en todo su esplendor' y, hasta no hace mucho, así se llamaba a las muñecas en Alotepec (*u'unk tajëëw* 'hijas *tajëëw*'); actualmente, se les llama *i'k u'unk* 'hijas de juguete'. De igual modo, es bastante común escuchar las frases *Koonk Maaxan*, *Koonk Tajëëw*, en referencia a estos personajes sagrados porque *maaxan* significa justamente 'sagrado' y *tajëëw*, como ya quedó dicho líneas arriba, es lo bonito, lo hermoso, lo precioso.

Kontoy y *Tajëëw* son, entonces, los nombres de dos de los personajes centrales no sólo de la historia antigua del pueblo *ayuuk* sino del grupo de entes espirituales y, por lo mismo, divinos, sagrados, que determinan la suerte y el destino de los que somos miembros de este gran pueblo. Como ya dijimos

también, de este par de dioses, el más mencionado e invocado actualmente es *Kontoy*. A *Tajëew* casi no se le menciona, quizá ésta sea consecuencia de la labor evangelizadora de los frailes dominicos que vivieron en nuestro pueblo, quienes siempre asociaron a la culebra con El Mal.

Quienes han escrito sobre *Kontoy*, lo han identificado como protector, benefactor, héroe fundador, héroe civilizador, héroe cultural, héroe mesiánico, héroe burlador, mediador cultural; defensor, liberador; jefe, juez supremo; el que guía, el que orienta, quien da la ética, la moral, la fortaleza espiritual al pueblo *ayuuk*.²⁴ Lo cierto es que los *ayuuk* lo tenemos por Dios Padre ya que, al igual que *Tajëew* (nuestra Diosa Madre), es quien nos bendice, ayuda, protege, provee; quien reordenó el mundo y fundó cada una de nuestras comunidades; quien hace justicia ante las buenas y malas acciones y determina un premio o un castigo; quien guía, orienta, enseña; es justo negociador, el más alto caudillo militar; es sumo sacerdote y maestro; es quien, llegado el tiempo, ha de volver para seguirnos guiando en nuestra lucha contra quienes atentan en contra de nuestra dignidad.

De *Tajëew*, nosotros sabemos que es ella la que procrea, provee, sostiene, sustenta; quien cuida, defiende, protege; se le asocia directamente con la fertilidad, la productividad, pues es la guardiana de los manantiales, los campos de cultivo y es quien hace posible las buenas y abundantes cosechas. Vive en las cuevas, es hermana gemela de *Kontoy*, quien es su par, su complemento, su inseparable compañera, su nahual. De allí que se les atribuya haber inaugurado el nahualismo en nuestro pueblo.²⁵

Otros dioses y espíritus benignos

Con base en los discursos sagrados que dicen los sacerdotes y sacerdotisas al momento de depositar las ofrendas, también se consideran dioses o espíritus benignos a *Näxwiinyëtë* (La tierra), *Jatsyutsä'äny* (Culebra venado), *Wäj Tsä'äny* (Culebra con cuernos), *Te'eky Tysa'any* (Culebra Petate), *Tun-Kopk* (Cerros-Montañas: las elevaciones), *Paanëë-Paawok* (Los bordes de las aguas-Las profundidades de las barrancas: las profundidades, las oquedades), *Poj-Xa'aw* (El viento), *Nëë-Tuu* (Agua-lluvia), *Aanäaw-wëtsuk* (Trueno-Rayo), *Jayxyëew* (Venus), *Xëew-Po'o* (Sol-Luna), *Po'o-Matsä'ä* (La luna y las estrellas), mismos que, de acuerdo con nuestras narraciones fueron creados por los primeros dioses *Täay-Jëkëëny* antes de la creación de nuestros dioses más inmediatos

²⁴ Barabas y Bartolomé (1984:61-66), Ballesteros (1992:48), Hoogshagen (1994:383) y Nahmad (1994:540).

Kontoy y *Tajëëw*. Dentro de este mismo grupo se incluyen a *O'kpë-Äänëmë* (Las almas de los difuntos) y *Tsuu-Tso'ok* (La obscuridad-los nahuales), a quienes se les considera protectores de las comunidades y de las cosas de los antiguos, entre ellos, fundamentalmente, el trueno, el rayo, la culebra y el jaguar.

De éstos, La faz de la tierra (*Nääxwiinyëtë*) es concebida como una entidad divina, por lo que se le considera altamente sagrada. Es pura, limpia, bondadosa, amorosa. Es *Tääk-Tsi'tsk* (Madre-Senos), nuestra madre: de ella venimos, ella nos sostiene, nos alimenta, nos da su calor al mismo tiempo que nos protege, y a ella habremos de volver al final de nuestros días en este mundo.²⁶

Cuando los sacerdotes y sacerdotisas *ayuuk* hablan a este espacio sagrado que se ubica entre La cara de la tierra (*Nääxwiiny*) y La cara del cielo (*Tsajpwiiny*), donde están dadas las condiciones propicias para que podamos vivir, se dirigen a ella como *Wijts'ijt-këëy'yijtpë* (La que nos detiene-la que nos sostiene), *Keepyë-mu'xpë* (La que nos protege-la que nos da su calor),²⁷ *Koono'kk-kootë'kxpë* (Los que nos alumbran, los que nos dan su luz).²⁸

Sobre la creación del trueno y el rayo véase la narración registrada por Miller en Camotlán, Mixe, en la cual se puede ver que una pareja, padre y madre, dieron a sus hijos, niño y niña, en ofrenda (con el consentimiento de éstos), ante la petición de los ancianos de la comunidad, para que estos pequeños se convirtieran en trueno y rayo y así pudieran traer la lluvia, por el bien de la humanidad, porque entonces no llovía.

Y los chiquitos estaban con ansia de ser rayos. Cuando sus padres aceptaron, entonces los mismos niños dijeron de las cosas que deberían hacer los pueblos ... que los pueblos deberían llevar unos guajolotes y matar en el cerro de los más altos y ... deberían hacer las fiestas y después de ese, dejar solos a ellos (los niños) y regresar a su(s) casa(s) para esperar la lluvia.

Y así, a los ocho días comenzó a llover. Y que llovió tres días [y tres noches]. Y los niños nunca jamás regresaron ya. (Miller, 1956:112)

²⁵ Barabas y Bartolomé (1984:65), Ballesteros (1992).

²⁶ Más adelante veremos que el hongo sagrado también es referido con este mismo nombre: *Nääxwiinyëtë* o *Tääk-Tsi'tsk*.

²⁷ Los dos primeros difrasismos se refieren a La Tierra. El segundo elemento del segundo difrasismo es un verbo nominalizado, un sustantivo que deriva de la raíz verbal *mu'x* la cual se aplica, en primera instancia, a la acción que realizan las aves para proteger y dar calor a sus huevos o a sus polluelos entre sus alas y su pecho.

²⁸ Este último difrasismo con el cual se invoca 'a quienes alumbran'- 'a quienes dan luz', se refiere a los astros, tanto diurnos como nocturnos.

Como se puede ver en la narración anterior, la lluvia la trajeron los dioses Trueno y Rayo. Y sobre la creación del sol y la luna pueden verse Carrasco (1952), Miller (1956:75-99), Hoogshagen (1971), Aguilar Domingo (1992), Pérez Castro (s/f). De Venus, se dice que éste fue anterior al sol y la luna, pues antes de que existieran éstos, el “sol” de la gente era el lucero, lo anterior se puede leer en una narración de Tlahuitoltepec, Mixe, en los siguientes términos: “se dice que antes de que existiera el sol o “se hiciera la luz” los hombres no morían, sólo se llenaban de pelos o se veían como árboles antiguos, llenos de musgos, hasta después de que hubo luz, es decir cuando salió el sol ya eran mortales. Antes de esto tenían por sol al lucero o estrella que aún se observa más grande en el firmamento.” (Jiménez Díaz, 2005:27)

En las narraciones recopiladas por Miller (1965:75-78), en Camotlán, se puede leer que la mamá del sol y la luna es *Tak Puut* y que su papá es *Tum Jëkëëny* (1 Flor). De *Tak Puut*, es claro que la primera palabra significa Madre (que viene de *tääk* o *taak*, según la variante lingüística) que es la misma forma que se antepone al nombre de toda anciana para dirigirnos hacia ellas con todo respeto. El significado de la segunda palabra, la encontramos en un escrito de Fray Agustín de Quintana, quien realizó su labor evangelizadora entre las comunidades *ayuuk* de la zona media, con sede en San Juan Juquila, Mixe, en el siglo XVIII, quien apuntó:

Adviertefe que al primer hijo, o hija, llaman Cob. Al segundo hijo, o hija, llaman Puut. Al tercer hijo, y los demás hijos hombres, que se figuen, llaman Octz. A la tercera hija, y las demás hijas, que se figuen llaman Oic. Los cuales cuatro nombres son de la antigualla; y por esso supersticiosos: y ay gran fundamento para presumir que son supersticiosos: porque para ellos los Indios entre si, Cob, es lo mismo que Coy, que significa al Conexo. Puut es lo mismo que Haichuu, que significa al Siervo o Venado. Octz es lo mismo que Caa que significa al Leon. Oic, es lo mismo que Nótz, que significa al Armadillo. Todo lo cual me declararon estando en cierta averiguacion por lo qual será muy de el agrado de Dios Nuestro Señor el privarles que se llamen con dichos nombres y persuadirles se nombren con los nombres de los Santos, que les impusieron en el Santo Bautismo; en el qual manda el Ritual Romano, no se ponga a los que se bautizan, otros nombres, que de Santos, que les sirvan de Abogados perpetuos (Quintana, 1733:83).

De acuerdo con lo anterior, tenemos que *Puut* es el nombre que se le asignaba al segundo hijo o hija de una familia, lo cual hace suponer, a la vez, que esta Diosa tiene un hermano y una hermana, o ambos, mayores; consecuentemente, *Tak Puut* quiere decir ‘La segunda madre más grande’.

Tum Jëkëëny (1 Flor), por su parte, es hermano menor de *Pakaty Jëkëëny* (13 Flor), un vendedor de tabaco. *Pakaty Jëkëëny* es considerado malo y *Tum Jëkëëny* es considerado bueno porque *Pakaty Jëkëëny* hacía muchas maldades a *Tum Jëkëëny*, su hermano menor, incluso siempre quiso acabar con él pero nunca pudo vencerlo ya que *Tum Jëkëëny* siempre fue más astuto que él. Ante los fracasos del hermano mayor por vencer a su hermano menor y aniquilarlo, *Pakaty Jëkëëny* empezó a temer a *Tum Jëkëëny*, le tuvo tanto miedo que un día huyó de él y fue a refugiarse a una cueva donde poco después murió, suceso del cual fueron testigos su bastón y su perro (Miller, 1956:71-74).

Actualmente, en la religión *ayuuk* se dice que *Tum Jëkëëny* es un Dios bueno y que *Pakaty Jëkëëny* es un Dios malo; de allí que a *Tum Jëkëëny* se le asocie con los sucesos buenos y a *Pakaty Jëkëëny* con los acontecimientos malos. A *Tum Jëkëëny* se le hace ofrendas y peticiones de vida, salud, fortaleza, bienestar, de cuidado y protección en general. *Pakaty Jëkëëny*, como ya dijimos, es considerado el causante de los males, pero también se le habla y se le ofrenda a fin de que nos despoje de un daño, maldad o enfermedad que estemos sufriendo o para que nos permita salir de algún problema o de una temporada de mala suerte donde nada nos sale bien, para que así podamos encontrar nuevamente el equilibrio y la armonía.

De las montañas y los cerros, así como de las cuevas y el agua, podemos suponer que éstos ya existían desde antes del nacimiento de *Kontoy* y *Tajëëw* porque los huevos de donde nacieron fueron encontrados justamente dentro del agua, en una cueva que forma un cerro. Incluso, en otras versiones de la misma narración se dice que fueron encontrados junto al agua siendo aún muy pequeños o que *Kontoy* salió de una cueva siendo ya grande y estando preparado para guiar y defender a su pueblo, como ya se ha mencionado más arriba.

Al igual que nosotros, nuestros *Tsuu-tso'ok*, los nahuales, con quienes compartimos nuestro tiempo y nuestra vida, nuestra suerte y nuestro destino, están en manos de *Täy-Jëkëëny*; son ellos quienes los cuidan, quienes los protegen y quienes los destinan o asignan a cada uno de nosotros porque ellos son *kootsuu-kootso'ok*, los dueños de los nahuales. De estos, algunos sacerdotes y sacerdotisas dicen que todos tenemos trece nahuales que, de éstos, uno es el nahual principal (el más grande, fuerte y poderoso) y los otros son, por decirlo de alguna manera, complementarios (los más pequeños y débiles), otros más sostienen que no todos tenemos trece nahuales, que sólo las personas de poder (llamados *komëkwë'ëny*, en el *ayuuk* de San Juan Guichicovi) tienen trece nahuales, a quienes frecuentemente refieren como

majtëkëëk waats- majtëkëëk tsom, 13 hileras-13 nudillos (en clara alusión a las hileras que forman los granos de maíz sobre la mazorca y a los nudillos que forman algunas plantas sobre su tallo), es decir, ‘los que están completos, los que son plenos’.

Sobre las almas de los difuntos, se dice que el comportamiento de ellos hacia los que seguimos viviendo en este mundo dependerá, en primera instancia, del trato que les hayamos dado cuando ellos vivieron aquí, a nuestro lado. Si nos portamos bien con ellos, seguramente abogarán por nosotros ante los dioses; de lo contrario, se empeñarán en hacernos daño. Por eso es importante pedir perdón en vida a quienes hayamos ofendido, aun cuando ya estén a punto de fallecer. De cualquier manera, cuando alguien fallece siempre es recomendable hablar con él o ella a fin de pedirle perdón por cualquier falta que hayamos cometido en su contra o en contra de su familia o sus bienes, para que no nos haga ningún daño sino todo lo contrario, para que interceda por nosotros ante los dioses y podamos vivir bien; para ello, tendremos que ofrecer un huevo o un pollo o guajolote en ofrenda.

En el caso de nuestros familiares difuntos, se recomienda no olvidarlos ya que dejarlos en el olvido es incurrir en un error que puede causar enfado en ellos y, por lo mismo, causar alteraciones visuales o auditivas en nosotros, provocarnos enfermedades u ocasionarnos problemas o desgracias, incluso, la muerte.

Espíritus que propician problemas y desgracias

Dentro de este grupo de seres, se considera en primer lugar a *Mëjku'u*, a quien Lipp (1991:33) ha identificado con el nombre ‘Señor del Inframundo’, denominación con el que, como ya adelantamos en el capítulo anterior, estamos de acuerdo.²⁹ Este ser es el que causa los problemas y las desgracias (*ayo'on-jotmay*), los problemas y las vergüenzas (*ayo'on-tsoytyu'un*), las enfermedades y los dolores (*pëjkën-ato'onën*), los dolores y los ardores (*jäjën-jëmu'umën*), incluso la muerte y la pérdida (*o'kën-tëko'oyën*).

También es identificado como *Yäjk'o'k-yäjktëkeepyë* ‘quien causa la muerte-quien propicia la pérdida’ y vive en *Mëjku'aapy*, el inframundo, un lugar oscuro y frío donde reina el sufrimiento, miedo y la desesperación, que las almas de los difuntos tienen que pasar en su viaje a *Jatuk it*, el otro mundo, donde han de iniciar una nueva vida.

²⁹ *Mëjku'u* es un ser que la iglesia católica ha identificado con el Diablo, Satanás, Lucifer o Luzbel y el lugar donde mora *Mëjku'aapy* ‘el lugar de *Mëjku'u*’, como ‘El Infierno’.

Don Enrique Pérez Antúnez, sacerdote *ayuuk* de Tamazulápam, Mixe, nos habló del Señor del Inframundo y del Inframundo mismo, en los siguientes términos:

Ja Mëjku'u jä'y ja', jaa ja yää mëet njujky'yäjtem, nekoo mëja'aytyëjk jyëna'antë koo yap nääxjooty tyëëna', yë'ëjëtë'ën Mëjku'u yë jä'y mä'ät myëku'uk kyo'oytyumpy, ka't tee ttukmë'exë, ka't ttsokjÿets myëku'uk tee tpëkët-tpäätët, xontäkp ja' koo myëku'uk 'yayo'onpäaty, ja' jëte'n Mëjku'u'äjtp, ta'an yë'pojkpë mëte'ep myëku'uk kyo'oytyumpy, yë' tutkpäät yë tpeky, jats yë mu'kpë myëku'uk yë pyu'utëjkëp, Tyos yë u'unk'äjtep.³⁰

También es identificado como un ser maligno a *Tsuu-Poj* 'El viento de la tarde' o 'El Viento de la obscuridad', también denominado *Axëkpoj* (lit. Viento sucio, es decir, Viento malo). Este viento no sale precisamente en la noche, también sale de día y suele molestar, asustar o golpear a quienes se encuentran solos y desprotegidos en los lugares solitarios como los caminos, los lugares de trabajo o las chozas apartadas, provocando alteraciones visuales o auditivas, asustando con sus gritos y lamentos, asestando una pedrada o, en los casos más graves, derriban y golpean a puñetazos y puntapiés a sus víctimas quienes, a consecuencia de ello, caen en profunda depresión, pierden el habla y la movilidad y, al poco tiempo, mueren.

A todos los seres malignos se les conoce con el nombre genérico de *ko'opyë* 'el mal' o 'lo malo' y a quienes hacen trabajos "sucios", los que tienen como propósito hacer daño a otros con la ayuda de *Mëjku'u*, son llamados *Mëjkutuumpë* (lit.: los que hacen lo que hace *Mëjku'u*, esto es, los que hacen el mal) o *Mëjkumëtuumpë* (lit.: los trabajadores de *Mëjku'u*, es decir, los que sirven a *Mëjku'u*) o, sencillamente *ko'oytyumpë* (quienes hacen el mal).³¹

Para los *ayuuk*, los dioses y espíritus benignos crearon las cosas buenas (personas, plantas y animales, lugares), las que procuran nuestra buena

³⁰ "Mëjku'u está aquí en la tierra, vive aquí entre nosotros, es mentira que vive debajo de la tierra como dicen los ancianos, está en las personas que se empeñan en hacer el mal a otros, los que envidian a los que progresan, los que disfrutan de los problemas y desgracias que sufren los demás, ellos son los *Mëjku'u*, como los *pojkpë* [quienes meten objetos extraños en el cuerpo de otros, a distancia, para hacerles daño], ellos hasta a las aves de corral hacen daño; en cambio, los *mu'kpë* [quienes extraen, con el poder de su boca y su capacidad de succión, objetos extraños dentro del cuerpo de los que han sido víctimas de los *pojkpë*], ellos ayudan a sus semejantes, ellos son hijos de Dios. Don Enrique Pérez Antúnez, sacerdote *ayuuk* de Tamazulápam, Mixe, comunicación personal, 15 de marzo de 2014.

³¹ En lengua *ayuuk* las cosas *oy* (buenas) están relacionadas con *tsuj* (bonito) y *wä'äts* (limpio), así como las cosas *ko'oy* (no buenas o malas) están asociadas con *axëëk* (sucio). Sobre la serie de oposiciones que refieren a las acciones buenas y malas, ver el capítulo 5 de esta tesis "Glosario de términos religiosos".

existencia, y los dioses o espíritus malignos hicieron las cosas malas, las que son capaces de causarnos daño, dolor, muerte.³² En este sentido, las personas mismas somos constantemente influenciadas o inducidas tanto por los unos como por los otros; de allí que, a veces, podemos hacer “el bien” y, otras veces, podemos hacer “el mal”, independientemente de que haya quienes siempre procuran beneficiar a los demás, así como también hay quienes siempre están dispuestos a afectar a otros.

De las personas que se dedican a hacer el mal a sus semejantes, el más mencionado de ellos es *winteeptyë-paanäjxpë* (lit.: ‘los que tienen fuego en los ojos’-‘los que pasan a un lado o atrás de otros’), quienes celebrarán rituales que tienen como propósito generar problemas y causar enfermedades, desgracias, incluso la muerte, a otros. Para ello enterrarán ofrendas tales como huevos, bolitas de masa cocida, cigarros y licor o un muñeco hecho de trapos viejos con espinas largas o carrizos puntiagudos cerca de su casa, en el cruce de los caminos, en el lugar de trabajo de su víctima o cualquier otro lugar que ésta frecuente. O igual, pueden enterrar en el panteón, o un poco de cabello o una prenda de vestir de la persona a quien desean la muerte. Todo esto se hace a media noche.³³

Al respecto, Miller registró la siguiente experiencia:

Un día, cuando recorriamos el camino que va hacia Ocoteppec, un poco delante de Juquila, encontramos un bulto de carrizos puntiagudos que estaba amarrado a una caja vacía de cerillos. Éste se hallaba dentro de un palo hueco, situado al lado del camino, en un sitio donde los caminantes tienen la costumbre de detenerse a comer o a tomar agua. Nuestros cargadores nos explicaron que se trataba de una brujería; dijeron que los carrizos puntiagudos eran para causar agudos dolores y que la caja de cerillos debía causar la fiebre a algún contrario de aquel que la había puesto allí (Miller, 1956:256).

Por su parte, Aguilar Domingo hablaba de una experiencia similar en Zacatepec Mixe, en los siguientes términos:

... toman la ropa de la persona que quieren que muera, llevándola al panteón donde la entierran. Aparte de eso le dejan en su casa

³² En este punto, es importante citar una de las preguntas que incluyó Fray Agustín de Quintana en su Confesionario Mixe: “Has creído que el Demonio ha criado los animales bravos, como León, Culebra y otros animales bravos, como dicen los idólatras?” (Quintana, 1733:9)

³³ Otros casos de rituales para el “maleficio”, en distintas comunidades *ayuuk*, se puede ver en González Villanueva (2012:67-70).

cuatro huevos con unas bolitas de masa cocida, cigarros y hasta mezcal en algún recipiente, con esto ya entregaron a la muerte a la persona odiada, llevan al cementerio siete huevos dejándolos sobre la tumba de algún difunto para que interceda ante el diablo para que se lleve a aquella persona a quien se desea el mal... En cierta fecha el mayordomo del templo encargado de cuidar los alrededores, descubrió una bolsa de huevos... que tenía agregado siete espinos largos, interpretaron que con eso condenaban a alguien a morir; para ellos cuatro y siete significan muerte en tanto que trece y catorce es vida, salud y bienestar. Cuatro son las velas que prenden al difunto, cuatro los hombres que cargan el féretro, cuatro son los pollos que matan para despedir el cadáver; en sí, el cuatro irremisiblemente es muerte, por eso llevan a la casa del enemigo cuatro huevos... En el interior del templo hasta prenden cuatro velas ante el Santo Entierro para que el odiado enemigo fallezca rápidamente. (Aguilar Domingo, 1992:153-254).

Otros términos que se aplican a las personas que hacen el mal son *win'ëën-winxäjpë* 'los que engañan-los que manipulan a otros para obtener algún provecho de ellos para su propio beneficio', y *wimpëjkepë-tsatsyuuumpë* 'los que quitan, arrebatan, roban, despojan, explotan de manera inmisericorde a otros para beneficiarse a sí mismos'.

La acción de celebrar rituales a los seres malignos es nombrada *ko'ts*; así, *Mëjkuko'tspë* es quien oficia rituales a *Mëjku'u*, el Señor del Inframundo, con el propósito de afectar a otros. Debe ser a este ritual lo que a Miller refirieron como "misa al diablo", al citar las palabras de Alberto Jiménez, un comerciante próspero de Camotlán, Mixe.

Ese Siip es que tiene la culpa. Varias personas me han dicho. Tiene envidia... Se fue al panteón a media noche y rezó una misa al diablo! Quemó copal y (e hizo) todo tal como en una misa en la iglesia. ¡No más que él estaba orando al diablo! Y hay un lugar en su oración donde pide que el diablo haga que la persona contra quien está haciendo la brujería, sea como las demás gentes que están ahí en el panteón...

Así es que hizo en contra de mí. Por eso es que estaba yo tan enfermo que por poco no moría yo. Por eso es que no me hizo remedio la medicina. No era paludismo no más. Era esa brujería, y el diablo es que la estaba haciendo. Pero Dios es más fuerte que el diablo. Fue que estaba yo siempre recordando de Dios que me salvó. (Miller, 1956:259-260).

Sobre este mismo tema, Miller comenta que *Siip*, la persona a quien se refiere Alberto, se encontraba también fuertemente relacionada con la iglesia como maestro de capilla, leía latín y recitaba de memoria la doctrina escrita por Fray Agustín de Quintana en mixe. Al respecto, Miller acota: “El propio cura nos dijo que los indígenas habían estado celebrando la misa sin la asistencia sacerdotal, ya que no hay párroco en la mayoría de los pueblos mixes, y parece que el mismo *Siip* se había encargado de dirigirla.” (Miller, 1956:260)

En nuestro caso, debemos manifestar que la gran mayoría de los sacerdotes y sacerdotisas *ayuuk* con quienes hemos tenido la oportunidad de conversar a lo largo de nuestro trabajo de investigación es profundamente católica, por lo que también invocan al Dios cristiano, las Vírgenes y a los Santos de esta Iglesia y están totalmente convencidos de que ayudan a sus semejantes bajo la protección y auxilio tanto de nuestros propios dioses y demás seres divinos como con la ayuda de los entes cristianos, de allí que siempre tienen un altar con imágenes religiosas cristianas y se persignan y rezan (en español) las oraciones básicas que han aprendido de los sacerdotes católicos antes de iniciar la celebración del ritual *ayuuk* (que han de officiar, generalmente, en lengua *ayuuk*); asimismo, al término de la celebración del ritual cerrarán ésta persignándose nuevamente “en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. Amén.” Además, siempre recomiendan acogernos bajo los sagrados sacramentos de la iglesia católica como el bautismo, la primera comunión, el casamiento por la iglesia, asistir a misa, confesarse y comulgar de manera regular, como buenos cristianos. Asimismo, debemos aclarar que todos, de alguna manera, nos hicieron saber que ellos hacen el bien, ninguno el mal, pues están para ayudar a sus semejantes y no para causarles daño alguno.

En el caso de los sacerdotes y sacerdotisas *ayuuk* más jóvenes, quienes ya han adquirido mayor dominio de la lengua castellana tanto de manera oral como escrita, frecuentemente se desempeñan como catequistas y auxiliares, apoyando directamente al párroco de la iglesia en la realización de las actividades litúrgicas ya sea como músicos, cantores, lectores, traductores o intérpretes o preparando a los niños que pronto harán su primera comunión y a las parejas que están próximas a contraer matrimonio.³⁴

³⁴ De los dieciséis sacerdotes y sacerdotisas *ayuuk* con los que tuvimos oportunidad de dialogar, todos manifestaron ser religiosos y acuden frecuentemente a la iglesia. Catorce de ellos se definieron como católicos, por lo que siempre tienen altares con imágenes religiosas en sus casas, a quienes se encomiendan para realizar sus trabajos y dos de ellos se identificaron como protestantes, ambos de la misma corriente religiosa y de la misma comunidad; no obstante, estos dos sacerdotes se siguen desempeñando como médicos (sobandero y huesero), ayudando a quienes acuden a ellos bajo el amparo del Dios cristiano y de las semillas sagradas.

En este mismo sentido, la sacerdotisa y sabia mazateca María Sabina se declaraba fervientemente católica y manifestaba ser parte de un grupo de voluntarios, con otros sacerdotes y sabios de su comunidad, para apoyar activamente las labores religiosas directamente relacionadas con la Iglesia. Ella narra su experiencia de colaboración con la Iglesia de la siguiente manera:

He pertenecido a las hermandades desde hace 30 años. Ahora pertenezco a la hermandad del Sagrado Corazón de Jesús. La hermandad está compuesta por diez mujeres. Si la sociedad está compuesta por hombres, se llama mayordomía. A cada socia también se le llama madre. Nuestra tarea consiste en hacer velas y juntar dinero para pagar la misa que mensualmente se hace en acción de gracias al Sagrado Corazón de Jesús.

...

Desde un principio participé en las hermandades con entusiasmo porque siempre he guardado respeto a todo lo que sea asunto de Dios. Obedezco a los sacerdotes. También soy obediente a las palabras de las autoridades municipales. Ellos son las cabezas. Ellos nos gobiernan.

Cuando se iniciaron las hermandades ... conocí en la iglesia a Apolonio Terán. Los dos, en pareja, fuimos a las casas de los vecinos para invitarlos a formar la primera hermandad y la primera mayordomía. Yo sabía que Apolonio era un gran sabio, que tenía poder para curar. Sabía hablar con los dueños de los cerros. Los dos sabios, él y yo, nos juntamos en esa tarea ... (Estrada, 2010 [1977]:69-71).

Lo anterior hace notar que la religión *ayuuk* (al igual que la de otros pueblos mesoamericanos) y la religión católica no están peleadas sino, todo lo contrario, es demasiado evidente que nuestros sacerdotes y sacerdotisas supieron entender la religión que les predicaron los evangelizadores cristianos, de la cual retomaron muchos elementos para adaptarlos a su propia religión reinterpretándolos, como es obvio, desde su propia visión del mundo. Hoy día, a cinco siglos de iniciarse la evangelización cristiana entre nuestras comunidades, vemos una religión *ayuuk* con diversos elementos de la religión católica debidamente incorporados y conjugados, lo cual no ha sido concebido, de ninguna manera, como un proceso de descomposición y empobrecimiento sino todo lo contrario, ha significado un proceso de construcción de una verdadera fortaleza de nuestra fe, en tanto que se han complementado y enriquecido mutuamente, en una acción de sinergia.

Nuestros dioses no son ni estrictamente buenos ni estrictamente malos

De acuerdo con lo que hemos venido diciendo, en la concepción espiritual del pueblo *ayuuk* existen dioses o deidades que propician cosas y acciones que hacen “el bien” (*ja oypyë-ja tsujpë*: lo bueno-lo hermoso), así como también existen aquellos que hacen posible los hechos o sucesos que causan “el mal” (*ja ko'opyë-ja axëëkpë*: lo que no es bueno-lo sucio).

Dentro de las cosas buenas y hermosas consideramos el tiempo y la vida (*ja xëew-ja jiky'yäjtën*), la salud y la fortaleza (*ja oy'yäjt-ja mëk'äjtën*), el trabajo y los logros (*ja tu'unën-ja pëjkën*), que nos han de permitir alcanzar el equilibrio y la armonía (*ja aakujk'äjt-ja jotkujk'äjtën*: el bienestar y la tranquilidad pero también la pulcritud y la sabiduría). Dentro de las cosas que no son buenas y que, además, consideramos sucias tenemos el hambre y las enfermedades (*ja yuu-ja pä'am*), los problemas y las desgracias (*ja ayo'on-ja jotmay*), la tristeza y el decaimiento (*ja mo'onën-ja tujkën*) que nos pueden llevar finalmente a la muerte y la desaparición (*ja o'kën-tëko'oyën*). Pero, ante todos estos hechos que acaecen aquí en Este mundo (*Tuk it*), nos queda la alternativa de El regreso y la transformación (*ja wimpijtën-ja tëkäjtsën*) después de que hemos fallecido y nuestra alma emprende un largo y delicado viaje a El otro mundo (*Jatuk it*) en el cual habremos de transformarnos para volver a nuestro punto de origen (de donde fuimos traídos por por la Diosa *Jëkëëny* para ser puestos aquí, en este mundo), donde hemos de iniciar una nueva vida.

Acorde con el pensamiento religioso *ayuuk*, es el conjunto de nuestros dioses y seres divinos quienes hacen posible *ja xëë-ja jiky'yäjtën*, el tiempo y la vida, *ja aakuj'äjt-jotkujk'äjtën*, el equilibrio y la armonía, *ja o'kën-ja tëko'oyën*, la muerte y la pérdida, *ja wimpijtën-ja tëkäjtsën*, la vuelta y la transformación. Ellos nos dan su bendición, su ayuda, bajan hacia nosotros y nos dan su cuidado y protección. Ellos nos dan la fortaleza y la salud, procuran nuestro sustento diario, nos dan su luz y su calor: ellos hacen posible *todo*. Ellos nos bendicen, nos ayudan; nos resguardan, nos protegen; nos proveen, nos sustentan; pero también nos pueden amonestar y castigar, quitar y despojar, según sea nuestra personalidad, nuestra actitud, nuestra conducta en este mundo. Así sabemos que ante un acierto siempre habrá un premio y ante una falta tendremos un castigo.

De esta manera, sabemos que nuestros dioses no son siempre y de manera rígida sólo buenos ni sólo malos pues los dioses y demás entidades benignas igual pueden causarnos sufrimientos ante un enfado de su parte debido a una mala acción o indiferencia nuestra, así como también los espíritus malignos

pueden ayudarnos a despojarnos de una enfermedad o una maldad, ante una petición de nuestra parte. Todo depende, entonces, de nuestras mismas acciones, de cuál sea nuestro desenvolvimiento ante ellos, ante las demás criaturas con los que convivimos en este mundo y hacia nosotros mismos.

A todos ellos se les celebran rituales en los lugares de culto o templos naturales donde se les hacen ofrendas y se les habla mediante un discurso sagrado. A los espíritus benignos se les celebran rituales para pedir vida, salud, cuidado, protección, bienestar, felicidad; en cambio, a los malignos se les celebran rituales o para hacer daño a otros o para pedirles nos liberen de una maldad que nos está causando alguna enfermedad o nos impide tener buena suerte en las cosas que nos proponemos lograr. A los dioses que hacen posible las cosas buenas se les celebran rituales al amanecer o al medio día en los sitios de culto donde se pide el bien, mientras que a los espíritus malignos se les celebran rituales al anochecer o a media noche, en los lugares propios para desear o hacer el mal, y el principal lugar para ello es el panteón, aunque también suelen hacerse en el cruce de los caminos.

A los dioses y espíritus que hacen el bien se les celebran rituales los días buenos (*oy xyëëw*) que se combinan, además, con los numerales 1, 2, 3, 5, 6, 7, 8 y 10. A los espíritus que causan el mal se les hace rituales en días malos (*axëk xëëw*, *lit.*: días sucios) acompañados de los numerales 4, 9, 11, 12, y 13. Los números buenos, por excelencia, son el 1, 2, y 3; los números malos, por naturaleza, son el 4 y el 9, pero también el 14.³⁵ La mano para ofrecer las cosas a las entidades buenas es la derecha y la que se utiliza para ofrecer las cosas a las entidades malas es la izquierda. El número preciso de cada elemento de la ofrenda para cada ritual en específico lo han de determinar los sacerdotes o sacerdotisas.

El mezcal y los cigarros que se ofrecen como ofrenda a los dioses buenos se pueden consumir en parte (así se estará tomando y fumando con ellos); en cambio, los que se dan a los espíritus malos no se deben consumir, se deben desechar del todo y los cigarros se deben retorcer hasta romperlos para, luego, arrojarlos lejos de nosotros con fuerza. De igual manera, las aves que se ofrecen a las entidades benignas en los sitios de culto propios para ello, que pueden ser de plumaje de cualquier color, se llevan de regreso a casa y se consumen en una comida ritual y las que se ofrecen a las entidades malas, que deben ser

³⁵ Los días martes, jueves y sábado, no obstante ser, de alguna manera, ajenos al calendario *ayuuk*, generalmente son considerados días “buenos, propicios o adecuados” por nuestros sacerdotes y sacerdotisas para realizar los actos sagrados de adivinación y celebrar rituales a los dioses y demás seres divinos que hacen posible las cosas buenas.

estrictamente de plumaje negro, se les destroza y se les deja en el lugar de culto, no se les debe llevar a casa.

Conclusiones

Con la invasión europea a los pueblos mesoamericanos en el siglo XVI, se dio un gran impacto que cimbró fuertemente la vida de nuestros pueblos en todos los ámbitos de la vida cotidiana. Dentro de los ámbitos social y cultural, este fuerte choque propició grandes y profundos cambios en el aspecto religioso y todas las actividades con ella relacionadas, que no eran pocas, pues es bien sabido que la vida de los pueblos originarios giraba en torno de un componente altamente espiritual como lo sigue siendo en la actualidad. Sobre este tema, Jansen y Pérez Jiménez comentan:

Esta irrupción violenta afectó de manera decisiva y muy negativa el desarrollo de toda Mesoamérica ...La historia y consecuencias dramáticas de esta campaña de terror son bien conocidas. Los mismos conquistadores relataron los hechos, como si hubieran sido grandes aventuras, en un tono épico y triunfalista. Hoy en día, vemos con más claridad el odio esquizofrénico y el sadismo desenfrenado de sus actos. A la etapa militar siguió una más compleja, la “conquista espiritual”: el intento de convertir al catolicismo a todos los habitantes de esta extensa región.

Los efectos de esta colonización espiritual fueron no menos destructivos y traumáticos que los de la conquista militar (Jansen y Pérez Jiménez, 2015:65).

Seguramente no fue fácil enfrentar y asimilar este gran choque cultural que no sólo tuvo de trasfondo dos visiones del mundo y dos concepciones religiosas distintas sino tuvo como factor determinante las acciones de descalificación y condena de los evangelizadores europeos para iniciar la persecución de nuestros sacerdotes y sacerdotisas, a quienes llamaron “brujos”, “paganos”, “idólatras”, “supersticiosos”, “servidores de Satanás”, y desde allí procurar extirpar nuestra propia religión a la que llamaron, consecuentemente, “brujería”, “paganismo”, “idolatría”, superstición”, “cosas del demonio”, desacreditando y condenando a nuestros sacerdotes y sacerdotisas y a nuestra propia religión para imponer, a como diera lugar, la suya, considerada por ellos mismos como única y verdadera, pero es evidente que nuestros sacerdotes y sacerdotisas fueron lo suficientemente inteligentes para entender la expresión de la espiritualidad de los extranjeros y retomar de ella lo que consideraron pertinente para adaptarla y reinterpretarla, a su manera, en su propia religión.



En el tema central que aquí hemos tratado: el pensamiento religioso del pueblo *ayuuk*, se puede ver que nuestros antepasados también fueron obligados por los evangelizadores españoles a adoptar la religión católica. Así, si bien los mixes no fuimos del todo sometidos por la vía militar sí pesó sobre nosotros, en gran medida, la llamada conquista espiritual.³⁶

No obstante la adopción de la religión católica por parte de nuestros antepasados, esto no significó la renuncia total de su propia religión. Antes bien, como ya hemos visto, supieron mantenerla y, aún más, supieron complementarla y fortalecerla, enriqueciéndola con muchos de los elementos de la religión impuesta, hasta llegar a construir una religión distinta con concepciones y prácticas muy particulares que, por un lado, cambió profundamente la religión *ayuuk* original y, por otra, modificó también en gran medida la religión cristiana que trajeron los extranjeros en el siglo XVI. En este sentido, Jansen y Pérez Jiménez hablan de un proceso intercultural complejo:

El análisis de la ‘conquista espiritual’ suele enfocar la actividad y la gestión de los misioneros, pero en realidad hubo un proceso complejo de interacción entre las dos culturas –de Mesoamérica y de Europa– que generó nuevos productos, estilos y pensamientos en ambas partes. En este proceso también los intelectuales, sacerdotes y nobles mesoamericanos desempeñaron un papel protagónico, pero su percepción y su actividad pasan inadvertidas debido a que los documentos coloniales suelen referirse únicamente a lo que hicieron los españoles (presentados como los activos) y sólo dan referencias muy indirectas de los indígenas (pintados como pasivos) (Jansen y Pérez Jiménez, 2015:65).

Hoy día, a cinco siglos de distancia de dicha invasión y las acciones de descalificación y persecución emprendidas en contra de nuestros sacerdotes y sacerdotisas para imponer, a sangre y fuego, su lengua, cultura y religión, consideradas por ellos como únicas y verdaderas, en pleno siglo XXI los miembros del pueblo *ayuuk* seguimos consultando a nuestros *wijyja’ay*, hombres y mujeres sabios (*xëëmaapyë*, quienes llevan la cuenta de los días, y *atëëpë*, adivinos, los y las que tienen la facultad de decir la verdad),

³⁶ En su Cuarta Carta de Relación, Cortés informa al rey de España, Carlos V, que de “la mar del Sur” a “la Mar del Norte” ya lo había conquistado y pacificado todo “excepto dos provincias que están entre la provincia de Teguantepeque y la de Chinantla y Guaxaca y la de Guazacualco en medio de todas cuatro; que se llama la gente de la una los zapotecas y la otra los mixes”. En este mismo sentido, Alonso Barros apunta: “... no hay ninguna huella testimonial escrita que refiera a la sumisión formal mixe a la corona española; muy por el contrario, todos los registros y crónicas coloniales coinciden en representar su tenacidad insumisa (Barros, 2007:391).

quienes, ya interpretando el calendario antiguo, ya leyendo el maíz o el huevo o ya consultando los hongos y otras plantas y semillas sagradas o el oráculo, nos dan indicaciones precisas para acudir a nuestros sitios sagrados a celebrar rituales y depositar ofrendas con la ayuda de los *kooye'epyë-kookäjpxpë*, sacerdotes y sacerdotisas que curan con su ayuda-que curan con su palabra, quienes a través de sus discursos sagrados en nuestra propia lengua interceden por nosotros ante los dioses y demás entidades divinas *ayuuk* y ante el Dios, las vírgenes y los santos católicos implorando su ayuda y protección para nuestro bienestar.

En síntesis, la sabiduría y el pensamiento religioso de nuestros ancestros *ayuuk* sigue rigiendo fuertemente nuestras vidas hasta la actualidad, pues es a través de ello como buscamos solucionar nuestros problemas cotidianos en la esfera corporal, mental, espiritual y a nivel tanto individual, familiar como comunitario para el logro del equilibrio y la armonía en general, incluido el mismo cosmos.

Fuentes citadas

Aguilar, Martín, *Zacatepec Mixe*, Oaxaca, Casa de la Cultura Oaxaqueña y Círculo Fraternal Zacatepecano, 1992.

Avelino, Javier, “Tajëew mët ja y'ay Konk. Konk y su hermana Tajëew”, en: *Nuevos Horizontes. Antología de cuento mixe, Ayuujk jä'äy y'ääw y'ayuujk*, México, Instituto Estatal de Educación para los Adultos de Oaxaca, 2008:22-29.

Ballesteros, Leopoldo, *Con Dios y con el cerro. Semillas de la palabra en el pueblo mixe, pasos hacia una nueva evangelización*, México, Don Bosco, 1992.

Barabas, Alicia y Miguel Bartolomé, *El Rey Cong-Hoy. Tradición mesiánica y privación social entre los mixes de Oaxaca*, México, INAH Centro Regional Oaxaca, 1984.

Barabas, Alicia y Miguel Bartolomé, “Héroes culturales e identidades étnicas: la tradición mesiánica de de mixes y chontales”, en: Navarrete Linares, Federico y Guilhem Olivier (coords.), *El héroe entre el mito y la historia*, México, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, UNAM, 2000:213-324. (Versión electrónica disponible en: <http://books.openedition.org/cemca/1334?lang=es>).

Barros, Alonso, “Cien años de guerras mixes; territorialidades prehispánicas, expansión burocrática y zapotequización en el istmo de Tehuantepec durante el siglo XVI”, en: *Historia mexicana*, vol. LVII, núm. 2, octubre-diciembre, 2007:325-403. Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.a0?id=60012757001>

Beulink, Anne Marie, “*Quítame un retrato. Una etnografía de la región mixe, Oaxaca*”, inédito, 1979.

Burgoa, Francisco de, *Geográfica descripción de la parte septentrional del Polo Ártico de la América y Nueva Iglesia de las Indias Occidentales y sitio astronómico de esta provincia de predicadores de Antequera valle de Oaxaca*, México, Porrúa, 1989, Tomo II [1674]

Carrasco, Pedro, “El sol y la luna”, en: *Tlalocan*, vol. III, núm. 2, 1952:168-169. Disponible en: <http://www.iifilologicas.unam.mx/tlalocan/uploads/Volumenes/Tlalocan-III/Tlalocan-III-2/05-Carrasco-Weitlaner-III-2.pdf>

De la Cerda, Roberto, “Los mixes”, en: *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 2, no. 2 (2nd Qtr. 1940):63-113. Disponible en: <http://www.jstor.org/stable/3537392>

Díaz, Federica, *Köntöy Nyimaaytik (Diez Variantes de Leyendas Köntöy)*, s/f, ms.

Estrada, Álvaro, *Vida de María Sabina, la sabia de los hongos*, México, Siglo XXI, 2010.

Gay, José Antonio, *Historia de Oaxaca, México*, Porrúa, 1990 [1881].

González, Pedro, *El sacrificio mixe. Rumbos para una antropología religiosa indígena*, Oaxaca, Ediciones Don Bosco S. A., 2012.

Hoogshagen, Searle, “La creación del sol y de la luna según los mixes de Coatlán, Oaxaca”, en: *Tlalocan*, vol. VI, núm. 4, 1971:337-346. Versión electrónica disponible en: <http://www.iifilologicas.unam.mx/tlalocan/uploads/Volumenes/Tlalocan-VI/Tlalocan-VI-4/04-Hoogshagen-VI-4.pdf>

Hoogshagen, Searle, “Notas sobre los hongos sagrados (narcóticos) de Coatlán, Oaxaca, México” (tr. Álvaro González), en: Salomón Nahmad (ed. y comp.), *Fuentes etnológicas para el estudio de los pueblos ayuuk (mixes) de Oaxaca*, Oaxaca, CIESAS, IOC, 1994:397-409.



Hoogshagen, Searle, “*Cuentos mixes de Coatlán*”, s/f, manuscrito inédito, en Biblioteca ‘Jaime Torres Bodet’ del Instituto Lingüístico de Verano, Mitla, Oaxaca.

Hoogshagen, Searle y William R. Merrifield, “Coatlan Mixe Kinship”, en: *Southwestern Journal of Anthropology*, vol. 17, Núm. 3, 1961:219-225. Disponible en: <http://www.jstor.org/stable/3629042>

Jansen, Maarten y Gabina Aurora Pérez, “Tiempo, religión e interculturalidad en la Colonia: los catecismos pictográficos de México”, en: Maarten Jansen E.R.G.N. y Valentina Raffa (coords.), *Tiempo y Comunidad. Herencias e Interacciones Socioculturales en Mesoamérica y Occidente*, Archaeological Studies Leiden University 29, Leiden University Press, Países Bajos, 2015.

Jiménez, Natalia, *Cómo el sistema de creencias influye en el comportamiento de las personas pertenecientes a la etnia mixe*, tesis de licenciatura, Facultad de Psicología, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México, 2005.

Kuroda, Etsuko, *Bajo el Zempoaltepetl: la sociedad mixe de las tierras altas y sus rituales*, Oaxaca, CIESAS, IOC, 1993.

Lipp, Frank, *The Mixe of Oaxaca. Religion, Ritual and Healing*, Austin, University of Texas Press, 1991.

Martínez, Daniel, *Tu'ukni'mit Ayuuk Jyujkyajti'in. Religión Ayuuk de Tamazulápam*, tesis de licenciatura, Programa de Formación Profesional de Etnolingüistas, SEP-INI-CIESAS, Tlaxcala, México, 1987.

Miller, Walter, *Cuentos Mixes*, México, INI, 1956.

Miller, Walter, “El tonalamatl mixe y los hongos sagrados”, en: Antonio Pompa y Pompa (ed.), *Summa Anthropologica* en Homenaje a Roberto Weitlaner, México, INAH, 1966:317-328. [Publicado también en Salomón Nahmad (ed. y comp.), *Fuentes etnológicas para el estudio de los pueblos Ayuuk (mixes) del estado de Oaxaca*, Oaxaca, CIESAS, IOC, 1994:243-264].

Nahmad, Salomón (ed. y comp.), *Fuentes Etnológicas para el Estudio de los Pueblos Ayuuk*, (mixes) del Estado de Oaxaca, Oaxaca, CIESAS, IOC, 1994.

Orozco y Berra, Manuel, “Historia antigua de las culturas aborígenes de México”, en: Salomón Nahmad (ed. y comp.), *Fuentes etnológicas para el estudio de los pueblos ayuuk (mixes) del estado de Oaxaca*,



México, CIESAS, IOC, 1994:135-138. [Publicado originalmente en 1880 en Ediciones Fuente Cultural México].

Pérez, Engracia, *La creación del sol y de la luna*, Oaxaca, Dirección General de Culturas Populares, Unidad Regional Oaxaca, s/f.

Quintana, Agustín de, *Confesionario en Lengua Mixe con una Construcción de las Oraciones de la Doctrina Christiana, y un Compendio de Voces Mixes para enseñarse y pronunciar la dicha lengua*, Puebla, México, Viuda de Miguel de Ortega, 1733.

Ramírez, Elisa, “Serpientes de piedra”, en: *Arqueología Mexicana*, vol. 1 (3), 1993:37-41.

Rojas Martínez, Araceli, *El tiempo y la sabiduría. Un calendario sagrado entre los ayook de Oaxaca*, tesis doctoral, Universidad de Leiden, Países Bajos, 2012.

Vásquez, Fortino, *Cong Oy. La memoria mixe*, Oaxaca, Unidad Regional de Oaxaca de la Dirección General de Culturas Populares, 1982.





Äp Ayuuk Maytya'aky. Narraciones Antiguas Ayuuk

Juan Carlos Reyes Gómez¹

A partir de narraciones en lengua ayuuk, que Juan Carlos Reyes transcribió e interpretó, se plantea la existencia de una rica narrativa con diversas funciones (convivencia, diversión, entretenimiento, contenido moral o religioso); las que él incluyó en este registro tienen un carácter más bien sagrado. Es importante considerar que existen diferentes formas de manifestaciones orales (mito, canto, oración) cuya construcción es semejante pero no es la misma, son diferentes maneras de construir el medio oral y, por ello, de construir mensajes. De esta manera, el mensaje permite que la oralidad actualice las claves que usa como materia prima para producir señales especiales, las cuales, al transmitirse, se convierten en tradición y se sostienen de manera generacional. Es decir, la construcción, la práctica y la difusión del saber, otorgan sentido y brindan carácter creativo a las prácticas simbólicas en cuya construcción interviene la oralidad.

¹ Reyes Gómez, Juan Carlos. "Äp Ayuuk Maytya'aky, Narraciones Antiguas Ayuuk", en: *Tiempo, Cosmos y Religión del Pueblo Ayuuk*, Archaeological Studies Leiden University 37, Leiden University Press, Países Bajos, 2017:113-140. El trabajo forma parte de la tesis doctoral, la bibliografía de esta antología sólo incluye los libros citados en esta edición.

Introducción

Las narraciones que aquí se presentan fueron dichas por diversas personas en lengua *ayuuk* para posteriormente ser transcritas y traducidas al español por quien esto escribe. Todas las personas que amablemente nos compartieron estas narraciones son o fueron originarias y vecinas de Alotepec, algunas de las cuales, desafortunadamente, ya han fallecido. De igual modo, todas ellas son o fueron, principalmente, campesinos y amas de casa, hablantes de la lengua *ayuuk* en la modalidad de lengua materna, siendo varias de ellas de condición monolingüe en esta lengua. Los nombres y las edades de cada una de estas personas están citadas al inicio de las respectivas narraciones que nos hicieron.

Estas narraciones constituyen una pequeña muestra de la rica narrativa oral de las comunidades *ayuuk* cuyos miembros han sabido resguardar, como parte del legado literario de este gran pueblo, en la memoria colectiva de sus miembros.² De acuerdo con lo anterior, podemos deducir que, contrario a lo que Beals (1945:134) supuso y de acuerdo con lo que demostró posteriormente Miller (1956), los *ayuuk* contamos con una rica tradición literaria, misma que se puede escuchar en los lugares de reunión o coincidencia como en los momentos de descanso, fiesta, trabajo o en las largas caminatas, en voz tanto de hombres como de mujeres de distintas edades.

Estas mismas pueden tener distintas funciones iniciales entre sus narradores y sus oyentes, como lo pueden ser desde la mera convivencia, diversión o entretenimiento, hasta la transmisión de los patrones de conducta o normas sociales para una sana convivencia tanto en el ámbito familiar como en el comunitario. Otras son de contenido más moral y religioso y nos permiten conocer los actos sagrados de los dioses a través de los cuales nos muestran su benevolencia, así como también su exigencia para que los reconozcamos como tales pues son ellos quienes hacen posible nuestra existencia.

²De acuerdo con el diccionario de la Real Academia Española, el término literatura (del latín *litteratūra*) significa 'Arte de la expresión verbal' (www.rae.es [consultado el 15 de julio de 2016]).

Este es el caso de las narraciones que se han incluido en esta tesis, las cuales son de carácter, fundamentalmente, sagrado pues refieren acciones divinas en las cuales los dioses, bajo distintas formas, se manifiestan en la tierra y en el cielo, tal es el caso del sol y la luna, el trueno y el rayo, la culebra-venado (o mazacóatl) y el arcoíris (la tierra: nuestra madre, quien nos alimenta a través de su aliento), las plantas y los animales, los nahuales y la culebra sagrada quien trae la lluvia, cuida el agua, abastece los manantiales y provee de riquezas a las familias que la respetan.

Acerca del respeto que debemos tener a todo, se dice que no debemos maltratar a las plantas ni a los animales, ni los utensilios de cocina o las herramientas de trabajo, porque están vivos y sienten y piensan igual que nosotros, así que se les debe tratar bien y darles buen uso; de hecho, se les debe hablar, se debe platicar con ellos, pedirles que pongan lo mejor de su parte para que nos ayuden a realizar bien nuestras labores. Así como también expresarles nuestros agradecimientos por los servicios que nos prestan para hacer más amable nuestra sobrevivencia en este mundo. Sobre este punto, se dice que hubo un tiempo en que todos los animales y todas las plantas y de hecho todas las cosas hablaban como nosotros; al respecto, Miller registró lo siguiente: "... antes todo hablaba: el venado, el temazate, el jabalí, las piedras, los árboles, el agua: todo hablaba. Pero cuando Jesucristo nació, todo se volvió mudo." (Miller, 1956:207)

Asimismo, se dice también que hubo un tiempo en que, debido a la indiferencia y soberbia de los seres humanos todas las cosas, como los utensilios de cocina, las herramientas de trabajo, las semillas, los animales domésticos, se rebelaron contra las personas a quienes servían y les reclamaron sus malos tratos y no quisieron volver a ayudarles hasta que éstas les pidieron perdón y se comprometieron a tratarlas bien y respetarlas.

Al respecto, Castillo Cisneros registró en Tlahuitoltepec, Mixe, en voz de Victoriana Torres Gómez, lo que sigue: "Cuando llegue el fin del mundo, las ollas y los comales nos van a atacar pues se vengarán de que nosotros en vida los quemamos. El único que va a llorar por las personas es el metate (*päntääk*) pues fue al único que mientras vivimos le dimos de comer." (Castillo Cisneros, 2009:49)

Otra importante narración es una que habla acerca de una gran inundación que acabó con la gran mayoría de las personas y los animales de este mundo. En ésta se dice que la tierra buena de la zona alta fue arrastrada por el agua hacia la zona baja y que fueron los zopilotes quienes se encargaron de traer

un poco de ella de regreso a la zona alta, es por eso que ésta, a diferencia de la zona baja, es poco fértil y productiva. En esta misma narración igual se dice que toda la lumbre se apagó y que fue el tlacuache quien pudo traerla de regreso a los hombres y las mujeres de este mundo (Avelino Fernández, 2008). Por su parte, Miller registró que quien trajo la lumbre nuevamente a los seres humanos fue el zorro (Miller, 1956:103).

Finalmente, podemos decir que todas las narraciones comparten un fin común: la transmisión de la literatura oral y, con ella, la transmisión de la lengua y la cultura, la visión del mundo, el pensamiento religioso, la distinción entre el bien y el mal y el reconocimiento de que todos los que en el mundo existimos nos debemos a los dioses, a quienes debemos reconocer y respetar pues son quienes hacen posible el todo, el tiempo y la vida misma, esa vida que nos conduce a la muerte, el paso obligado para poder volver a la vida.

Con base en lo anterior, es necesario mencionar que estas narraciones no son “cuentos” como se les ha llamado comúnmente, de manera despectiva, porque no son de ficción, inventados de la nada y de contenido falso; antes bien son, en su inmensa mayoría, historias sagradas que narran hechos o sucesos divinos y reales, que ocurrieron en un tiempo y en un lugar específicos y que fueron protagonizados por los dioses en relación con todos los que coexistimos en la tierra; esto es, son narraciones con profundo contenido simbólico y por eso mismo consideradas ciertas, verdaderas.

En nuestra lengua estas narraciones son llamadas *äp ayuuk* ‘palabra antigua’ o *äp maytya’aky* ‘narraciones ancestrales’ y su propósito primordial es formar, educar, inducir al conocimiento y la práctica de la visión del mundo del pueblo *ayuuk*, la vía que da la posibilidad de lograr el equilibrio y la armonía con los dioses, la tierra, con todo lo que coexistimos en el mundo y con nosotros mismos como personas.

No obstante el título de *Cuentos mixes* que Miller asignó a su más importante obra, cuando hace referencia a lo que los mixes decimos de nuestro Dios Padre *Kontoy* afirma: “Sus hazañas son de carácter sobrenatural, pero los mixes no ven en ellas nada fantástico y tienen a nuestro personaje como una persona real y actual. Lo que sobre él refieren tiene el carácter de una historia verídica y no de un relato ficticio, compuesto para pasar el rato y servir de distracción.” (Miller, 1956:203)

Narraciones

La boa y el arcoíris

Narradora: Sra. María Teresa Gómez, 80 años (†).

Un día que terminó de llover y se asomó el sol nuevamente sobre el pueblo, se formó un gran arcoíris en el cielo. Este enorme arcoíris llamó la atención de un grupo de niños que jugaban. Los niños decidieron ir a ver de dónde surgía aquel arcoíris tan bonito, así que se fueron corriendo hacia aquel lugar de donde se levantaba. Así fue como los niños se metieron al bosque hasta llegar a un barranco de donde nacía aquel gran arcoíris e, internándose en sus profundidades, pudieron darse cuenta de que aquel gran arco de colores era producto de un interminable aliento exhalado por una enorme *jatsyutsä'äny* (culebra-venado o boa).

En cuanto la gran culebra se percató de la presencia de los niños detuvo su prolongada exhalación y, de la misma manera en que había extendido aquel gran arco de colores en la faz del cielo, lo fue recogiendo poco a poco hasta hacerlo desaparecer por completo, guardándolo en su interior, al mismo tiempo que ésta, reptando lentamente en medio de un destello de luces multicolores, volvía a su madriguera.

Comentarios:

Sobre esta narración, los *ayuuk* tenemos entendido que el arcoíris sale de la boca de una gran boa, misma que para nosotros es la Diosa *Tajëëw*, la tierra misma, quien a través de su poderoso aliento hace posible la vida de todo ser viviente en la Madre Tierra pues se dice que de este aliento se desprende el alimento que da vida a todos los seres que habitamos *Koni'kxy Pyoop Näxwiiny* (La Sagrada y Blanca Faz de la Tierra). También se dice que este alimento que cae, en pequeñas porciones, es atrapado por las aves en vuelo; el resto, el que cae al suelo, es aprovechado por los demás seres que vivimos sobre la tierra.

Esta víbora es llamada *jatsyutsä'äny* en lengua *ayuuk* de Alotepec, palabra que se compone de los vocablos *jatsyu'u* 'venado' y *tsä'äny* 'culebra', por lo que se dice de ella que es una culebra con cabeza de venado. En algunas variantes lingüísticas del mixe bajo también se le conoce sólo como *jatsyu'u* 'venado' y, en otras más, como el caso de las comunidades de Puxmetacán y Jaltepec, es llamada claramente *koonk*, nombre que se aplica a los seres divinos dentro de la religión *ayuuk* como lo es el hongo sagrado más grande y más fuerte.

De acuerdo con lo anterior y con base en lo que nos han explicado los sacerdotes y sacerdotisas de nuestro pueblo, esta culebra está estrechamente relacionada con la tierra, los temblores, el rayo, el agua, la lluvia y el viento, por lo que es considerada una Gran Mujer: Nuestra Madre.

Acerca del arcoíris, nuestros ancianos y ancianas siempre nos recomiendan no acercarnos demasiado a él ya que éste puede atraparnos, enrollándonos con su cuerpo alargado como quien enrolla un mecate alrededor del tronco de un árbol (*pijtp*, en lengua *ayuuk*), para llevarnos con él/ella. Asimismo, a esta enorme culebra (la más grande en el pueblo *ayuuk*) se le atribuye también el extraordinario poder de aspirar a sus presas, es decir, una vez que las ubican las entorpecen y las jalan con su aliento, con el cual sus víctimas empiezan a dar traspies hasta que van a dar “por sí mismas”, directamente, a la boca de la culebra-venado; y, en el caso de las aves, éstas se desprenden de los árboles y van a caer justamente a su boca, es así como se alimentan.

Al respecto, Miller registró: “El mixe piensa que el arcoíris es una cosa muy peligrosa ya que ‘pone trampas’ para la gente y quien, por descuido, se le acerca demasiado se atonta y queda confuso. Entonces el arcoíris lo ata como un animal.” (Miller 1956:206)

El cazador y el Trueno³

Narrador: Sr. Efrén Reyes Fernández, 75 años (†).

Existió una vez un joven que se jactaba de ser el mejor cazador de cierta región; y, en verdad, así era, pues en tan poco tiempo se había hecho ya de las más hermosas presas del lugar. Así, cuando los últimos rayos débiles del sol caían sobre aquel apartado pueblo, solía partir cuesta abajo, hacia la tierra colorada, dura y, en partes, pedregosa; allá donde los moradores del lugar llamaban “tierra caliente”, que era la tierra de los encinos y los ocotales: la tierra de los pastizales. Hasta allá bajaba solitario el valiente muchacho, desde donde, con suma cautela, iniciaba su búsqueda recorriendo buen tramo de las húmedas riveras de un río que serpenteando lento, casi quieto, fijaba los límites de las tierras de tres comunidades vecinas. Luego, alerta empezaba a subir aquellas empinadas colinas surcadas por algunas veredas, las cuales lo llevarían de regreso a casa. Así, a punto de amanecer, seguido se le veía llegar al pueblo con un venado, un temazate, un jabalí, un tejón o cualquier otro animal a cuestas.

³ Versiones similares de esta narración son bastante comunes entre las comunidades *ayuuk*, una más de Alotepec puede ser vista en Torres (2003:381-384).

Esa era la rutina casi diaria de aquel joven que, si bien tenía la buena suerte de ser un extraordinario cazador, tenía también la mala fortuna de ser un perfecto irrespetuoso, de manera que no sólo no hacía caso de los sabios consejos de los ancianos y de las reiteradas súplicas de su madre, sino que hasta se burlaba de las ofrendas y los ruegos que algunos grupos de cazadores hacían en las partes más altas de aquellas colinas de tierra caliente, con el fin de manifestar su respeto a la madre tierra, su pedimento al dueño absoluto de todos los animales del monte, y la demanda de fuerza y vitalidad al dador de la vida.

Así pasaron varios años y el joven seguía cazando exitosamente, hasta que en una ocasión, ya muy cerca de la media noche, los relámpagos comenzaron a rasgar furiosamente el oscuro rostro del cielo. En seguida, unas enormes y espaciadas gotas empezaron a azotar en torno suyo obligándolo a buscar refugio, de manera apresurada, en el primer árbol que tuvo a su alcance. Luego, vino el más aterrador de los rugidos del gran trueno y, con él, una poderosa descarga que, en cuestión de segundos, hizo trizas justo a aquel gran ocotal que daba refugio a aquel cazador. Lo que siguió fue un intenso aguacero que, en tono un tanto arrullador, fue cesando poco a poco hasta reducirse tan sólo a una serie de golpeteos aislados. Finalmente, lo que quedó de aquel viejo ocotal fue tan sólo un enorme tronco retorcido y una gran cantidad de ramas cuya madera había sido totalmente deshebrada y que, entre trozos de corteza y hojas rotas, habían quedado totalmente dispersas sobre aquella superficie mojada del suelo, mientras que del muchacho no quedó nada.

Amaneció y el joven cazador no regresó a su casa. Pasó el día, pasó otro y otro más y nada; así que, ante la desesperación de la madre y algunos familiares, se organizaron varios grupos de hombres quienes se dedicaron a buscarlo inútilmente sin hallar siquiera una mínima señal que diera al menos alguna referencia de su paradero de modo que, después de algún tiempo, su madre misma parecía estar ya totalmente resignada a aceptar la desaparición definitiva de su hijo.

Así pasaron varios años hasta que un buen día, cuando ya casi todo mundo había olvidado por completo aquel suceso, el cazador considerado muerto desde hacía ya varios años, volvió al pueblo; y grande fue la sorpresa y la alegría que causó a su madre y a la comunidad entera, que todos se aglutinaron en torno a él, ya para saludarlo, ya para hacerle alguna pregunta, ya para escuchar algún comentario de su parte. Ahí estaba el cazador, sonriente, emocionado, abrazando a algunos, confundiendo a otros; pero algo había de extraño en él pues, aun cuando hacía mucho tiempo que había desaparecido, aquel muchacho, a excepción del evidente maltrato corporal que mostraba, estaba

igual, es decir, a diferencia de los demás, seguía siendo tan joven como lo era en el momento en que se había ido, de manera que estaba realmente confundido pues, ahora que había vuelto, los ancianos que había dejado ya habían fallecido, su mamá estaba hecha una ancianita, los muchachos de su edad ya estaban empezando a envejecer, los que entonces eran niños ahora eran ya unos verdaderos hombres, y los jóvenes y los niños de ahora no los conocía siquiera.

En seguida, a petición de varias de las personas que tanto lo habían buscado después de su desaparición, aquel muchacho, con una humildad y un respeto que, tiempos atrás, nadie le había visto jamás, comenzó a narrar su experiencia de la siguiente manera:

– Después del gran estruendo, sentí que alguien me tomó entre sus manos y, con una fuerza descomunal, me arrojó sin compasión alguna dentro de una gran cueva oscura azotándome contra la pared del fondo. De inmediato, cuando aún estaba totalmente aturdido, alguien vino a mí y me arrebató mi arma, mi morral y mi cuchillo para, luego, conducirme a rastras a un apartado de aquella enorme cueva donde, después de un gran rugido que hizo cimbrarlo todo, una potente voz me dijo:

– He mandado por ti porque ha llegado el tiempo en donde debes pagarme la deuda que tienes conmigo por haber matado, sin siquiera pedírmelo, a varios de mis animales. La forma en que deberás pagar tu deuda será con tu trabajo, por el tiempo que sea necesario; así que, a partir de este momento, te harás cargo de uno de mis rebaños. ¡Ah!, pero debo advertirte que por cada uno de ellos que resulte extraviado, es decir, muerto sin mi consentimiento, o simplemente herido, tu condena irá en aumento. Así que deberás procurar no exponerlos demasiado a los hombres, antes bien, mantenlos lo más alejado posible de ellos, y hasta que yo, sólo yo, te lo indique, tú mismo harás llegar a alguno de ellos hasta algún cazador que me lo haya pedido. Eso es todo.

– Y aquella recia voz se apagó. Yo estaba terriblemente asustado como nunca lo había estado ni siquiera ante la más furiosa de las fieras, que me sentí la criatura más diminuta e inofensiva del universo, de modo que cuando me di cuenta estaba yo totalmente aplastado contra el suelo.

Y me fue entregado mi rebaño, y el rebaño que a mí me tocó estaba compuesto de venados, temazates, tejones, jabalíes, tepezcuintles y ardillas. A esos animales tuve que cuidar, no sé por cuánto tiempo; porque ahí no se distinguen los días de las noches como aquí, de manera que el tiempo de trabajo y el de

descanso de ahí no está fijamente determinado como aquí. Así es como ahí el tiempo está distribuido de otra manera, por eso es que esos animales pueden ser vistos, al parecer, a cualquier hora por acá.

Lo cierto es que esos animales considerados sin dueño no andan sueltos y sin cuidado como comúnmente se cree, sino que están bajo el constante cuidado de alguien quien, además de pastorearlos, tiene la obligación de protegerlos, curarlos y asearlos permanentemente.

Es *Koonk Aanääw*, el Dios Trueno, el dueño absoluto de todos ellos, de modo que él lleva un control estricto sobre cada uno de esos animales, así es como conoce la cantidad exacta y la condición de todos, por lo que puede detectar inmediatamente cuando alguno de ellos hace falta o está enfermo o herido. Y es él también quien decide a quién obsequiar alguno de sus hijos, por eso todo cazador debe pedir permiso a él ofrendándole mezcal, cigarros, huevos, maíz molido, un pollo o un guajolote, prendiéndole su veladora; de esta manera, cortando, hiriendo y depositando estará rindiendo tributo al gran Trueno, a la madre naturaleza y al que es dueño absoluto de todas las cosas, demostrando así su reconocimiento, su respeto y su entrega a ellos. Así finalizó su relato aquel muchacho.

En seguida, en memoria de los ancianos ahora ya fallecidos, pidió a los jóvenes de su pueblo que escucharan y obedecieran los sabios consejos de sus padres y sus abuelos para que así no cometieran el mismo error que él había cometido. Así fue como aquel muchacho, quien en otros tiempos se había vanagloriado creyéndose el mejor cazador de aquella región reconoció, después de todo, que había sido el peor de todos, con lo cual pidió perdón a aquellos cazadores que, en pequeños grupos, siempre habían hecho sus ruegos y ofrendas en las partes más altas de aquellas colinas de tierra caliente y de quienes se había burlado infinidad de veces, reconociéndolos finalmente como los mejores cazadores cuyos ejemplos eran dignos de seguir.

Comentarios:

Sobre esta narración, es importante comentar que los *ayuuk* creemos que el dueño absoluto de todos los animales silvestres es *Koonk Aanääw* 'El Dios Trueno' (aunque en la zona baja de este pueblo igual se dice que es la culebra la que cuida de todos ellos). De allí que es a él a quien celebran rituales los cazadores, en los sitios sagrados propios para ello, tanto para que no les pase nada malo durante su labor de caza como para tener éxito en esta empresa. Asimismo, debemos aclarar que cazar sin celebrar los rituales correspondientes

es tomar uno de los hijos del Dios Trueno sin su permiso y consentimiento por lo que seguramente nos castigará. Al respecto, Don Francisco Anacleto Cruz, de Alotepec, nos comentó lo siguiente:

... empezamos a pedirlos después de mediados de mayo [con el inicio del tiempo pootn, la temporada de lluvias] ... hasta el 13 de junio [Día de San Antonio, considerado también dueño de los animales] ... vamos a la cima de una montaña donde hay un lugar de petición, allí se llama Pu'tskopäjkm (Cerro amarillo o Lugar amarillo) y el otro se llama Nkyopäjkm (Cerro del papel o lugar del papel) allí hay una cima bastante alta desde donde se puede divisar todo, allí es donde vamos a sacrificar un pollo. ¿Cómo lo hacemos? Matamos un gallo, depositamos huevos, ofrecemos mezcal, regamos maíz molido, y colocamos tres cigarros. Llevamos una olla, llevamos agua, allí cocemos el pollo una vez que lo matamos. Pedimos a Poj-Aanääw (Viento-Trueno), quien cuida, quien hace crecer [a estos animales], es a él/ella a quien se le habla ... vamos unos dos o tres. Cada uno de nosotros lleva un pollo, también los huevos, el maíz molido, todo lo que ya he mencionado. Se pide en ese tiempo porque es cuando inicia la temporada de lluvias, es cuando se empieza a manifestar El Trueno, es cuando caen las lluvias más abundantes con el trueno, ese es su tiempo. Y una vez que inician las lluvias, podemos ir a cualquier parte sin problema alguno, sin ningún peligro, porque a veces se nos puede cruzar una víbora, otras veces un jaguar, eso es el malo; esas dos presencias no son buenas; o, a veces, puede ser que el trueno puede tronar, puede cazar, porque no se le ha dado ningún presente en sus manos. El pollo es para Aanääw y se le ruega, se le suplica con el cigarro y con el mezcal. Por otro lado, los huevos se ofrecen a Ko'opyyë, el malo, son para la culebra, el jaguar o para Poj-Winteepyë, los que pueden causar daños, para que no lo esconda, para que no lo oculte, una vez que hemos encontrado a algún animal. Es para ellos, así es este quehacer. Y una vez que se han ofrecido estos presentes podemos ir a realizar esta actividad con toda tranquilidad, sin temor alguno. A veces vamos dos, a veces tres, pero seguro logramos cazar algo, ya sea un temazate, un venado, un tejón o cualquier otro animal (don Francisco Anacleto Cruz, Alotepec, Oax., 15 de agosto de 2013).



El señor que no creía que las almas de los difuntos nos visitan en Āp Xëëw, la Fiesta a los Ancestros. ⁴

Narradora: Señora María Teresa Gómez, 80 años (†)

Había una vez un señor que no creía que las almas de las personas que han fallecido vienen a visitarnos y a convivir con nosotros en Āp xëëw, la Fiesta a los Ancestros. Eran los últimos días del mes de octubre y ya se acercaba la celebración de esta fiesta. Todas las personas de la comunidad se preparaban para la gran celebración. Cada familia procuraba tener lo necesario para recibir, como se debe, a las almas de sus fieles difuntos: pollos, guajolotes, fruta, golosinas, cigarros, licor, pan, refrescos, chocolate, flores, velas, veladoras; en fin, todo lo necesario para arreglar el altar.

El señor que no creía en la visita de las almas no se preocupaba en lo más mínimo por conseguir lo necesario para recibir a las almas de sus difuntos padres y demás familiares. Al verlo indiferente, varias personas le dijeron que debía corregir su actitud y procurar tener al menos lo más indispensable para recibir a sus difuntos en los primeros días del mes de noviembre.

Aquel señor no sólo no creía que las almas de los muertos vienen a visitarnos y a convivir con nosotros en los llamados días de muertos, sino que se burlaba de todos aquellos que se esmeraban por tener todo lo necesario para poder agasajar a las almas de sus familiares y amigos ya fallecidos.

– ¿Quién ha muerto y ha regresado para asegurarnos lo que ustedes dicen? Eso es mentira, yo no creo nada de eso, ustedes deben estar locos –decía.

Llegó el Día de Muertos y todos tenían arreglados sus altares, mataron sus pollos y guajolotes, prepararon tamales, otras comidas y bebidas y las pusieron en sus altares como ofrenda a las almas de sus familiares, compadres, padrinos y amigos. Así recibieron muy felices y de buen modo a todas las almas de las personas que ya han fallecido.

El señor que no creía que las almas venían a este mundo en esos días había puesto, intencionalmente y a manera de burla, una gran piedra en su altar. Y como había escuchado a la gente decir que los perros, a diferencia del común de nosotros, tienen la capacidad de ver las almas de los difuntos, se untó la lagaña de su perro en los ojos y se subió al tapanco de su casa para observar, desde allí,

⁴ Una versión ligeramente distinta de esta misma narración fue recopilada en Coatlán por Hoogshagen (s/f).

si es que era verdad que las almas de los difuntos venían a visitarnos en esos días. Allí esperó pacientemente acostado boca abajo.

No llevaba mucho tiempo aguardando cuando escuchó las voces de sus finados padres quienes se aproximaban a su casa platicando muy contentos con otros familiares, compadres y amigos. Entre la conversación que aquellos sostenían, alcanzó a oír que sus padres decían a los demás:

– Pasemos a la casa de nuestro hijo, seguramente nos tiene algo preparado. Pasen, pasen. Pase compadre, pase comadre. Seguramente mi hijo ya nos está esperando. Pasen, por favor, tomen asiento.

Grande fue la decepción de aquellas pobres almas al no encontrar a alguien que los estuviera esperando y mucho más fue ésta cuando vieron que en el altar sólo había una piedra. Los padres estaban muy apenados y tristes. Sus acompañantes procuraban alentarlos diciéndoles que no se preocuparan que, quizá, se trataba tan sólo de un descuido de su hijo o que, tal vez, éste no había podido conseguir nada que ofrecerles.

– ¡No puede ser! –decían los padres, ahora ya molestos–. Si no hubiera podido conseguir nada para ofrecernos hubiera puesto, al menos, un vaso de agua en el altar pero no una piedra. ¡Esta es una burla!

Sus acompañantes trataban de tranquilizarlos diciéndoles:

– No se preocupe compadre, no se preocupe comadre, vamos a la casa de nuestros hijos, ellos siempre nos han recibido bien todos los años.

Desde el tapanco, el señor incrédulo observaba atónito. No podía creer lo que estaba viendo. Allí estaban sus finados padres, tíos, tías, abuelos, abuelas y otras personas de la comunidad que ya habían fallecido.



La molestia de sus padres lo tenía muy atemorizado. Fue entonces cuando comprendió su grave error. Y más fue su miedo cuando oyó a sus padres decir que aquel hijo irrespetuoso merecía una lección: tenían que llevárselo para que supiera cómo es la vida de las almas y aprendiera a respetarlas.

Lo buscaron por toda la casa hasta que lo encontraron allí, en el tapanco. Aquel señor estaba temblando, tenía mucho miedo. De allí lo bajaron llorando y suplicando el perdón de sus padres. Todo fue inútil, de nada sirvieron sus ruegos. Sus padres determinaron llevárselo con ellos para que las personas

de aquella comunidad aprendieran que aquello que había hecho aquel hijo irrespetuoso era algo que no debía repetirse.

Ese mismo día falleció, por la noche se le veló y al otro día se le enterró. Se dice que fue él quien llevó cargando la red de provisiones de sus padres en su retorno a *Jatuk it*, el otro mundo. También se dice que en esa red llevaba todas las cosas que las diferentes familias habían ofrendado a sus padres en otras casas. Entre todas aquellas ofrendas que llevaba estaba la gran piedra que él mismo había puesto en su altar.

Desde entonces se sabe que las personas que fallecen próximo a las fechas de celebración de *Äp xëëw* fungen como cargadores de las almas que han venido a visitar a sus familiares y amigos en esos días. Y que las almas de estas personas recién fallecidas aún no se les tiene permitido venir en la próxima Fiesta a los Ancestros o Día de Muertos a *Tuk it*, este mundo, puesto que en ese primer año toca a ellos quedarse a cuidar la casa donde viven, en *Jatuk it*, mientras las demás almas vienen a visitar a sus familiares y amigos, y no será sino hasta después de ese primer año cuando ya podrán venir todos los años.

Es por eso que en cada *Äp xëëw*, el gran culto a los ancestros, debemos procurar tener todo lo necesario para poder recibir bien a las almas de nuestros familiares y amigos ya fallecidos para que así sepan que los queremos y extrañamos y, tanto ellos como nosotros, pasemos unos días de sana y grata convivencia. También para que no los hagamos pasar vergüenza, tristeza o coraje y nos quieran castigar, es mejor que tengamos una buena relación con ellos para que así quieran cuidarnos, protegernos y, además, aboguen siempre por nosotros ante los dioses para que vivamos bien en este mundo y no nos pase nada malo.

Comentarios:

En esta narración, los *ayuuk* expresamos nuestra concepción acerca de la existencia de la vida después de la muerte y de la existencia de *Jatuk it*, El otro mundo, un mundo idéntico a *Tuk it*, Este mundo, donde la vida transcurre de manera similar a como se da aquí, en éste, donde vivimos. Asimismo, se tiene la convicción de que, además de nuestros dioses, existen animales y personas que tienen la facultad de ir y venir de este mundo al otro. En el caso de los animales, éstos fungen como mensajeros que son enviados por los seres divinos (o servidores comunitarios) a quienes auxilian. En el caso de las personas, éstas son, generalmente, sacerdotes y sacerdotisas quienes tienen la facultad de comunicarse con las almas de los difuntos y con los dioses mismos y su función primordial es ayudar a quienes así lo requieren a alcanzar el equilibrio y

la armonía, sobre todo, en el ámbito social-espiritual, en los niveles individual, familiar o comunitario.

Las entradas al inframundo están en los cerros sagrados; de manera más puntual, en las cuevas (Reyes, 2008:100), así como también en las grutas, los lugares donde hay agua y en el panteón o en los lugares cercanos a éste. Doña Matea Feria, sacerdotisa de Alotepec quien tiene la facultad de hablar a las almas de los difuntos, nos comentó que ella conoce el camino que conduce a *Jatuk it*, El Otro Mundo; ella conoce allá, ha estado allá y ha hablado allá con algunas de las personas que aquí han fallecido. Nos confirmó que aquél es idéntico a *Tuk it*, este mundo, y que allá los difuntos viven y trabajan de manera similar a como lo hacemos aquí, en el pueblo.

Igual tienen sus casas y sus manantiales, donde se bañan y lavan su ropa; también tienen sus milpas y sus cercas donde tienden su ropa e, igual, tienen sus guajolotes y pollos y su leña apilada junto a su casa. Asimismo, doña Matea insistió en la necesidad de proveer de alimentos, agua, prendas de vestir, prendas de ornato y algunos utensilios de cocina y de trabajo (como una jícara y un machete) a nuestros difuntos (colocándolos dentro de su ataúd) porque son cosas que necesitarán en su viaje a *Jatuk it* y que también utilizarán cuando ya estén viviendo allá.⁵

Estas almas siguen influenciando en gran medida nuestras vidas, conviven con nosotros, nos hablan, generalmente, a través de sueños y pueden o ayudarnos o afectarnos según sea la actitud hacia ellas. Hay un tiempo en que el mundo donde viven se abre, esto es entre fines de octubre y principios de noviembre, entonces vienen a visitarnos. En ese tiempo se les espera y todas las familias hacen fiesta grande para todas ellas haciéndoles diversas ofrendas y, actualmente, también se les rezan oraciones de la iglesia católica para apaciguar cualquier sufrimiento de su parte. Esta fiesta propicia una relación de sana convivencia entre ellas y nosotros, al mismo tiempo que permite renovar y reforzar nuestros lazos interfamiliares. Pero esta concepción y celebración va más allá de las comunidades del pueblo *ayuuk* ya que es propia de los pueblos mesoamericanos. Véase, por ejemplo, el siguiente fragmento de una narración que Alejandra Cruz Ortiz recopiló en voz de Epifanía López, de Santa María Jicaltepec (Pinotepa Nacional):

Un vecino le preguntó a Juan: '¿Qué le vas a poner de ofrenda a tu mamá?', y él en respuesta dijo: 'Le voy a poner estiércol de vaca, que se

⁵ Comunicación personal de Doña Matea Feria, Alotepec, Oaxaca, 13 de junio de 2013.

lo lleve como pan, al fin que no es cierto que viene'. El anciano le dijo: no seas mal hijo, por lo menos préndele una vela ... No la dejes, por favor, en la oscuridad...

Luego el anciano le dijo: 'Busca un perro negro y quítale las lagañas y úntatelas en los ojos y vete al lugar donde hace cruz el camino, súbete a un árbol y espera que sean las doce, porque a esa hora regresan. Allí vas a ver cómo van de cargados los difuntos'.

Cuando dieron las campanadas de las doce, vio que ya venían muchos caminando con sus velas prendidas y cargados de cosas que les habían puesto. Vio varias horas que pasaban y pasaban, pero su mamá, nada que pasaba...

De repente alzó la cabeza y vio desde lejos que venía una mujer a oscuras llorando. Cuando se acercó más adonde él estaba escondido, con gran asombro vio que era su madre quien iba llorando: llevaba un montón de estiércol de vaca. Al ver esto, Juan se puso a llorar y gritó: 'Madre bendita, perdóname'. Corrió a arrodillarse donde ella iba. Ella no volteó a verlo... (Cruz Ortiz, 1998:147).

En el caso del pueblo *ayuuk*, la celebración de *Āp xëëw* (llamada Todos Santos por la iglesia católica) marca el fin de un ciclo y el principio de otro pues coincide con el término de nuestro calendario agrícola y el inicio de otro, pues nuestro año solar termina justo el último día de octubre para dar inicio a otro el 1 de noviembre. Es en estas fechas cuando se nombran los nuevos servidores comunitarios, tanto del ámbito civil como del religioso, se hace limpieza general en la comunidad y es tiempo tanto de cosechar la milpa *pootn* (la de la temporada de lluvias, que se sembró en mayo) como de preparar el terreno para la siembra de una nueva milpa: la milpa *tă'k* (la de temporada de secas, que se cosechará en mayo próximo); es el tiempo en que termina la temporada de lluvias e inicia el período del frío seco e intenso.

Toonëë, el manantial mujer ⁶

Narradora: Sra. Eulalia Montes Emeterio, 60 años.

El manantial llamado *Toonëë*, en Alotepec, es *to'oxynyëë*, es decir, es un manantial mujer. En ese manantial vive *te'ekytsya'any*, una culebra petate. Es por eso que nuestros abuelos decían que las niñas o muchachas tenían prohibido acercarse a él ya sea para lavarse las manos, tomar agua, agarrar agua para llevar a casa o a los lugares de trabajo, lavar ropa o bañarse allí.

⁶ Otras narraciones que hablan de una culebra petate se pueden ver en Aguilar Domingo (1992:171-172), Díaz Pérez (s/f) y Romero Méndez (2009 y 2013:15-17).

Dicen que esta culebra es *kats*, o sea, tiene colores blancos y negros entremezclados, que es grande y se extiende tanto como un petate. Dicen que es así como atrapa a sus víctimas, extendiéndose y enrollándose con su cuerpo una vez que las tiene cerca para llevárselas al fondo del agua.

Dicen que para llamar la atención de las niñas y señoritas produce destellos de luces multicolores; con éstos, ellas se sienten atraídas y quieren tocarla pero una vez que la tocan o se acercan demasiado a ella ésta las atrapa y se las lleva dentro del cerro de donde mana el agua, donde vive con ellas. Después de cierto tiempo, tienen hijos y sus hijos son pequeñas culebritas.

Cuentan que hace mucho tiempo vivía una familia en *Nëetaje'py*, Agua Escarbada, muy cerca de *Toonëë*, el manantial mujer. Esta familia tenía una hija y esta hija siempre iba a lavar ropa y a bañarse a *Toonëë* hasta que un día la atrapó la culebra petate y no volvió más a su casa.

Sus padres la buscaron desesperadamente por mucho tiempo, pero nunca la encontraron. Al paso de los años, cuando sus padres ya la daban por perdida, su hija regresó a casa de manera repentina ya hecha una mujer. Su madre, sorprendida al verla regresar sana y salva, le preguntó angustiada que dónde había estado tanto tiempo y por qué se había ido sin avisar.

La mujer respondió que la había llevado alguien con quien vivía ahora y con quien tenía algunos hijos.

– Y quién es él.

– Es alguien muy bueno y que me quiere mucho, hoy va a venir a visitarlos para que lo conozcan porque también los quiere conocer a ustedes y les va a traer algunos presentes.

La señora estaba feliz de que su hija viviera bien, tuviera marido e hijos. Más tarde, dicen que llegó una gran culebra a la casa de los padres de la mujer. La señora, al ver entrar a la enorme culebra a su casa, se asustó mucho y tomando un palo la empezó a golpear tanto como pudo, regañándola y gritándole que se fuera de su casa.

La culebra traía varias cosas, entre ellas, ocote, leña, ropa, calzado, dinero, maíz, frijol, entre otros alimentos y trataba de esquivar los golpes resistiéndose a abandonar la casa. La hija de la señora gritaba desesperadamente a su mamá que dejara de golpear a su marido, le decía que no lo maltratara que porque él era su yerno pero la señora estaba tan enojada y asustada que no escuchaba los ruegos de su hija. La culebra se dio cuenta de que la señora no

dejaría de golpearla así que se enojó y mejor decidió irse de allí llevándose de vuelta todo lo que había traído para sus suegros. Pero antes de irse, para desquitar su coraje, quemó aquella casa con un rayo, con lo cual los señores se quedaron sin un techo que los resguardara.

Una vez que la culebra petate se fue, la hija de la señora se enojó mucho con su mamá porque había golpeado y echado de su casa a su marido así que también se fue y no volvió más.

Dicen que la culebra petate posee mucha riqueza y que provee de muchos bienes a los padres y demás familiares de su pareja que lo tratan bien. Cuentan, entonces, que si la señora hubiera recibido bien y hubiera tratado con amabilidad a su yerno habrían vivido en la abundancia por el resto de sus vidas pero como no fue así, quedaron todavía más pobres de lo que eran antes de que los visitara la culebra petate, y vivieron en la confusión y el temor constantes hasta su muerte.

Comentarios:

Se dice que en Alotepec, al igual que en otras comunidades *ayuuk*, hay otros manantiales donde vive *te'ekytsya'any*, la culebra petate, entre ellos *Aakujkna'aapy*, el manantial de en medio, y el llamado San Francisco, el manantial que está más hacia abajo de los demás. También hay *te'ekytsya'any* en *Kämtějkněējooty*, el manantial del rastrojo, donde antes había un gran pino, y en *Eniixynyěējooty*, debajo del lugar llamado *Tsutskějxy* 'el lugar cubierto de pasto'.

Esta culebra es de carácter sagrado pues es la encargada de cuidar el agua así como de abastecer los manantiales para que siempre tengan agua y nunca se sequen. En este sentido, el agua y el lugar mismo de donde ésta mana son sagrados, de allí que los ancianos siempre recomiendan a los niños no ensuciar el agua, ni golpearla ni aventar piedras u otros objetos en su interior porque eso es faltarle el respeto al agua y al lugar, así como también molestar a la culebra quien podría ofenderse e irse llevándose el agua a otro lado, abandonándonos a nuestra suerte.

Como ya hemos visto, esta culebra es *Něë-Tuu* (Agua-Lluvia), *Tuu-Poj* (Lluvia-Viento), *Aanääw- Wětsuk* (Trueno-Rayos). Es buena y generosa con quienes la tratan bien pero también es exigente y despiadada hacia quienes la tratan mal; de esta manera, o bien puede colmarnos de bienes y riquezas o bien puede despojarnos de lo poco que tenemos para dejarnos en la más extrema pobreza.



La familia que ofendió al maíz

Narrador: Sr. Gustavo Antonio, 70 años.

Se dice que hubo una vez una familia muy rica, que cada vez que rozaba y sembraba cosechaba grandes cantidades de maíz, frijol y calabaza. Y que, además de beneficiarse de todos estos productos, también cosechaba suficiente caña, plátano, café, chile, yuca, camote y diversos tipos de fruta. Era una familia muy próspera que, además, tenía varios animales de carga y ganado vacuno, y empleaba a muchas otras personas para la realización de las actividades cotidianas, así que esta familia tenía lo suficiente para vivir cómodamente sin pasar ningún tipo de necesidades.

Un día, confiado en la abundancia de su riqueza, la próspera familia empezó a faltarle al respeto a los diversos productos que los dioses le daban. Ni los padres ni los hijos recogían ya los granos de maíz, frijol y calabaza que caían al suelo; incluso, entre sus prisas, iban y venían sobre ellas pisoteándolas. Y cada vez que barrían ni siquiera se molestaban en escoger las semillas que se encontraban entre la basura antes de tirarla, es decir, tiraban la basura con todas las semillas que había entre ella.

Ni el señor ni su esposa tenían ya respeto a las semillas que constituyen la base de nuestro alimento diario, tampoco pedían a sus hijos tuvieran el cuidado necesario hacia ellas. Ya no celebraban rituales de ningún tipo durante el proceso de cultivo de la milpa. Así continuaron, con la misma actitud, sin que nadie se preocupara en enmendar sus errores para respetar y pedir perdón a las semillas y a los mismos dioses que las envían para nuestro sustento cotidiano.

Posteriormente, la actitud del campesino llegó a tal grado que empezó a despreciar las mazorcas, ejotes y calabazas un poco dañadas; incluso, prohibió tajantemente a sus trabajadores recogerlas en los campos de cultivo pues consideraba que no eran dignas de ser consumidas por él y su familia, ni siquiera por sus animales.

Con el paso del tiempo y ante la indiferencia de aquella familia que nunca sintió la necesidad de pedir perdón y corregir sus errores, las semillas se sintieron ignoradas, menospreciadas, ofendidas, así que, poniéndose de acuerdo entre ellas, poco a poco empezaron a retirarse de los campos de cultivo y de la casa de aquella familia. Después de algunos años, las semillas se habían ido casi por completo.

Las semillas se sintieron profundamente ofendidas, sobre todo las de maíz cuyas semillas son las más delicadas, y se quejaron ante los dioses que son

quienes las mandan a la tierra para ser alimento de los seres humanos y los animales.

De las semillas que cultivamos, todas son sagradas y merecen el mismo grado de atención y respeto; pero, de todas ellas, las de maíz son las más delicadas y requieren ser tratadas con mayor cuidado ya que son ellas las que nos sostienen y nos sustentan día con día, por lo cual son las más indispensables.

A consecuencia de lo anterior, el campesino y su familia comenzaron a empobrecer pues aunque sembraban las cosechas ya no se daban del mismo modo como se daban anteriormente. Cada año era menos la cantidad de maíz, frijol y calabaza que cosechaban. El hambre, las enfermedades y las preocupaciones empezaron a llegar a su casa. Cada vez se escaseaba más y más la comida, la salud y la alegría, hasta que, con el paso del tiempo, quedaron hundidos en la más extrema pobreza.

El hombre vio deshecho su orgullo y se puso a rogar a las semillas y a los dioses para que lo perdonaran por sus actitudes irrespetuosas. Ante sus ruegos y lamentos, los dioses se apiadaron de él y su familia y llevaron a aquel hombre a la casa de las semillas para que éste pudiera hablar directamente con ellas con la mediación del Dios Trueno.

Una vez estando allí, en presencia de las semillas de las diversas especies de maíz, el Dios Trueno pidió a las semillas explicaran aquella actitud. Las semillas de maíz dijeron que ellas habían decidido retirarse de los campos de cultivo y de la casa de aquella familia por las actitudes groseras e irreverentes de los miembros de ésta ante ellas. El hombre se disculpaba repetidas veces e imploraba su perdón. Las semillas decían que aquel señor no era digno de ser perdonado y que no volverían más con él porque no estaban dispuesta a seguir soportando sus irreverencias.

Koonk Aanäw, El Dios Trueno, viendo el sufrimiento de aquel pobre hombre pidió a las semillas de maíz reconsideraran su actitud y dieran a aquella familia la oportunidad de enmendar sus errores. Por su parte, las semillas de maíz se negaban rotundamente a regresar con aquel señor. Entonces, el Dios Trueno pidió una a una a las diferentes especies de maíz que hicieran el favor de acompañar a aquel hombre y su familia a su casa, que allí iban a ser bien recibidas y que, de ahora en adelante, serían tratadas con todos los respetos y honores que se merecen.

Así, pidió al maíz blanco regresar con aquel hombre a su casa y sus campos de cultivo y el maíz blanco se negó rotundamente a ello diciendo que aquel señor tan orgulloso y engreído no era digno de compasión. El Dios pidió entonces al maíz morado ir con aquel pobre campesino y el maíz morado dijo que no, que aquel señor era demasiado soberbio e irreverente y que éste no estaba dispuesto a seguir tolerando sus groserías.

Entonces, el Dios Trueno dijo al maíz pinto que se compadeciera de aquel pobre hombre y que lo acompañara a casa nuevamente y el maíz pinto dijo que no, que él no permitiría que le siguieran faltando al respeto como tantas veces lo había hecho aquel hombre y su familia. Ya sólo quedaba el maíz amarillo, el llamado *pěnuutsy* en lengua *ayuuk*. *Koonk Aanăăw*, El Dios Trueno pidió, entonces, al maíz amarillo que volviera a casa de aquel pobre hombre. El maíz amarillo tampoco quería volver ni a los campos de cultivo ni a la casa de aquel hombre extremadamente altivo y arrogante.

El pobre hombre rogaba el perdón y la compasión del maíz amarillo y le suplicaba que volviera con él y con su familia, prometiéndole que de ahora en adelante lo tratarían bien, que lo iban a valorar y a respetar como era debido y que le celebrarían los rituales necesarios presentándole las ofrendas correspondientes. Finalmente, ante la insistencia de los dioses y los ruegos de aquel pobre hombre, el maíz amarillo se apiadó de él y aceptó acompañar a su casa a aquel pobre campesino no sin antes advertirle que, ante otro comportamiento similar de su parte, se retiraría de él y su familia para siempre. El pobre campesino agradeció la intervención del Dios Trueno y la disposición del maíz amarillo por haberle dado la oportunidad de albergarlo nuevamente en su casa. El maíz amarillo volvió a los campos de cultivo y a la casa de aquel hombre. Así, celebrando los distintos rituales que se ofician durante las distintas etapas del proceso de cultivo del maíz y respetando en gran medida a las semillas, éste y su familia volvieron a tener este grano sagrado de regreso en sus campos y en su casa y con ello lo máspreciado e indispensable del alimento y sustento diario.



Comentarios:

La variedad *pěnuutsy*, en varias comunidades *ayuuk* de la zona media, es una especie de maíz cuya mazorca es relativamente pequeña con granos de color amarillo. Éste es el maíz más noble, más sencillo, más humilde; no es tan delicado como las otras variedades de maíz; siendo así, es el que se da en climas y tipos de suelo más variados pues igual se da en zonas frías que en zonas cálidas y tampoco tarda mucho en salir y estar listo para ser consumido.

El maíz es altamente sagrado y, por lo mismo, bastante delicado y se ofende, se entristece en extremo cuando se siente despreciado e, incluso, llora ante la actitud grosera de la gente que no lo valora, aprecia y respeta, porque es un regalo de los dioses para los seres humanos y los animales: en suma, es el alimento diario y la vida misma pues de ello estamos hechos. El maíz es también alimento para los mismos dioses, de allí que siempre se ofrezcan en los rituales pues constituye uno de los principales componentes de las ofrendas que se depositan en los sitios sagrados.

Las plantas y los animales, al igual que la tierra y los elementos de la naturaleza como el agua, fuego, lluvia, viento y el mismo tiempo y espacio, escuchan y entienden el lenguaje humano. No se les debe ofender ni con las palabras ni con los actos. No debemos pelear ni discutir por ellos o delante de ellos pues pueden molestarse y castigarnos o irse, abandonándonos a nuestra suerte, con lo cual pasaremos hambre y otras necesidades pues aunque les roguemos que vuelvan con nosotros no querrán volver más a nuestro lado, con lo cual quedaremos en la orfandad y la pobreza; esto es, padeciendo hambre, preocupaciones, enfermedades, entre otras desgracias que nos llevarán sin remedio alguno a nuestra descomposición y muerte.

Los productos alimenticios que nos otorgan nuestros dioses no deben ser despreciados por algún defecto en su forma o consistencia. En cuanto cae una semilla al suelo hay que levantarla inmediatamente o en cuanto veamos alguna tirada por el camino, igual, hay que recogerla para colocarla junto a sus compañeras porque está estrictamente prohibido pisarlas o ignorarlas. Cuando se barre, se les debe sacar de entre la basura antes de tirar ésta, no se les debe desechar y mucho menos quemar.

Porque ellas también sienten, se entristecen y lloran. De igual modo, cuando se les trata bien, se les habla y se les respeta, como es debido, estarán felices y vigorosos, nos apreciarán y estarán dispuestos a acompañarnos siempre, de modo que nunca nos dejarán sufrir.

Al respecto, vale la pena citar aquí las palabras de Doña Crescencia Jiménez Quiroz, de Chalcatongo (una comunidad de la llamada Mixteca Alta), en Ñuu Dzauí:

... La gente va a pepenar en la milpa... Y, una vez, cuando algunos llegaron y estaban pepenando allí, escucharon hablar y murmurar... en medio de la milpa, dicen... Llegaron ellas, las mazorcas, allí se amontonaron y allí nomás estaban y platicaban: 'nos dejaron solamente porque estamos enfermos y nos desprecian, deja porque

nunca más iremos con ellos', decían. Hablaban, hablaban. Y llegaron las gentes allí, supieron que los maíces hablaban, y los recogieron, los echaron dentro del costal y se fueron con ellos, cargándolos a cuestras se fueron... Por eso no está bien que dejemos las mazorcas descompuestas. Por eso pizcamos todas ellas y las guardamos para comer... Por eso no es bueno que dejemos este maíz, pues no es bueno ver un maíz, ver un frijol [tirados]; con cuidado debemos recogerlo... Este maíz es Jesucristo, por eso no lo debemos despreciar. Vamos a comer este maíz, este Jesucristo... porque el maíz es santo... Cuando se va a sembrar o revolver la tierra piden permiso... Tiran aguardiente cuando entran a trabajar en la milpa. Hasta los señores que entran a trabajar con la yunta, así pues se persignan. Entran con respeto pues, no entran como quiera... No es nada bueno que pisemos el maíz, porque es Jesucristo, es Dios pues. No es nada bueno que [sólo] lo miremos y lo pisemos, o un frijol, sino con cuidado lo debemos recoger en el camino... lo debemos recoger con delicadeza, porque es el divino maíz, la divina semilla... (Anders, Jansen y Perez Jiménez, 1994:127-129).

Es así como sabemos que las semillas son divinas, así que se les debe hablar respetuosamente; se les debe agradecer su compañía y ayuda y también se les debe pedir perdón ante cualquier error de nuestra parte. Se les pide que no se vayan, que no nos abandonen, que nunca hagan falta en nuestra casa para el sustento diario de nuestras familias.

Actualmente, el maíz amarillo es la única variedad de maíz que se da un poco más en nuestros terrenos de cultivo; las demás variedades se dan menos, desde aquella vez que éstas decidieron retirarse por la actitud irrespetuosa de aquella familia que no supo valorarlas. Por eso ahora se procura valorarlas y respetarlas lo más posible. En cuanto se le ve en el suelo hay que levantarlas inmediatamente, no se les debe pisar; no se les debe tirar o desechar entre la basura mucho menos quemar.

Cuando se les cultiva se deben celebrar los rituales correspondientes: al iniciar la preparación de los terrenos; al depositarlos en el seno de la tierra; al culminar el espiguelo de las plantas, y en el momento de iniciar la cosecha. Esto es para agradecerles el hecho de que estén en nuestros campos de cultivo y en nuestras casas. Son nuestras invitadas de honor y huéspedes distinguidas, por lo que es un verdadero honor albergarlas en nuestras casas.

Estas semillas son un regalo de nuestros dioses y son ellas quienes nos dan la existencia y la vida. No valorarlas y no respetarlas es no valorar y no respetar a nuestros dioses, a nuestros ancestros y a nosotros mismos. Los dioses que los envían son *Xëëw*, el Sol, *Po'ò*, la Luna, *Aanääw*, El Trueno, *Wëtsuk*, El Rayo, *Tuu*, La Lluvia, y *Poj*, el Viento, y se concreta con la ayuda de *Näaxwiinyëtë*, La Tierra, la que es *Tääk-Tsi'tsk*, Madre-Senos. Son estos seres divinos los que nos sostienen, los que nos sustentan; quienes nos dan su calor, su luz; quienes hacen posible nuestra existencia.



El señor que no compartía su maíz con nadie

Narradora: Sra. María Teresa Gómez, 80 años (†).

Hubo hace mucho tiempo un señor muy rico que tenía mucho maíz, frijol, animales y otros bienes. Tenía todo, no le hacía falta nada. Cada vez que había milpa cosechaba bastante maíz y frijol. Empleaba a muchos mozos y su casa siempre estaba llena de estos productos y muchas cosas más. Pero dicen que este señor tenía un gran defecto, era demasiado egoísta, nunca daba nada a nadie, ni siquiera prestado, ni un poco siquiera de lo mucho que tenía porque siempre temía que no le pagaran ya que así perdería parte del producto de su trabajo. Cuentan que ni siquiera a su propia madre le tenía ninguna consideración.

Dicen que su mamá era una señora viuda ya anciana, que vivía sola porque no tenía más hijos y que ya no podía trabajar. Esta señora pasaba muchas necesidades, juntaba su leña en el monte como podía e iba a cortar yerbas comestibles al campo para poder comer, otras veces iba a buscar restos de cosecha a los rastrojos donde la gente ya había pizcado, allí encontraba algunas mazorcas y un poco de ejotes.

Cuando, a veces, algunas personas se compadecían de ella le pedían o que les barrieran su casa o que les desgranara su maíz, entre otras cosas muy sencillas; este era el tipo de trabajos que ella, por su avanzada edad, todavía podía hacer, así es como, algunas veces, le regalaban un poco de comida.

Las familias más buenas, además de darle de comer le regalaban un poco de maíz y frijol o chile y sal o un trozo de panela y un poco de café molido. Otras veces le daban un poco de jabón o cosas usadas que ya no utilizaban como alguna ropa, un par de huaraches, algunos listones para trenzas, un peine, entre otras cositas.

Pero había veces que la pobre viejita no conseguía trabajo ni alimento alguno y pasaba hambre. Ella sabía que su hijo era rico y que tenía mucho maíz y frijol pero también sabía que su hijo siempre le negaba las cosas pues varias veces fue a verlo a su casa para pedirle un poco de maíz y su hijo nunca le daba nada.

– ¡Ay hijo! Perdóname por molestarte, ahora sí no tengo nada de comer. ¿Podrías prestarme un poco de maíz? En cuanto alguien me dé un poco te lo repongo– le decía.

– ¡No! –contestaba su hijo. No tengo maíz de más o ya se acabó o es para mis animales o es para sembrar. El señor siempre encontraba algún pretexto para no darle un poco de maíz a su mamá–. ¡Trabaja, no seas floja!, yo trabajo duro por eso tengo lo que tengo, a mí nadie me regala nada –le gritaba.

Este señor siempre respondía de la misma manera a su mamá, nunca se compadecía de ella. Y la viejita, aunque no se enojaba con su hijo puesto que lo quería mucho, se ponía triste porque siendo su propio hijo no le quería dar ni siquiera prestado un poco de maíz.

Era más bien la esposa del señor, la nuera de la viejita –quien era una buena persona–, quien se compadecía de ella y, cuando podía, le regalaba un poco de maíz a escondidas; así que la señora ya sabía que sólo cuando su hijo no estaba en casa podía conseguir de vez en cuando un poco de maíz de manos de su nuera.

Esta señora, por su parte, ya había dicho varias veces a su esposo que mejorara su actitud, que no fuera tan malo o, al menos, no con su mamá; que, mínimo, le tuviera un poco de compasión, sobre todo por el parentesco que lo unía a ella, pero él nunca hacía caso de las súplicas de su esposa; al contrario, éstas lo hacían enojar aún más.

Un día, la anciana pensó que su hijo no estaba en su casa, que ya había salido a trabajar, y decidió ir a ver a su nuera para pedirle un poco de maíz, así que se encaminó hacia la casa de su hijo, pero su hijo sí estaba en su casa, no había salido a trabajar y desde lejos la vio venir.

– ¡Ay, allí viene mi mamá otra vez, cómo molesta! De seguro viene a pedir prestado un poco de maíz como siempre. Si te lo pide no se lo des, dile que me lo pida a mí pero dile que ahora no puedo atenderla porque estoy descansando, que regrese más tarde porque estoy durmiendo –, y se metió rápidamente a su casa para irse a acostar a su cama.

Cuando la señora llegó a la casa de su hijo, pidió de favor a su nuera que le diera un poco de maíz. Su nuera, haciéndole señas para hacerle saber que allí adentro estaba su hijo, le contestó fuerte y le dijo que no podía darle nada, que mejor regresara más tarde a pedírselo personalmente a su hijo, que porque en ese momento él no podía atenderla puesto que se encontraba dormido.

El señor estaba en su cama acostado fingiendo dormir y todo lo estaba escuchando. La viejita, sin decir nada, entendió la seña que le había hecho su nuera y volvió a su casa tristemente, en silencio. Dicen que después de este suceso, en realidad, el señor se quedó profundamente dormido pero que se quedó dormido para siempre, no volvió a despertar nunca más.

Se comenta que esto le pasó a este señor por haber negado el maíz y, peor aún, por haberlo negado a su propia madre. Se dice que el maíz es un grano sagrado y quien lo tiene es porque le ha sido dado por *Koni'kyxy Tääk-Tsi'tsk*, nuestra Sagrada Madre Tierra y por los *Koonk Aanääw-Wëtsuk*, los Dioses Trueno y Rayo; siendo así, quien lo alberga en su casa debe cuidarlo y respetarlo, de ninguna manera debe maltratarlo o desperdiciarlo y, sobre todo, está obligado a compartirlo, nunca debe negarlo a nadie mucho menos a quienes tienen extrema necesidad de él.

Comentarios:

Rojas registra una versión similar de esta narración en Chichicaxtepec, Mixe, donde se dice que una señora negó el maíz a su mamá, razón por la cual *Naaxwin*, La Madre Tierra, se enojó convirtiendo el maíz de la señora en langostas quienes se comieron a la señora que había negado el maíz “Por eso, cuando tenemos maíz ... hay que ofrecerla y no ocultarla; aunque sea un poquito, hay que darla, porque si no *it Naaxwin* se enoja (Rojas, 2012: 100)”.

Por su parte, Molina Cruz dice que en Zoogocho, una comunidad zapoteca de la Sierra Juárez, se dice que una viejecita lloró cuando su hijo le negó el maíz y que, por este hecho, todo el maíz del señor se convirtió en langostas, mismas que arrasaron por completo con todas las milpas por siete largos años, tiempo en el cual la gente padeció mucha hambre porque por todo este tiempo “la bárbara langosta azotó y devoró la milpa, del cogollo a la raíz (Molina Cruz, 2003:6)”. En otras versiones de esta narración, el mismo recopilador (Molina Cruz, *ibidem*) registró que: a) los granos de maíz se convirtieron en langostas porque los esposos que habían levantado la nueva cosecha se habían peleado, la esposa se había ido de su casa y el esposo no celebró los rituales correspondientes para dar gracias a los dioses por la buena cosecha y dar los respetos necesarios

al nuevo maíz que había llegado a casa, por lo que sólo encerró al maíz y se fue en busca de su esposa; al volver, al año, y abrir las puertas de su casa, una multitud de terribles langostas salieron de ella para oscurecer el cielo e ir a invadir, hambrientas, los cultivos, los cuales arrasaban en muy poco tiempo; b) el maíz convertido en langostas se comieron a la persona que había sido irrespetuosa y soberbia hacia él.

En otro caso, doña Domitila Ortiz Cruz, de Guadalupe Victoria, San Miguel El Grande, Tlaxiaco (en la mixteca alta), nos compartió una versión similar de esta narración en la que se dice que una familia cosechó tanto maíz que ya no sabía qué hacer con él, de manera que, ante tanta abundancia, empezó a tapar las rendijas de su casa de viga (truncos rollizos) con masa (de maíz); fue entonces que, ante semejante falta de respeto, su maíz se convirtió en langostas, mismas que fueron tan dañinas que empezaron por comerse a aquella pareja de irreverentes personas para luego azotar a todos los campos de cultivo y todo aquello que se pudiera comer; así fue como, por varios años, toda la gente padeció mucha hambre.

Los señores que tenían por nagual al jaguar

Narradora: Sra. María Teresa Gómez, 80 años (†).

Había una vez un señor que se hacía el débil, el enfermizo y el triste, porque no quería salir a trabajar como las demás personas de su pueblo, porque no quería hacer nada: era un flojo. Siempre se le veía ahí sentado al sol, en su banquito, envuelto en una cobija, en el patio de su casa: nunca hacía nada. Era su esposa la que los mantenía a él y a sus hijos pues, para su buena fortuna, aquella mujer con la que se había casado, una mujer muy pobrecita, resultó ser una mujer muy honrada y muy trabajadora, así que gracias a ella comían.

Cierto día, un compadre suyo, quien salía del pueblo ya entrada la noche y regresaba antes del amanecer, lo invitó a trabajar con él y otro compañero que éste tenía, bajo la condición de callar un gran secreto que ellos tenían respecto a su trabajo; el enfermizo lo pensó un momento y, en seguida, aceptó, para luego hacer varias preguntas:

– ¿Y a qué se dedican, compadrito?, ¿qué tanto hay que hacer?, ¿no se trata de un trabajo muy pesado? y, sobre todo, ¿me hará rico?

– Pues mire, compadrito, nosotros somos cazadores –respondió su compadre en voz baja, para luego continuar–, y siempre cazamos juntos, y cada vez que logramos agarrar un animal nos repartimos la carne en partes iguales. No cazamos muy seguido, pero cada vez que lo hacemos, cazamos sólo a los

animales más grandes y gordos. El trabajo es fácil, entre los tres lo podemos hacer más fácil todavía y, pues, nos va muy bien puesto que siempre tenemos carne suficiente para nuestras familias.

– ¿En verdad, compadrito? –contestó de inmediato el enfermizo–, pues me gustaría mucho acompañarlos, sólo que ni siquiera tengo rifle, compadrito, ¿cómo podría yo ayudarlos? –agregó.

– No se preocupe, compadrito, usted nos puede ayudar de muchas maneras –le respondió su compadre animándolo–. ¡Piénselo!, le irá muy bien y, si se anima, esta misma noche paso por usted para que empecemos a trabajar juntos –agregó, mientras se retiraba.

– Está bien, compadrito, lo voy a pensar –dijo el enfermizo.

Esa tarde, después de pensarlo detenidamente y creyendo que estaba ante la oportunidad de su vida, el enfermizo comunicó a su esposa y a sus hijos que, a partir de entonces, se dedicaría a la cacería y, prometiéndoles muchas cosas, los convenció de que lo dejaran ir con su compadre en cuanto éste pasara por él.

Ya noche, su compadre pasó por él a su casa y se fueron, mientras su esposa se quedaba muy contenta, pues al fin trabajaría y le ayudaría a mantener a sus hijos. Allá iban los compadres, en una total obscuridad; al enfermizo le costaba trabajo caminar así, a oscuras, pero así tenían que ir puesto que, según le dijo su compadre, aquel trabajo así lo exigía y así siguieron. Caminaron otro poco y llegaron a la salida del pueblo, ahí ya los estaba esperando otra persona; era un señor de otro pueblo que el enfermizo no conocía. Se saludaron y platicaron un poco. En seguida, procedieron a esconder sus cosas para luego dirigirse a un pequeño plano cerca de allí, donde se convertirían. El enfermizo no entendía nada de lo que ahí estaba pasando. Ya era la media noche así que, sin más, sus dos compañeros lo sujetaron y lo lanzaron al aire, ayudándolo así en su primera experiencia. Al caer, el enfermizo se había convertido en un buen tanto de paja amarrada. Lo lanzaron por segunda ocasión y cayó siendo un tigrillo. Lo lanzaron por tercera vez, entonces, el enfermizo cayó convertido, por fin, en todo un jaguar. En seguida, sus compañeros siguieron el mismo procedimiento pasando por, exactamente, las mismas formas quedando convertidos también en dos enormes jaguares, después de la tercera marometa.

Al principio el enfermizo se asustó mucho de lo que estaba viendo, entonces, su compadre le dijo que no se asustara, explicándole que no había ningún problema puesto que, una vez habiendo hecho su trabajo, bastarían otras tres marometas para volver a su forma normal. Así fue como el enfermizo ya pudo sentirse más tranquilo.



Luego, después de decidir cuál sería la dirección a tomar esta vez, abandonaron el camino y se internaron en el espeso bosque alejándose de allí con una admirable rapidez, procurando hacer el menor ruido posible. Así recorrieron una enorme distancia en un tiempo relativamente muy poco, tal como lo hace esa clase de animales, por eso son llamados animales-viento. Y, sin que el enfermizo se diera cuenta, de un momento a otro ya estaban en terrenos de un pueblo bastante lejano. Ahí divisaron a un enorme toro negro, gordo, gordo, que pastaba con una envidiable tranquilidad. Entonces, planeando con gran silencio su ataque, se repartieron el terreno de acuerdo a la dirección del viento para no ser olfateados por su presa y así poder acorralarlo con la finalidad de facilitar aún más su caza.

Y así, una vez que estuvieron listos, el del otro pueblo se lanzó primero de manera sorpresiva sobre aquel enorme animal quien, al descubrir a su atacante, pegó un gran salto pretendiendo huir desesperado pero se topó con el compadre quien, al momento, le dio dos fuertes zarpazos regresándolo hacia donde estaba el enfermizo a quien, al momento en que temeroso se disponía a atacar, el gran toro se le fue encima con gran bravura dándole una fuerte patada en la mera frente con lo cual lo aventó al fondo de un barranco, al mismo tiempo que el toro se perdía entre los ocotales y los encinos. Entonces, el compadre, pidiendo permiso a su ya muy enfadado compañero, corrió a auxiliar al enfermizo. Allí estaba el pobre como si estuviera muerto. Le habló pero no respondió. Lo sacudió y nada. Había perdido el conocimiento. En seguida, tan rápidamente como pudo, lo sacó de allí e hizo todo para revivirlo.

Tardó bastante tiempo para que el enfermizo empezara a dar nuevas señales de vida, pero al fin, ahí estaba otra vez incorporándose lentamente. Sentía un dolor de cabeza horrible. Todo le daba vueltas. No sabía siquiera dónde estaba. Fue entonces cuando, un tanto temerosos, se dieron cuenta que aquel extraño los había abandonado a su suerte. Descansaron algún tiempo y, luego, emprendieron el regreso. Allí venían lentamente. El enfermizo caminaba como si estuviera borracho; se sentía mal, muy mal, tan mal que, por tramos, tenía que cargarlo su compadre.

Afortunadamente pudieron llegar a tiempo a aquel lugar donde tenían que convertirse nuevamente para volver a adoptar su forma humana, lo cual el compadre logró de inmediato para, en seguida, ayudar al enfermizo a darse sus marometas, con el fin de que volviera a ser hombre otra vez, pero para desgracia suya todas aquellas marometas que dio en medio de sus espantosos dolores resultaron inútiles pues, esa noche, el enfermizo no pudo convertirse. Ya casi amanecía cuando su compadre decidió ocultarlo para volver por él a la

media noche. Así lo hizo y regresó a su casa rápidamente, mientras el enfermizo se quedaba allí oculto muy asustado, triste y bastante lastimado. Más tarde, en el pueblo, cuando la esposa del enfermizo bajó a la casa de su compadre a preguntar por su esposo, el compadre le dijo que no se preocupara por él puesto que se había quedado a ayudar a otra persona para ganarse algunos centavos ya que ellos no habían corrido con suerte esa noche pero que al otro día, muy de mañana, ya estaría de regreso; contestación que la esposa del enfermizo creyó, regresando sin preocupaciones a su casa.

Ese mismo día, poco antes de la media noche, el compadre acudió nuevamente a aquel lugar donde había dejado escondido al enfermizo. Ahí estaba el pobre esperándolo ansioso; ya se sentía un poco mejor. Al ratito, cuando dio la media noche, el compadre volvió a intentar convertir al enfermizo, lanzándolo al aire infinidad de veces, pero todo fue en vano. Lucharon toda la noche sin lograr su objetivo, por lo cual ambos estaban muy asustados. Más tarde, decidieron abandonar aquellos inútiles intentos de conversión, tanto porque el compadre no podía hacer más por el enfermizo como por petición de este último quien ya se encontraba mucho muy lastimado.

– ¡Ya déjeme así, por favor, compadrito! –dijo llorando arrepentido y bastante asustado el pobre, resignado a pasar el resto de sus días bajo esa forma de jaguar que dos noches antes había adoptado.

– Está bien, compadrito –le respondió su compadre, llorando también por aquella desgracia que su querido compadre había sufrido. Entonces le rogó que lo perdonara por no poder ayudarlo más para volverlo a su forma humana; y a su compañero, por haberlos abandonado a su suerte, argumentando además que la culpa no había sido tanto de ellos sino del toro, por la patada que le había dado.

– No se preocupe, compadrito, yo lo perdono a usted porque sé que ha hecho todo lo posible por volverme a mi forma normal, y a su compañero también, aun cuando nos haya abandonado, puesto que no es de ustedes la culpa de que yo esté así ahora, ni del toro, ya que él sólo cumplió con defenderse; los únicos culpables de esta desgracia, por un lado, soy yo mismo por ser tan flojo, por no querer trabajar, por haber pensado siempre en obtener las cosas de la manera más fácil, por otro, fueron también culpables mis padres por no haberme ordenado desde pequeño, porque nunca me pusieron a trabajar y porque siempre me consintieron mucho y dejaron que yo hiciera lo que quisiera; así que no se preocupe, compadrito, usted sólo trató de ayudarme; puede irse en paz, yo no lo culpo –decía llorando amargamente y bastante arrepentido de no haber sido un hombre honrado y trabajador, el pobre enfermizo.

Fue entonces cuando el compadre entendió que su trabajo no era nada bueno, puesto que era un ladrón; decidiendo, desde entonces, abandonar aquel oficio y tratar, de allí en adelante, de ganarse la vida trabajando honradamente sin importarle que lo hiciera mediante muchos sacrificios; sin importarle que siempre fuera muy pobre. Pero un temor lo preocupaba bastante todavía, entonces hizo otra desesperante pregunta a su compadre:

- Pero, compadrito, ¿qué le diré a mi comadrita cuando pregunte por usted?
- No sé, compadrito, no sé qué va a pasar ni qué va a ser de mí –decía aún más desesperado el enfermizo.

Idearon muchas explicaciones posibles, pero ninguna de ellas les pareció lo suficientemente buena para ocultar tan grande desgracia a su familia. Fue entonces cuando el enfermizo decidió que lo mejor era que desapareciera para siempre y nunca jamás volver al pueblo, y que su esposa y sus hijos supieran la verdad de una buena vez. Pero no pudo irse así nada más, sino que quiso ir él mismo a su casa a ver a su esposa y a sus hijos por última vez y despedirse de ellos para nunca jamás volver a verlos.

Y así lo hizo. Primero, se despidieron entre su compadre y él en medio de un doloroso llanto y luego, aprovechando todavía la obscuridad de la noche, entró al pueblo y se dirigió a su casa a despedirse para siempre de su familia, con lo cual sólo logró asustar muchísimo a su esposa y a sus hijos, al ver éstos a un jaguar allí sentado junto a la puerta, mientras él trataba de calmarlos diciéndoles que no se asustaran, que era él y que no les haría ningún daño puesto que ahora los quería mucho y que sólo venía a despedirse, pues se iba para siempre ya que no podría más vivir en ese pueblo debido a la enorme desgracia que había sufrido.

Y sin más, con gran dolor, se despidieron para siempre, pidiendo mucho a su esposa y a sus hijos que no platicaran nada de esta triste historia a nadie, y que tampoco culparan a su compadre por lo que le había pasado, diciéndoles que él no tenía ninguna culpa. Y así, poco antes de que amaneciera, el enfermizo, en forma de jaguar, abandonó para siempre el pueblo para irse a vivir allá a la montaña, a la selva; allá donde viven los animales más salvajes; allá donde, desde entonces, le correspondía vivir y de donde nunca debía regresar, dejando como un último mensaje a sus hijos que se portaran bien; que respetaran a sus semejantes; que obedecieran a su mamá; y que, desde pequeños, fueran muy trabajadores para que, cuando fueran grandes, no fueran unos flojos como lo había sido él; y que, del mismo modo, cuando éstos llegaran a tener algún día sus hijos les enseñaran lo mismo pero, sobre todo, que les pidieran que no fueran ambiciosos ni ladrones.

Así fue como los vecinos de aquel pueblo nunca jamás volvieron a ver en el patio de su casa, sentado al sol en un banquito, envuelto en una cobija y sin hacer nada, a aquel hombre que se hacía el débil, el enfermizo y el triste porque no quería trabajar. Por eso nosotros no debemos de hacer lo mismo; sí, en cambio, seguir los consejos que el enfermizo dio a sus hijos al final de esta historia.

Comentarios:

La creencia en el nahual (un animal o fenómeno físico compañero con quien compartimos un mismo tiempo y un mismo destino), se encuentra bastante extendida en Mesoamérica. El *tso'ok* (en lengua *ayuuk*) o *alter ego* (en la lectura antropológica) nace junto con nosotros, vive el mismo tiempo que vivimos nosotros, lo que le pasa a uno le pasa al otro; si se lastima o lo hieren nosotros padeceremos los mismos dolores o tendremos las mismas heridas, con las mismas características y en la misma parte del cuerpo. Si el nahual muere, nosotros moriremos también, al mismo tiempo y en las mismas circunstancias en que haya muerto aquel.

Si nuestro nahual es atrapado (*tso'okmäjtsëy*) o cae en un lugar del cual no puede salir, enfermaremos y nos curaremos hasta que nuestro nahual sea liberado. Para ello requeriremos de la ayuda de un sacerdote o sacerdotisa *xëëmaapyë*, quien tiene poder sobre el tiempo y el destino, o *aatëepë*, quien tiene la verdad en la palabra (comúnmente llamados adivinos), quien podrá visualizar a nuestro nahual, saber en qué condiciones se encuentra y buscará la forma de rescatarlo para ponerlo a salvo. Con la liberación de nuestro nahual, nosotros recuperaremos la salud y volveremos a nuestras labores cotidianas.

El nahual se determinaba leyendo las huellas que había dejado éste entre las cenizas o cal que habían sido regadas previamente alrededor de la casa donde iba a nacer un nuevo ser, en un sitio sagrado exclusivo para ello o en algún lugar de culto cercano a la casa de la familia donde se iba a dar el nacimiento. Este acto estaba estrechamente asociado a la lectura de la cuenta de 260 días. Hoy día, que ya no es común la celebración de este ritual, se suele acudir ante un sacerdote o sacerdotisa *ayuuk* quien, a través de la lectura del maíz, podrá hablarnos acerca de nuestro nahual.

Sobre el procedimiento que una persona sigue para adoptar la forma de su nahual, tenemos narraciones similares a la que aquí se ha presentado. Así, Torres (2003:389-391) registró en Alotepec que un señor para convertirse en jaguar da de marometas y se avienta a una fogata de donde salió primero un gato, después de otro salto salió un zorro y al tercer salto salió, finalmente,



un tigre que empezó a rugir, y para recobrar su forma de hombre sigue exactamente el mismo proceso, pasando por los mismos estados, de manera inversa. Por su parte Wonderly (1946:99) nos dice, en una narración zoque, que para tomar su forma de nahual un señor "...da un salto mortal ... y se para de cabeza [y]... cuando está parado de cabeza se vuelve tigre". En el caso de las comunidades *ayuuk*, algunos hechos o acontecimientos suscitados por nahuales son mencionados por Gillow (1889), Miller (1956), Aguilar Domingo (1992) y Torres (2003), como ya lo hemos mencionado. En estas descripciones, los nahuales son concebidos como guías, guardianes, defensores, protectores de las personas a las que están asociados o de las propiedades de éstas y de la comunidad en general. Se reúnen a la entrada de la comunidad, recorren sus terrenos y ahuyentan a los nahuales intrusos. Un nahual puede atacar a otro o sus pertenencias, ya sea por envidia o en venganza por algún daño sufrido anteriormente de parte de aquél. Otras veces pueden organizarse y atacar en grupo a otra comunidad o vengarse de aquella por alguna agresión sufrida de parte del otro grupo. En estos hechos es común que, en forma de rayos, por ejemplo, destruyan un lugar sagrado de la comunidad contraria, como incendiar un cerro o destrozarse parte de él, quemar la iglesia o robar la campana de ésta, por mencionar algunos casos.

Conclusiones

Las narraciones cumplen distintas funciones como pueden ser desde entretener y divertir a sus oyentes hasta disciplinar y normar la vida familiar y comunitaria, pero todas ellas permiten la transmisión de la cultura y la preservación de la literatura oral o memoria colectiva, al mismo tiempo que fortalecen las habilidades lingüísticas de quienes participan de ellas, desarrollando la comprensión, imaginación, fluidez en el habla y memorización o retención de ellas para su reproducción, por mencionar algunas. Sin duda, las narraciones son el medio más antiguo a través del cual se ha transmitido la lengua, visión del mundo, la historia, religión y el conocimiento en su conjunto. Las narraciones que aquí se presentan son más de contenido formativo en el ámbito de la moral pues tienen una clara intención de normar la conducta de los seres humanos para posibilitar una sana convivencia tanto en el ámbito social, natural como espiritual. En estas narraciones se puede ver que la soberbia, la codicia, el egoísmo, la mentira, la pereza, el robo, el daño que se causa a otros, son actitudes incorrectas que deben ser evitadas ya que, de lo contrario, quienes las ponen en práctica pueden ser severamente castigados. Por el contrario, la honradez, el respeto, el trabajo, el esfuerzo, la constancia, honestidad, responsabilidad,

solidaridad, tolerancia, incluso la humildad, inocencia, nobleza, son valores positivos que, incluso, pueden ser premiados, por lo que deben ponerse en práctica e inculcarse en la población infantil.



Fuentes citadas

Aguilar, Martín, *Zacatepec Mixe*, México, Casa de la Cultura Oaxaqueña y Círculo Fraternal Zacatepecano, 1992.

Anders, Ferdinand, Maarten Jansen y Gabina Aurora Pérez, *El libro de Tezcatlipoca, Señor del Tiempo. Libro explicativo del llamado Códice Fejérváry-Mayer*, México, FCE, 1994.

Avelino, Javier, “Tajëëw mët ja y’ay Konk. Konk y su hermana Tajëëw”, en: *Nuevos Horizontes. Antología de cuento mixe, Ayuujk jä’äy y’ääw y’ayuujk*, México, Instituto Estatal de Educación para los Adultos de Oaxaca, 2008:22-29.

Beals, Ralph, *Ethnology of Western Mixe*, Berkeley, University of California Press, 1945.

Castillo, María del Carmen, *Una etnografía desde la percepción y concepción del mundo ayuujk*, tesis de maestría, Universidad de Barcelona, España, 2009.

Cruz, Alejandra, *Yakua kuia. El nudo del tiempo: mitos y leyendas de la tradición oral mixteca*, México, CIESAS, 1998.

Díaz, Federica, *Köntöy Nyimaaytik (Diez Variantes de Leyendas Köntöy)*, ms, s/f.

Gillow, Eulogio, *Apuntes históricos*, México, Imprenta del Sagrado Corazón de Jesús, 1889. Disponible en: cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080012205/1080012205-MA.PDF

Hoogshagen, Searle, “Cuentos mixes de Coatlán”, manuscrito inédito, en Biblioteca ‘Jaime Torres Bodet’ del Instituto Lingüístico de Verano, Mitla, Oaxaca, s/f.

Instituto Estatal de Educación para los Adultos, *Nuevos Horizontes. Antología de cuento mixe, Ayuujkjä’äyy’ääw’y’ayuujk*, México, Instituto Estatal de Educación para los Adultos de Oaxaca, 2008.

Miller, Walter, *Cuentos Mixes*, México, INI, 1956.

Molina, Mario, *Primeras interpretaciones de simbolismos zapotecos de la Sierra Juárez de Oaxaca*, tomo I, México, ediciones Watix Dillé y Casa de la Cultura Oaxaqueña, 2003.

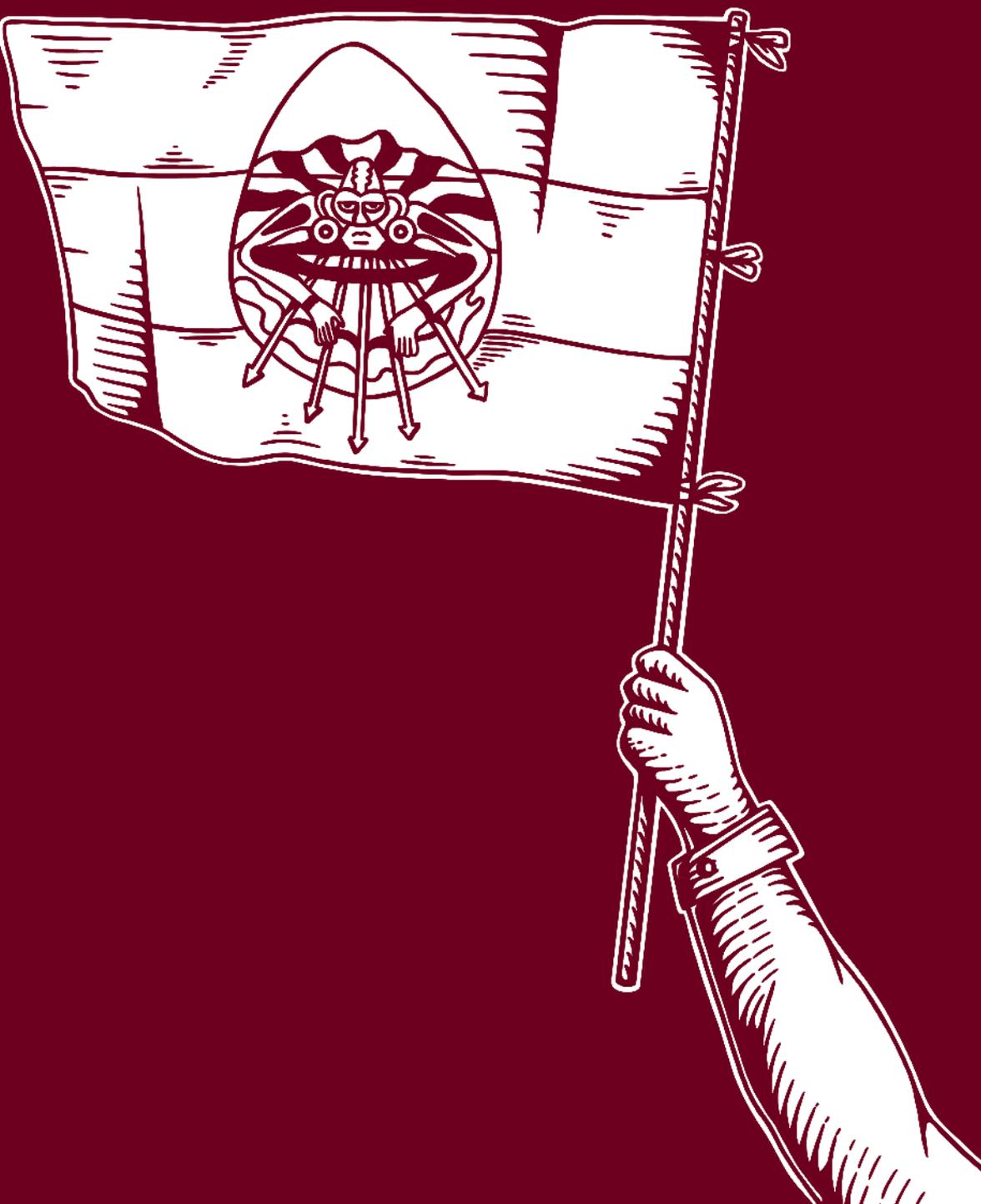
Rojas Martínez, Araceli, *El tiempo y la sabiduría. Un calendario sagrado entre los ayook de Oaxaca*, tesis doctoral, Universidad de Leiden, Países Bajos, 2012.

Romero, Rodrigo (ed.), *Historias mixes de Ayutla. Así contaron los abuelos. Te’nte’n ja’ mëjjä’ätyëjk myatyä’äkt*, México, UNAM, 2013.

Torres, Gustavo, *Mëj xëew. La gran fiesta del señor de Alotepec*, México, CDI, 2003.

Wonderly, William, “Textos en zoque sobre el concepto del nahual”, en: *Tlalocan*, vol. 2, núm. 2, 1946:97-105.





Ja ëjxpat: la bandera mixe como recurso socialmente valorado

Crisóforo Gallardo Vásquez¹

La colaboración de Crisóforo Gallardo, originario de Tlahuitoltepec mixe, se desprende de su tesis de maestría. El autor afirma que el arribo de la escuela a su pueblo significó el contacto directo con el proyecto de unidad nacional del Estado, lo que confrontó dos puntos de vista: por un lado, el Estado encaminado a conformar la unidad nacional con sus valores; por otro, la comunidad ayuuk aspiraba formar autoridades letradas para quebrar las relaciones de poder asimétricas. En este proceso los maestros fortalecieron su identidad étnica, la cual se reveló como un mecanismo de resistencia; la bandera mixe es resultado de dicho proceso.

¹ Gallardo Vásquez, Crisóforo, *Educación escolar, política comunal e ideología étnica: los maestros indígenas de Santa María Tlahuitoltepec Mixe*, tesis de Maestría en Antropología Social, Oaxaca, CIESAS, 2003:160-164.

Ja ějxpat

Uno de los símbolos que nos identifica a los *ayuujk jää'y* de Tlahuitoltepec es la bandera mixe, la cual usamos en eventos culturales y en rituales comunitarios, como el cambio de autoridades. Esta bandera o *ějxpat*,² como la denominamos en *ayuujk*, fue elaborada por los maestros en 1991 para un evento denominado “Festival de Polifonía”, organizado por el Centro de Capacitación Musical para la Cultura Mixe (CECAM). Efectivamente, durante el mes de agosto de 1991 se confeccionó uno de los símbolos (actualmente representativo de la comunidad) que rápidamente fue apropiado por el resto de la población.³ Durante el evento fue presentado como “el símbolo mixe” y desde ese momento se configuró un ritual que se sigue reproduciendo en la actualidad:

En 1991 iba a haber un evento de “Festival de Polifonía” en la comunidad, llegaron varios maestros de diversos países: España, Estados Unidos, Italia y Brasil. Entonces como era un evento internacional pues pensamos qué hacer, y entre el maestro Donato y tu servidor dijimos: “¡pues vamos a componer un himno! Algo que podamos presentar en el palacio”, también creamos un símbolo mixe, algo que nos identificara como mixes, que se pudiera llevar,

² Es un “referente” o “ejemplo” que trasciende el tiempo, significa una memoria ejemplar.

³ “Durante el mes de agosto de 1991 el Centro de Capacitación Musical y Desarrollo de la Cultura Indígena CECAM, lo confecciona en forma de una bandera para presentarlo y declararlo como ‘el símbolo mixe’ en el evento del primer festival realizado en esta comunidad, organizado y coordinado por el CECAM y Polifonía A.C. con presencia de CONACULTA, del Gobierno del Estado de Oaxaca, músicos representantes de diversos países del mundo: Italia, Suiza, Francia, España, Alemania, E.U, Portugal, Argentina y Colombia. Así, por primera vez en la historia de los mixes, se diseña un símbolo mixe para rendirle un acto ceremonial de respeto y de identidad. Este primer acto quedó registrado en Tlahuitoltepec y se realizará cuando se desee o cuando el evento que se congrege o se convoque es de suma importancia y trascendental para la comunidad.” (*Origen y diseño de un Símbolo Mixe, en forma de una Bandera para seguir reafirmando nuestra identidad*, Mauro Delgado Jiménez, abril, 2002)

mandamos a bordar la bandera mixe, el original aún se encuentra en el CECAM...⁴

La confección de este ějxpat funcionó como un símbolo⁵ que nos identificó como *ayuujk jää'y*, como una colectividad indígena con tradiciones ancestrales. De esta manera, desde 1991 la bandera se volvió un recurso simbólico socialmente valorado por la comunidad porque tenía contenidos cosmogónicos locales. La creación de la bandera fue una forma de identificarnos, presentarnos y diferenciarnos del *jäpyëkx* y del *akääts*:

La maestra Sofía Díaz Gallardo confeccionó el escudo, ya después se hicieron dos banderas más con el mismo diseño, una para el municipio y otra para Bienes Comunales, las demás banderas fueron bordadas en máquinas eléctricas y se mandaron a las escuelas de las rancherías y al municipio de Tamazulapan... los extranjeros supieron y conocieron quiénes somos, dónde estamos y por qué nos llaman los “Jamás Vencidos”, supieron qué significaba el escudo de Condoy, la flecha, la víbora, el cerro... la bandera les gustó mucho a los maestros de las rancherías al igual que a la autoridad de Tamazulapan...⁶

En este proceso, en el ceremonial a la bandera se le incluyeron diversos elementos muy particulares de la vida cotidiana *ayuujk*: 1) la mitología personificada por Kondoy, héroe cultural mixe; 2) un lenguaje propio, el *ayuujk*, incorporada a un himno y a un lenguaje ritual; y 3) normas de comportamiento colectivo (respeto, guardar silencio, descubrirse la cabeza, etc.).⁷

⁴ Entrevista Maestro Mauro Delgado, Santa María Tlahuitoltepec Mixe, 2 de diciembre de 2012.

⁵ Con la bandera sale a relucir la religión Mixe, volviendo lo privado en algo público... tienes que servir al Santo, pero más que al Santo, internamente en la comunidad tenemos la religión mixe, que es al Zempoaltépetl, a nuestro rey Kong...este... la madre tierra... tiene que resultar todo bien porque estoy sirviendo a la madre tierra... (Maestro Erasmo Hernández, 2007).

⁶ Entrevista al maestro Mauro Delgado, Santa María Tlahuitoltepec, 2 de diciembre de 2012.

⁷ Durante la ceremonia, las autoridades y la comunidad deben seguir reglas de comportamiento: “El evento de ondear y hacer presente el lienzo aludido, es reafirmar y fortalecer la vida de los pueblos a través de una realidad vivida y forjada; el símbolo mixe no está basado en un paisaje histórico de lucha de poderes y de enfrentamiento o violencia; el ritual mixe es toda una cosmovisión, es toda una estrategia de sobrevivencia y oda a una expresión humana, donde hay alegría, música, baile y comida. Proponemos que el lienzo sea escoltado por veinte elementos: diez mujeres y diez hombres de manera intercalada en columna por uno, quien porte el lienzo irá en medio de sus veinte compañeros. Si el lienzo está atado a una asta (de preferencia madera), quien lo llevará con las dos manos, colocará la mano derecha arriba de la mano izquierda. También una pareja puede portar el lienzo extendido y transversal, los demás conservan la columna por uno.

Durante la ceremonia se colocarán de frente a los que presiden el acto y así permanecerán en tanto se desarrolle el programa social o cultural. Si se desea que el símbolo permanezca durante todas las

Los maestros que se encargaron de elaborar estos referentes simbólicos, entre ellos Mauro Delgado, Donato Vargas Pacheco y Floriberto Díaz, también reflexionaron en torno al significado de cada elemento que configuraba la bandera. Ésta fue dividida en tres franjas de colores: verde, guinda y amarillo; cada uno representó las características culturales, los recursos naturales, climáticos y geográficos de la región mixe. De acuerdo con la idea de estos maestros, buscaron colores que pudieran representar las características de cada una de las tres zonas de la región mixe: alta, media y baja; por tal motivo:

La zona alta es representada por el color verde por las cimas de sus montañas y los veinte picos del majestuoso cerro misterioso y sagrado, el Cempoaltépetl. La zona media con el color guinda por ser una zona productiva de café, cuyos frutos maduros (el capulín) toman este color agradable y apetitoso. La zona baja es representada con el color amarillo por la fertilidad y la productividad de estas tierras extensas, boscosas y maderables.⁸

Estos colores están unidos de manera horizontal, en la idea de los maestros esto “indica la igualdad, la reciprocidad, la solidaridad y la concepción cosmogónica que se establece con la naturaleza en una relación permanente y de pertenencia”. En la parte media de la bandera destaca la figura de Kondoy:

En medio del lienzo cuadrangular, abarcando los tres colores, está un óvalo que simboliza a la madre tierra y además representa el huevo de donde nace el personaje legendario y mítico de los mixes Kontoy (rey bueno), también llamado Kontò'y (rey quemado). Por eso

actividades sociales, cívicas y culturales; se colocará en algún lugar sobre una base y atado a un asta o mástil. Se guardará con el mismo recorrido y respeto, terminado el evento.

El saludo se hace durante el tiempo en que se canta el himno a konk'oy. Se hace extendiendo el brazo derecho ligeramente hacia arriba y con la palma de la mano extendida con una ligera inclinación hacia arriba también. Este saludo solamente lo hacen los de la escolta; por lo tanto, tomarán una posición adecuada para que el señalamiento lo hagan hacia el Cempoaltépetl. Cuando no se tenga a la vista el cerro, la colocación será de tal manera que la escolta haga el señalamiento hacia la puesta del sol.

El uniforme es variable, pero de preferencia el vestuario que se haya podido conservar o rescatar en cada pueblo mixe. Parece que el traje del hombre es generalizado con el calzón de manta y la camisa con un ligero bordado o dobleces en el pecho; en algún pueblo se usa el color morado en camisa y a veces el traje completo. El de las mujeres es el más variado y colorido en cada pueblo y es muy representativo. La idea del vestuario es el respeto a la raíz de nuestra historia y la presencia viva que tenemos los pueblos indígenas y el respeto que tienen que tener con nosotros.

El público presente, permanece de pie y descubierto la cabeza. Si saben entonar el canto lo pueden cantar; pero si no supieran cantarlo en mixe o en español, se pondrá la música grabada.

Se acompañará con la música “el mixe” que es un adagio y evocación al Cempoaltépetl y al rey konk'öy, melodía versada musicalmente entre los pastores y caminantes de rancho Tejas Tlahuitoltepec y arreglada e instrumentada por los maestros del CECAM.” (CECAM, 2002).

⁸ Mauro Delgado, CECAM, 2002.

la efigie de este personaje es color moreno claro, color somático del Mixe, con brazaletes, sus arracadas y su corona que pesaba, según el mito, doce arrobas, emerge de las entrañas del Cempoaltépetl de una manera audaz y astuta para defender a su pueblo y nación ayuukjäy. Del arco de su flechador, que porta con valor y coraje al pecho salen cinco flechas que significan los quinientos años de resistencia desde la llegada de los conquistadores españoles, siendo los colores de distinción solamente.⁹

El mito de Kondoy representa un elemento central de nuestra identidad *ayuujk*¹⁰, no es casualidad que los maestros hayan retomado aspectos cotidianos de su propia vivencia para elaborar símbolos y discursos que destaquen la “defensa del territorio” y la “reivindicación y resistencia indígena”. Estos símbolos permiten fortalecer la identidad de “nuestro pueblo que nos fue heredado por los antepasados con su vida y existencia”, en este sentido, son símbolos “de cohesión, que nos enseñan y nos reivindican en un principio de acciones naturales y de cosmovisión propia de una nación indígena”. La imagen de Kondoy es descrita de la siguiente manera:

En la parte inferior del pecho del personaje, está una culebra que representa a su hermana; según la leyenda ayuukjäy, kontöy tuvo una hermana en forma de culebrota que nació también de un huevo;

⁹ Ídem.

¹⁰ Un promotor cultural de la comunidad, Fortino Vásquez Gutiérrez, ofrece una explicación similar sobre la imagen de Kondoy: “Dentro de un óvalo, Cong Hoy sale de la tierra, teniendo al *iipxukp* (Cempoaltépetl) detrás apoyándose en el suelo. Tiene una actitud madura; rasgos guerreros y majestuosos por sus adornos en aretes, penachos y brazos fuertes. Es el señor guerrero mixe que defendió su tierra hace muchos años. La serpiente significa la figura con que se representa a Cong Hoy en la tradición histórica mixe y además la serpiente también significa una parte respetable de la naturaleza; puede ser peligrosa si se le molesta, como también puede convertirse en una animal aliado o amigo del ser humano. Representa las fuerzas del movimiento así como al agua misma, alimento necesario de la vida. *iipxukp* es el signo mixe por excelencia, es la síntesis de la naturaleza-tierra-animales y en donde se conjugan y convergen las acciones de los Mixes como lo hizo Cong Hoy. El sol resplandeciente significa el fuego que alumbraba y consume alegremente de la vida de la humanidad. El arco con cinco lanzas es la representación de los cinco siglos de luchas de resistencia Mixe ante los combates de los invasores. Las lanzas salen fuera del óvalo porque de quienes hay que defenderse y de quienes nos enseñaron nuestros antepasados a defendernos con mayor coraje es de los hombres diferentes a nosotros mismos: para que no nos invadan los hombres ajenos. Sobre la cabeza de Cong Hoy está el cerro *iipxikp* que podemos decir que es el defensor de Cong Hoy. Más arriba está sobrepuesto lo que casi parecen letras, según los que han descifrado puede decir *Kamaabyide*, que quiere decir invencible. El contorno, según se ha visto cuando se encontró, era un huevo, por eso se presentó así. La gente de la actualidad piensa que uno tiene que respetar lo que es de la naturaleza, que está en Cong Hoy que es el dueño de la tierra mixe, por lo tanto se le tiene que dar el mayor respeto.” Fortino Vásquez, *Cong Hoy la memoria mixe*, Oaxaca, URO/DGCP, 1982. Edición bilingüe.



nos indica astucia, fortaleza, movimiento, vida y sobrevivencia de los pueblos que en constante dinámica siguen haciendo historia. En la parte superior de la imagen y del cerro está una inscripción que dice “kamapyti” de color rojizo-anaranjado, auto-apelativo del mixe actual; reivindicación de su fuerza y valor, pues nunca fueron conquistados por las armas; el sometimiento fue a través de la cruz de redención por los primeros misioneros, que actuaron en su momento oportuno.¹¹

Sin embargo, la bandera no es el único elemento pictórico que se ha elaborado en la comunidad. En el palacio municipal y en el edificio que alberga el museo comunitario existen representaciones cosmogónicas de nuestra vida comunitaria. Además, durante algunos años el autobús comunal estuvo pintado con los colores de la bandera mixe. Estas expresiones también han servido para identificarnos fuera de Tlahuitoltepec, ejemplo de ello han sido los deportistas de basquetbol, quienes visten uniformes deportivos con la imagen de Kondoy en eventos como la Copa Benito Juárez realizada en Guelatao y la Copa Mixe organizada en Tamazulapan. Otro ejemplo son los nombres de los caminos que existen en la comunidad, están escritos en mixe combinando los colores de la bandera.

El CODREMI¹² encabezó la iniciativa para realizar estos murales en 1989, también participaron alumnos y asesores de la secundaria comunal Sol de la Montaña, con la anuencia de las autoridades municipales:

La imagen del Rey Condoy que se hizo en el mural la hicimos con el compañero Floriberto, él trajo unos compañeros, creo que eran estudiantes, no me acuerdo si de la UAM o de la UNAM, eran como dibujantes y se encargaron de pintar el mural con los alumnos de la secundaria comunal, entre ellos se encontraban la maestra María Luisa Pérez y el maestro Antonio, creo que Floriberto diseñó la idea de los colores con los jóvenes que llegaron, se decidió que fuera verde, amarillo y guinda.¹³

En la idea de los maestros estos símbolos representan la vida mixe, las tradiciones y costumbres, la forma de pensar e imaginar el mundo comunal, “significan que la cultura sigue viva”:

¹¹ Ídem.

¹² Comité Pro Defensa de los Recursos Naturales de la Región Mixe, organización local que posteriormente recibe el nombre de Asamblea de Autoridades Mixes (ASAM), encabezado por Floriberto Díaz Gómez.

¹³ Entrevista al maestro Mauro Delgado, Santa María Tlahuitoltepec, 2 de diciembre de 2012.

Veo cómo cada año exponen la bandera, con eso están demostrando que nuestra vida de tradiciones y costumbres sigue viva, nuestra forma de pensar y de ser sigue estando presente después de todo, y una parte de nuestra vida es la ida al cerro, es algo que se sigue viendo, porque no lo estamos escondiendo o no lo hacemos de noche, la gente sale en el día para ir al cerro, y eso significa, que nuestra cultura sigue viva. ...aunque los años, los días y el tiempo pasen, nuestras costumbres y tradiciones no se pierden a pesar de que lo demás esté cambiando. Por eso la autoridad saca la bandera cada año, para recordarnos quiénes somos y de dónde venimos y que seguimos siendo mixes... Ellos están cumpliendo, respetando lo que nosotros pensamos y creamos hace años... nosotros lo definimos como ceremonia, rito mixe o acto ceremonial, no acto cívico porque hace referencia a algo mucho más marcial, rígido o es más nacional. En cambio nuestra bandera puede estar durante el desarrollo de un evento y no sólo en el acto cívico, la podemos exhibir en el momento que queramos, podemos bailar y cantar frente a ella, no como la bandera nacional en el que solo se realiza un acto en específico. Nuestra bandera es mucho más de participación, de alegría y de expresión, no es un acto cívico acostumbrado u ordenado por la armada, lo nuestro es del pueblo.¹⁴

La imagen de Kondoy y la confección de la bandera mixe han logrado enraizarse en nuestros rituales de interacción política, conmemorando mitos culturales que exaltan la identidad étnica ayuujk, han servido para identificarnos como *kamapye jää'y* (los jamás vencidos), recordando constantemente nuestro origen para diferenciarnos de los otros pueblos. En los rituales de cambio de autoridades se reafirma la identidad ayuujk, son espacios que permiten el acceso a etapas cruciales del ciclo de vida, se enuncian discursos para el buen ejercicio del poder comunal.

¹⁴Ídem



Los pueblos mixes y su indumentaria tradicional

Salvador Sigüenza Orozco

Este texto apareció originalmente en el disco compacto *El vestido oaxaqueño*, proyecto que recibió el apoyo económico del Fondo Nacional para la Cultura y las Artes (a través del Programa de Fomento a Proyectos y Coinversiones Culturales 2003) y contó con la participación sustancial de María Luisa Acevedo (INAH Oaxaca). El conjunto del trabajo se refiere a la indumentaria de varios pueblos y comunidades del estado de Oaxaca; ubica su uso en contextos geográficos específicos y refiere datos históricos de la misma, señalando cambios y permanencias en materiales y utensilios. Asimismo, incluye un conjunto de fotografías sobre la indumentaria y sus elementos simbólicos y funcionales. El texto que aquí se presenta tiene dos apartados: notas históricas de la indumentaria en la Sierra Norte y descripción general de la vestimenta reciente en algunos pueblos mixes.

Notas históricas de la indumentaria en la Sierra Norte

El vestido en el siglo XVI.

En el periodo colonial la zona de Nexapa, situada al este de la ciudad de Oaxaca, se encontraba habitada por tres “naciones de indios”: zapotecos, chontales y mixes. La Relación Geográfica de 1579 señala que habitantes de las dos primeras “naciones” utilizaban mantas de algodón y de henequén para vestirse, según su condición social. Acerca de la indumentaria mixe, apunta: “Los mixes usaban unas vestiduras largas de algodón, abiertas por delante a manera de aljubas moriscas, con sus rapacejos. Usaban (el) cabello tan largo, q(ue) les llegaba al suelo: cogíanlo alrededor de la cabeza con un paño delgado, a manera de tocado morisco. Y ahora, esta nación usa mucho de n(uest)ro hábito.” (Acuña, 1984, I:351)

En contraste con esta Relación, la de Tecuicuilco ofrece una descripción detallada de la indumentaria usada por los zapotecos de la Sierra Norte al iniciarse el contacto con los españoles, la que en el caso de los hombres reflejaba el nivel social que ocupaban: los principales usaban ropa elaborada con algodón mientras que la utilizada por la mayoría de los hombres era confeccionada con fibras del maguey. El calzado, llamado “cactle”, también presentaba diferencias en cuanto a su acabado.

El hábito y traje que traían en la paz eran unas mantas largas de algodón cuadradas, y ataban una punta con otra encima de uno de los hombros, y cubríanlos hasta los tobillos. Y estas mantas eran listadas de colores y tejidas muchas labores y, por abajo, tenían una como cenefa hecha de labores y, entretejidas por ellas, plumas blancas y de otros colores. Y, para esto, crían unos patos a manera de anadones, salvo que son más grandes y tienen el pico colorado. Estas mantas traían los principales, y las de los MACEHUALES eran de

henequén, que es un hilo que sacan de las pencas de maguey, y dél hacen una tela muy grosera. Y muchos dellos aun esto no alcanzaban, y andaban en carnes, con sólo pañetes con que se tapaban las vergüenzas, y ceñidos. Traían, los caciques y principales, bezotes y orejeras de oro, y cuentas al pescuezo de CHALCHIHUITES y de oro, y, por zapatos, traían unos como alpargates, salvo que por el empeine del pie no tienen cosa ning(un)a, sino unas cintas de cuero con que se atan a los dedos y al talón que hacen por detrás. Y los principales traían estos talones muy pintados y dorados, y el MACEHUAL no podía traerlo sino llano. Llámase este calzado, en zapoteco, LABA y, en mexicano, CACTLES (Acuña, 1984, II:96).



En cuanto a la indumentaria femenina, la misma Relación apunta el uso de huipiles adornados con colores y plumas, siempre de acuerdo a la importancia de la mujer en la sociedad:

Las mujeres traen unas vestiduras que hacen de la propia manta de algodón, y cíñensela por la cintura y cubren hasta los tobillos: llámase en zapoteco LATIZOTI y, en mexicano, CUE(I)TL. Y éstas traen, las que son principales, muy galanas y de muchos colores, y tejidas en ellas muchos lazos. De la cinta arriba, vestían otra vestidura que, en zapoteco, llaman LATIGAYA y, en mexicano, HUIPILE, que es otra manta cuadrada y cosida por los lados, por donde sacan la cabeza y los brazos. También eran estos huipiles muy galanos y con la misma cenefa por abajo que las mantas de los indios. Y también, por la abertura donde sacan la cabeza, tiene su cenefa de colores y (de) plumas (Acuña, 1984, II:96).

Posteriormente y al igual que en muchos otros sitios, durante la segunda mitad del siglo XVI la forma de vestir en Tecuicuilco reflejó la influencia de la vestimenta española, con las diferencias que la capacidad adquisitiva otorgaba:

El propio hábito traen hoy, salvo que los indios traen ya camisas, y zarahuelles y jubones de mantas de algodón, que es como lienzo, y muchos traen jaquetas de paño azul y verde, y, asimismo zarahuelles de lo propio, y capotes, y zapatos y botas de cuero; y, otros, traen las jaquetas y zarahuelles y capotes de sayal, y no hay diferencia de los MACEHUALES a los principales, sino que cada uno viste conforme al posible que alcanza, y muchos, por no tener ninguno, andan en carnes (Acuña, 1984, II:97).

Las formas y los materiales traídos por los europeos empezaron a adoptarse, aunque se conservó el uso de prendas como los huipiles, posiblemente porque en los primeros años de dominio fueron muy pocas las mujeres españolas que llegaron a vivir a los pequeños y apartados pueblos indígenas y muy escasas las telas procedentes de Europa.

La indumentaria a finales del siglo XVIII.

Para el siglo XVIII, las Relaciones Geográficas refieren la forma de vestir de pueblos indígenas mixes y zapotecos. Los pueblos mixes de los que se tiene noticias son Acatlán, al sur, en la región limítrofe con los zapotecos del Istmo; Quetzaltepec, en la zona media de la región mixe y Puxmetacán, en las tierras bajas. En el caso de Acatlán, que para entonces se encontraba bajo la jurisdicción de Yautepec, se apunta que mientras los hombres eran poco pudorosos en su vestimenta, las mujeres vestían de forma “decente”. Así, respecto a la indumentaria varonil las Relaciones precisan: “El traje que usan los indios es muy deshonesto porque camisas y calzones blancos de algodón de que son las mantas, tienen siempre las verendas [“vergüenzas”] a la inspección de todos, y es tan depravada esta costumbre que aun cuando se ponen calzones de paño u otro género sobre los blancos, quedan siempre descubiertas las dichas verendas, y acaso con mayor desacato.” (Esparza, 1994:27). Por lo que corresponde a la indumentaria femenina, calificada como honesta por cubrir prácticamente todo el cuerpo, se señala el uso de huipiles y enaguas, así como la utilización de adornos: “El vestido de las indias es honesto, pues llevan la nagua de chapaneco hasta la taba, y un guipile de manta de algodón blanco, hasta la espinilla, y su atado un rodete o del propio pelo o junto con un tlacoyal negro, sus aderezos de corales y sus aretes de plata o de coral.” (Esparza, 1994:27)

En Santa María Puxmetacán era común el uso de algodón blanco para elaborar los calzones y las camisas para el hombre, aunque en días especiales las prendas que se utilizaban eran de algodón “coyuche”, como es relatado:



De antigüedades nada se ofrece y ni hay cosa donde poder sacar alguna noticia. Los trajes que actualmente usan los naturales son en los hombres unas camisas largas a raíz de las carnes hasta cerca del muslo y sus mangas hasta la muñeca estrecha y justada al cuerpo, ceñida por la cintura con una banda de la misma materia que la camisa; unos calzones blancos y nada más; todo es de algodón que sus mujeres lo hilan y tejen. Los días festivos lo usan de cuyuche y blanco, este cuyuche es una especie de algodón que siembran de color acanelado (Esparza, 1994:37).

Las mujeres de este pueblo hilaban el algodón para tejer y coser sus huipiles, de tres lienzos. También usaban enaguas azules, de algodón, que al igual que las fajas o ceñidores compraban. El uso de aretes y collares, así como el empleo de determinados materiales como la seda, reflejaban la capacidad adquisitiva de las familias. La descripción de esta forma de vestir es muy interesante, e incluye la forma en que las mujeres solían peinarse:

Las mujeres usan las camisas hasta la rodilla de tres lienzos angostos sin más corte que juntar las orillas dejando por otro lado, sin cerrar, como un palmo, por donde sacan los brazos; y por medio le sacan un bocado para que pueda al ponérsela pasar la cabeza; ésta es de algodón que ellas hilan, tejen y cosen, pero queda tan ancha que cuasi viene a ser cuadrada, se ciñen la cintura con una faja ancha de tres dedos o menos de un (¿?) y encima otra de lana encarnada labrada de animales; luego se sigue las naguas a raíz de las carnes, dichas naguas son azules de algodón que hacen en la ciudad en donde las compran con las fajas, y nada más; para salir de casa se ponen encima tendida sobre las naguas otra camisa semejante en todo a la interior, con la diferencia de ser muy finas: en las mujeres algo acomodadas usan esta exterior camisa de pájaros y del mismo hilo blanco o de seda de colores y cerrada las (¿?) con encaje o listón; una gargantilla de corales, y los aretes de lo mismo con los arillos de plata; el pelo enroscado en la cabeza con unos cordones delgados de lana negra que en la punta lleva unas motas o borlas de seda que de ordinario son, o amarillas o encarnadas las cuales también hacen en la ciudad, estas quedan colgadas abajo detrás de las orejas (Esparza, 1994:37).

La indumentaria de Quetzaltepec, Camotlán, Ixcuintepec, Coatlán, pueblos ubicados actualmente al sur del distrito mixe, presentaba muchas semejanzas. Se elaboraba con algodón, seda y lana, y era común el uso de adornos elaborados con coral, plata y vidrio.

Los naturales de todo este Partido se visten de las mantas que ellos tejen del algodón, y también usan en calzones y gabanes de los paños, así de Castilla, como de Querétaro, también del tripe y del terciopelo, algunos según su posibilidad, y también capas de los referidos paños, y a este respecto visten a sus mujeres, las que usan de cintas de seda, listones y de lana que llaman tlacoyales en el pelo, y para enaguas del chapaneco, y del coral, y cuentas de vidrio para gargantillas y para pendientes de las orejas; anillos así de plata como de otros metales, esto es lo regular en los pueblos de este Partido (Esparza, 1994:258).



Sin embargo, en Coatlán la gente se vestía con más esmero, especialmente las mujeres (Esparza, 1994:264).

Indumentaria actual

Los pueblos mixes y zapotecos de la Sierra Norte presentan variaciones en su indumentaria tradicional, aunque puede señalarse que entre las mujeres zapotecas destaca el uso de prendas blancas, algunas muy elegantes como los huipiles de Yalalag. Los mixes, por su parte, presentan una diversidad que se caracteriza por el uso de gruesas prendas en la zona de montaña y vestimenta ligera en las zonas bajas.

Los diversos climas que la región comprende se reflejan en la variedad de la indumentaria. Varios son los pueblos en los que los mixes conservan su vestido tradicional, sobre todo las mujeres, como sucede en Tlahuitoltepec y Tamazulapan. Existen otros, como San Juan Mazatlán y San Pedro Acatlán, donde los huipiles que se entretejían con técnica de brocado, han dejado de elaborarse. El vestido de las mixes que habitan las tierras bajas, próximas al Istmo de Tehuantepec, ha recibido la influencia de sus vecinas zapotecas.

El trabajo de textiles se restringe a la elaboración de gabanes, huipiles y rebozos. Los gabanes son característicos de Tlahuitoltepec y su fabricación se inicia con el cuidado de los borregos y la trasquila, continúa con el lavado de la lana, el cardado e hilado del material y termina con el tejido de las prendas. Los gabanes se tejen en el telar de cintura, así llamado porque un extremo del telar se ata a la cintura de la tejedora, mientras que el otro se fija a una arista de la casa o a un árbol. Los decorados son sencillos y se realizan utilizando los colores naturales de la lana.

Las mujeres se reconocen claramente de un pueblo a otro por su indumentaria, aunque hay un paulatino abandono del vestido tradicional. Destacan los blancos huipiles de Tamazulapan, cuyo escote redondo se adorna con bordado rojo; los huipiles de Cotzocón y sus diseños geométricos; y las camisas de manta blanca de Tlahuitoltepec, decoradas con bordados a máquina hechos con hilos rojo y negro. También sobresale el rebozo de las tamazulapeñas, elaborado en telar de cintura con algodón blanco y decorado con rayas horizontales de colores; y la utilización por las mujeres de Mixistlán y Cotzocón de tocados de lana llamados “rodetes”. Precisamente en este pueblo los huipiles presentan bordados geométricos a base de triángulos y rombos o motivos antropomorfos y zoomorfos. En la composición de formas humanas y de animales se puede reconocer la relación sagrada del hombre

con la naturaleza. Una de estas representaciones, la figura con dos rostros viendo a lados contrarios, refleja la concepción dual del mundo. Otras figuras que suelen representarse son los astros, sobre todo el sol y las estrellas.

En cuanto a los hombres, se ha generalizado el uso de camisas y pantalones de manufactura industrial y sombrero de palma. En las partes frías se suele utilizar, además, un gabán de lana, fabricado por las mujeres de Tlahuitoltepec.

Localidad: San Cristóbal Chichicaxtepec

Municipio: Mixistlán de la Reforma

La ropa típica femenina de este sitio se compone de huipil, falda, soyate, ceñidor, tlacoyales, rebozo, huaraches, collares y aretes. El huipil es una amplia prenda de algodón color blanco. La falda, también de algodón, es de color rojo y presenta delgadas líneas verticales en tonos negro y azul. El huipil se usa por dentro de la falda que se sujeta con firmeza por medio del soyate, elaborado con palma, y el ceñidor, que es del mismo tipo usado en Tamazulapan. A diferencia de Cotzocón y Mixistlán, en Chichicaxtepec los tlacoyales –que son de tono rojizo pues se tiñen con cochinilla- se utilizan para trenzar el cabello el cual cae sobre la espalda de la mujer, formando dos trenzas muy abultadas. Los accesorios brindan armonía a estas prendas: huaraches de tipo yalalteco, rebozo de un color que concuerda con la falda, collares de coral con monedas de plata como dijes y los aretes de espadita.

Localidad: Santa María Mixistlán

Municipio: Mixistlán de la Reforma

En Mixistlán la indumentaria tradicional femenina se compone de: enredo, faja, huipil, huaraches, collares, tlacoyales, aretes y red. El enredo está elaborado con algodón considerablemente grueso, de tejido apretado que se pinta en un tono verde oscuro por medio de un tinte vegetal que se obtiene de hierbas silvestres que se recolectan en época de lluvias. Para elaborar el enredo se unen dos lienzos muy anchos, tejidos en telar de cintura y cosidos en sus orillas para formar una pieza tubular. Se coloca metiendo el cuerpo entre la prenda y sosteniendo uno de los extremos con los brazos en alto, se forman los pliegues que le dan vuelo a la prenda y se sujeta a la cintura con el ceñidor; la parte sujeta en alto se dobla sobre la que está de la cintura al tobillo y se le da vuelta para que los pliegues queden en la espalda. La parte interna llega hasta los tobillos y la parte que cae por el frente, hacia fuera, llega a media pierna, lo que finalmente produce una falda doble, muy abrigadora y propia para la zona fría y ventosa de la sierra en la que viven. El huipil, que



es corto y sin mangas, se elabora con el mismo material que el enredo y se usa debajo del mismo; también está teñido de verde. Los tlacoyales son de lana teñidos con grana cochinilla que se enredan con el pelo y se anudan formando una especie de turbante. Los collares son muy importantes ya que son la gala de la mujer, se elaboran con cuentas de alabastro y cuentas de vidrio de Murano entre las que se insertan monedas de plata de origen colonial. Esta vestimenta presenta la peculiaridad que los collares se portan sobre la espalda, dejando al frente algunos llamados “rosarios” que son del mismo material. Los huaraches utilizados son del tipo pata de gallo. Los aretes que se portan dependen de la capacidad económica de las mujeres, pero suelen ser de cuentas de color verde. La red de ixtle sirve para cargar flores, frutas y alimentos en general.

Localidad: Santa María Tlahuitoltepec

Municipio: Santa María Tlahuitoltepec

Las mujeres tlahueñas usan blusa, falda, soyate, ceñidor, rebozo y huaraches. La blusa es de manga larga, elaborada con manta blanca que se adorna en los puños, hombros y costado con hilos de color rojo y negro bordados a máquina. Las faldas se hacen con telas de algodón estampadas y suelen ser amplias. Llevan dos holanes que se adornan con espiguilla cosida en líneas horizontales o en zigzag sobre los holanes. El soyate y el ceñidor con que sujetan la falda, son semejantes a los que usan sus vecinas de Tamazulapan, así como los huaraches que también pueden ser de pata de gallo o estilo yalalteco. El rebozo que se porta es negro y puede ser de algodón o de seda. Los collares son de cuentas rojas y los aretes de espadita.

Localidad: Tamazulapan del Espíritu Santo

Municipio: Tamazulapan del Espíritu Santo

En Tamazulapan el traje femenino, sencillo y de gran colorido, consta de huipil, falda, soyate, ceñidor, tlacoyales, rebozo, rosarios y huaraches. El huipil se elabora en telar de cintura; es blanco, de tres lienzos unidos con hilos de colores; su único adorno son dos franjas rojas que se tejen en la urdimbre o se forman con el hilo con que se unen los lienzos. El escote es redondo, se borda con hilo rojo y verde para reforzar la apertura del cuello. El huipil va por debajo de la falda, ésta es una prenda ancha tejida en telar de pedal y teñida con añil, que se faja con soyate de palma cubierto con un ceñidor elaborado en telar de cintura con algodón rojo, blanco, amarillo y negro en el que se observan diseños de mazorcas y estilizadas figuras humanas o de animales. Los tlacoyales y el rebozo también se confeccionan en telar de cintura. Los

primeros son listones de lana roja utilizados para amarrarse el cabello un poco por arriba del cuello. El rebozo, sobrio y elegante, es blanco con rayas de diferentes colores. Complementan esta indumentaria los rosarios que se portan y los huaraches, que pueden ser de pata de gallo o del tipo yalalteco, según la ocasión. Cabe aclarar que los rosarios se elaboran con semillas o con cuentas de plástico y borlitas de estambre de colores rojo y verde.

Localidad: San Pedro y San Pablo Ayutla

Municipio: San Pedro y San Pablo Ayutla

Las prendas que viste la mujer de Ayutla son: blusa, falda, refajo, rebozo y huaraches. La blusa y la falda se elaboran con tela de algodón industrializado, de cualquier color claro que sea liso o estampado con flores pequeñas. También suele elaborarse de tela blanca adornada con encajes de bolillo. La blusa es de manga larga y cuello alto y lleva una pechera adornada con alforzas y encajes. La falda se elabora muy amplia con pliegues en la cintura y tres holanes. Al igual que la blusa, se adorna con encajes que se colocan horizontalmente, abarcando toda la prenda; de la cintura pende un paliacate. El refajo se elabora con manta o popelina blanca y lleva en la parte inferior un holán en cuyo ruedo se pone un encaje de bolillo. El rebozo generalmente es negro, aunque también se puede usar de otros colores en armonía con el color de la blusa y la falda. Los huaraches que se portan son del tipo pata de gallo para el uso diario o estilo yalalteco para las ocasiones especiales. Complementan este vestido con collares de cuentas cristalizadas y aretes de “espadita”. El peinado es de dos trenzas sueltas por la espalda sujetas con listones de color claro.

Los hombres mixes se visten con camisa y calzón de manta, este último sujeto a la cintura con un ceñidor de algodón de color rojo. Aunque hay variaciones locales de acuerdo con el gusto de cada pueblo, existe una versión de camisa que está bastante extendida y que lleva los puños y la pechera adornados con hilos negros y rojos bordados a máquina. El uso de gabanes, generalmente elaborados en Tlahuitoltepec, está muy difundido entre los pueblos de la región. Son prendas elaboradas con lana, cuyos colores naturales se aprovechan en los diseños. Estos gabanes sirven para cubrirse del frío y de la lluvia. También se usa un sombrero de fieltro negro del conocido como “panza de burro” y huaraches estilo yalalteco, de correas cruzadas y con ojillos de metal.



Localidad: Santiago Zacatepec

Municipio: Santiago Zacatepec

La ropa femenina de Zacatepec está compuesta por huipil de tres lienzos, falda, tlacoyales y soyate. El huipil está elaborado con tela de algodón, suele cubrir hasta la rodilla y lleva adornos de grecas y figuras triangulares bordadas verticalmente en la unión de los lienzos, con hilos rojo y azul. La falda, sujeta a la cintura con el soyate, es larga y de color azul, teñida con añil. Es de las del tipo llamado “chiapaneca”. A semejanza de Cotzocón, el tocado está compuesto por tlacoyales de lana de color negro (aunque a principios de siglo eran azul añil), que se enredan con el pelo y se colocan en la cabeza como turbante. El complemento a esta indumentaria son los collares, los aretes y los huaraches. El uso de estos últimos se generalizó a partir de la segunda mitad del siglo XX, antes era común que las mujeres anduvieran descalzas. Los huaraches son tipo yalalteco y los collares son elaborados con pequeñas cuentas azules cristalizadas.

Localidad: San Juan Cotzocón

Municipio: San Juan Cotzocón

La ropa de la mujer de Cotzocón está compuesta por: huipil, falda, tlacoyales, lienzo y huaraches. El huipil es blanco, de tres lienzos unidos con hilos rojos. Normalmente armoniza rayas de tejido de gasa y de ligamento sencillo. A la altura del pecho se concentran franjas horizontales de diseños bordados con hilo rojo. Estas figuras representan plásticamente elementos de la naturaleza, principalmente hombres y animales, además de figuras geométricas. La falda, de algodón, es roja con líneas delgadas de color mostaza o azul. La cabeza se toca con tlacoyales negros de lana, que suelen cubrirse con un lienzo de algodón coyuche tejido en telar de cintura. Los huaraches complementan esta indumentaria. El uso de aretes y collares de coral o cuentas rojas que rematan medallas, monedas o cruces de plata, constituyen su adorno.

Localidad: San Juan Guichicovi

Municipio: San Juan Guichicovi

Guichicovi es un pueblo mixe del Istmo de Tehuantepec de donde es originario un vestido compuesto de enredo de algodón rojo con angostas líneas blancas o azul obscuro en sentido vertical, sujeto a la cintura con un ceñidor y complementado con un huipil corto y angosto parecido al que usan las zapotecas del Istmo, pero que se distingue porque lleva como adorno nada más dos bandas verticales paralelas de color amarillo que corren del hombro

a la orilla inferior del huipil. La prenda se elaboraba hasta hace pocos años con tela tejida en telar y generalmente era de color rojo, pero recientemente se ha empezado a utilizar tela de manufactura industrial.

El ceñidor mide dos metros y medio, lleva flecos en los extremos y sirve para ceñir la cintura y asegurar el enredo. El peinado se hace en dos trenzas que se entretrejen con listones de colores encendidos, particularmente rosa. Los adornos consisten en cadenas de coral o de oro, aretes y pulseras del mismo material. Aunque algunas de las mujeres de Guichicovi andan descalzas, también hay quienes suelen usar huaraches.

Actualmente muy pocas mujeres del municipio usan este vestuario, son sobre todo las señoras mayores, quizá porque están acostumbradas a él. En su mayoría las mujeres mixes de Guichicovi utilizan más la falda istmeña que es menos costosa.

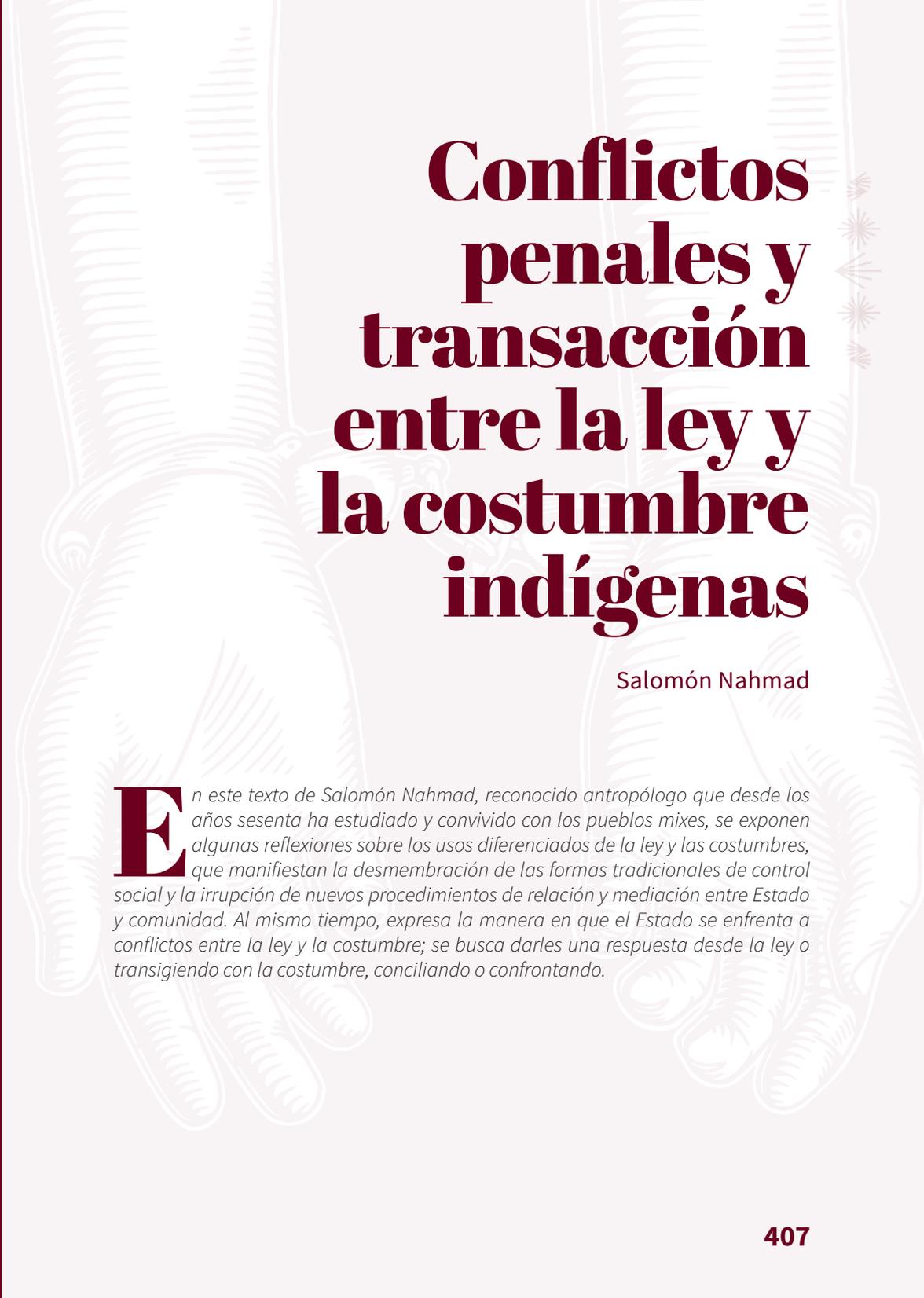


Fuentes citadas

Acuña, René (editor), *Relaciones Geográficas del siglo XVI: Antequera*, 2 tomos, México, UNAM, 1984.

Esparza, Manuel (editor), *Relaciones Geográficas de Oaxaca 1777-1778*, Oaxaca, CIESAS, Instituto Oaxaqueño de las Culturas, 1994.





Conflictos penales y transacción entre la ley y la costumbre indígenas

Salomón Nahmad

En este texto de Salomón Nahmad, reconocido antropólogo que desde los años sesenta ha estudiado y convivido con los pueblos mixes, se exponen algunas reflexiones sobre los usos diferenciados de la ley y las costumbres, que manifiestan la desmembración de las formas tradicionales de control social y la irrupción de nuevos procedimientos de relación y mediación entre Estado y comunidad. Al mismo tiempo, expresa la manera en que el Estado se enfrenta a conflictos entre la ley y la costumbre; se busca darles una respuesta desde la ley o transigiendo con la costumbre, conciliando o confrontando.

Cuando el indígena *ayuuk* se enfrenta a la ley por delitos de orden penal lo hace en una situación de desventaja: por su condición de clase como grupo subalterno, y por su condición étnica. Es bien sabido que las cárceles rurales albergan a las poblaciones más desfavorecidas, generalmente campesinos e indígenas, quienes no tuvieron los recursos legales o económicos suficientes para pagar por su “justicia”. En el caso de los indios, esta situación se complica aún más por el desconocimiento o dominio limitado del idioma nacional, por su condición propiamente de indio, por la dificultad de contar con el apoyo legal para defenderse, y por enfrentarse a un sistema normativo y a procedimientos jurídicos que no sólo desconoce, sino que suelen contraponerse a las formas locales de ejercer la justicia, y a las normas y valores culturales propios de su grupo, lo cual resulta en procesos de injusticia y en una violación a los derechos humanos individuales y colectivos más elementales. El paso del indio por la ley es en efecto una violación a sus normas y a su cultura.

Al hablar de costumbre jurídica me refiero a ciertas prácticas y procedimientos que suelen ser recurrentes en la solución de las disputas entre los vecinos de una comunidad, o grupo étnico, y a los principios o normas que la comunidad valora ante un determinado hecho. Me interesa mostrar que, si bien es posible distinguir el ámbito o formas que podríamos llamar “indígenas” de ejercer la justicia, éstas se encuentran integradas, e incluso sobrepuestas, a la ley nacional y sus aparatos, en múltiples relaciones de intermediación y transacción. Los indígenas se ven involucrados en ellas según determinadas circunstancias, y muchas veces por su propia elección

Una de las funciones principales de estas autoridades es la de dirimir las disputas entre vecinos, lo que suele realizarse a través de la conciliación. Si bien judicialmente el Estado reconoce la función de árbitros conciliadores a las autoridades locales, no define las maneras concretas en que la ley debe aplicarse. Se abre así un espacio de relativa autonomía en el ejercicio de la justicia social.

En general, durante las conciliaciones o juicios locales se resuelven delitos menores que no implican hechos de sangre, como son los chismes, pleitos vecinales o familiares, injurias, faltas de respeto a los vecinos o a la autoridad, robos menores, incumplimiento de las obligaciones hacia la comunidad, etcétera. Si se produjo un asesinato, los pleitos fueron de gravedad, o sucedió un caso de violación, las propias autoridades de los pueblos entregan a los culpables a los agentes del Ministerio Público. Los juicios pueden ser públicos, con la intervención de la comunidad, o realizarse sólo entre los involucrados, lo cual depende del caso y de las costumbres del grupo. En general, se busca llegar a una solución negociada del conflicto en donde el afectado sienta reparada la ofensa y el agresor se vea obligado a cumplir una sanción. Las sanciones varían según el municipio o comunidad, y según el delito cometido: pueden ir desde la vergüenza pública, mostrando el objeto robado en todo el pueblo, hasta el pago de multas, el castigo corporal, o algunas horas o días de encierro en la cárcel del pueblo. En general, el inculpado no es separado de su comunidad, lo cual permite mantener un equilibrio en las relaciones sociales y mitigar ciertas tensiones.

Es interesante observar cómo durante los juicios, en donde los involucrados se ven obligados a discutir y argumentar sus puntos de vista, afloran una serie de principios, normas y valores que, si bien no están escritos ni codificados, sirven como parámetros normativos para dirimir las disputas. Hay una pluralidad normativa sobre lo permitido y lo prohibido, sobre el honor y el respeto, que conforman una ideología y una moral funcional para el grupo y las autoridades en turno. Este juego de principios y normas no son rígidos ni se aplican siempre de la misma manera; son más bien negociados. Se distinguen, sin embargo, ciertas constantes en los procedimientos mismos para ejercer la justicia que tienen que ver con esos procesos conciliatorios: un movimiento de péndulo que va de la persecución a la amenaza de llevar el caso a la ley de “afuera”, como recurso discursivo para hacer que alguien “entre en razón”.

La referencia a la ley nacional no es, sin embargo, sólo una amenaza; funciona también como un recurso más de la conciliación, incluso como uno de los argumentos valorados por alguna de las partes ante un determinado asunto. Así, no es extraño que algún vecino o la propia autoridad recurra a un artículo legal para defender una posición. Este uso estratégico de la ley se observa entre quienes tienen más conocimientos del mundo externo, sobre todo entre quienes han logrado estudiar o han vivido fuera de la comunidad. En el proceso conciliatorio es común encontrar el uso variable de argumentos legales oficiales, junto a argumentos basados en lo que se considera la costumbre. Ambos son valorados según los casos y los intereses en juego. Así como se hace referencia a



la obligación de la madre de respetar la herencia del hijo menor, o la costumbre funeraria de hacer un convite a los particulares en el entierro, o la de los vecinos de participar en las labores del pueblo y en los cargos civiles y religiosos, se valoriza también lo que dice la ley escrita, por ejemplo la legalización de actas, nombres, matrimonios, linderos, las leyes de herencia, etcétera.

Esta transacción o valoración cambiante de la ley o la costumbre no se da sin conflictos, y en ocasiones genera oposiciones al interior del grupo. Cuando el problema se resuelve localmente, aunque se valoren las leyes nacionales en detrimento de ciertas costumbres, las instancias y las autoridades locales suelen salir fortalecidas. Sin embargo, si el asunto sale de la comunidad y se involucra a agentes y ámbitos judiciales superiores, la dinámica del conflicto se agudiza y se pierde la autonomía interna para resolverlo. Lo que llama la atención es que la elección de permanecer dentro o fuera de la comunidad la hacen los propios indígenas, los vecinos de los pueblos, y no necesariamente las autoridades judiciales, externas a la comunidad.

Tal situación es un ejemplo de la adecuación que los mixes han hecho de sus instituciones, ante las presiones de la sociedad mayor y sus leyes. Es de suponer que la decisión de recurrir a una u otra instancia legal, valorando o no las costumbres, dependerá de la manera en que los involucrados sientan que las autoridades de la comunidad le permiten o no resolver un determinado asunto.

La comunidad y el municipio mixe se debaten así entre la ley y la costumbre, y se ven obligados a discutir estas disyuntivas ante el peligro de ver minada la organización comunal. Por otra parte el Estado, a través de las autoridades judiciales, se encuentra también ante el dilema de aplicar la ley o respetar las costumbres.

Los usos diferenciados de la ley y las costumbres expresan la desarticulación de las estructuras tradicionales del control social, y el surgimiento de nuevas formas de relación y mediación entre el Estado y la comunidad. Pero también son fiel reflejo de la manera en que el Estado se enfrenta a estos conflictos entre la norma escrita y la norma consuetudinaria, y busca darles una respuesta desde la ley o transigiendo con la costumbre.



Documentos



Este apartado incluye algunos documentos sobre gestiones realizadas por las autoridades de los municipios mixes. El primero es sobre el aniversario celebrado en 1957 con motivo de la creación del Distrito Mixe (1938); el segundo, de 1963, es un Memorándum que demanda al gobierno del estado un conjunto de obras públicas para las cuales se ofrecen material y mano de obra locales. Asimismo, también de 1963, se refiere un escrito signado por la Unión de Ayuntamientos Progresistas y se refiere a gestiones sobre diversos beneficios (educativos, de salud, comunicaciones y economía). Los dos últimos documentos son de 1979: un Manifiesto que convoca a la unidad y a la organización, y otro sobre problemas educativos de la región mixe, a partir de un encuentro celebrado en Totontepec Villa de Morelos. Agradezco a Salomón Nahmad haber proporcionado estos documentos, recopilados por él y publicados en: Nahmad, Salomón (editor), *Fronteras étnicas. Análisis y diagnóstico de dos sistemas de desarrollo: Proyecto nacional vs Proyecto étnico. El caso de los ayuuk (mixes) de Oaxaca, México*, CIESAS, 2003.

Primero de julio. Aniversario de la creación del Distrito Mixe¹

Esta es una de las fechas de gran significación para el pueblo Mixe, que se celebra cada año desde 1938; en esta fecha las Autoridades Municipales se concentran en esta cabecera distrital trayendo numerosas delegacionales femeniles, luciendo sus hermosos trajes regionales de cada comunidad; en esta reunión se desborda el entusiasmo y la alegría en que se aprecia la unidad y fraternidad. Es el día de la Raza Mixe, desde la creación del Distrito, volvieron a sentirse una sola familia que en la actualidad es una verdadera unión y entendimiento de hermanos de raza, luchando por el ideal del progreso social y cultural.

Lo que a continuación inserto es un discurso pronunciado por el Patriarca de los Mixes, C. Don Luis Rodríguez Jacob, Secretario General del Comité Regional Campesino Mixe y Presidente de la Junta de Mejoramiento Moral Cívico y Material de Zacatepec. Este documento contiene dos datos de los acontecimientos que culminó con la creación del Distrito.

En la tribuna se divisa al C. Don Luis Rodríguez, Jacob, un hombre de cabellera blanca por sus cincuenta y nueve años bien gastados en beneficio del Pueblo Mixe con una vasta experiencia personal y un profundo sentido patriótico y humanitario; frente a él se encuentran varias personalidades representativas de las altas esferas oficiales del Gobierno del Estado y de Educación, a su alrededor numerosa concurrencia. Con el micrófono en la mano se dirige a los oyentes en los siguientes términos.

Con la idea de que las generaciones futuras puedan analizar los hechos con más serenidad y puedan revelarse nombres sin que corra el riesgo de la represalia, formulo algunas anotaciones que aprecio de interés para los mixes y para las personas que en alguna forma tienen relaciones con nuestro Distrito.

A la escasa luz de fogatas, escuchamos de los abuelos maravillosos relatos de luchas para defender el hogar y para mantener unida a la gran familia Mixe, relatos que terminaban siempre en la exhortación de que los hombres deben saber defender al pueblo y procurar una herencia para la generación siguiente. La voz llena de nobleza de los ancianos que nos hicieron soñar dormidos y más tarde coronadas sus nobles aspiraciones con nuestros pueblos unidos, libres de prejuicios a causa de la ignorancia y el abandono, limpios e instruidos, libres

¹ Este documento apareció en: Aguilar Domingo, Martín, *Zacatepec Mixe*, Oaxaca, Casa de la Cultura Oaxaqueña – Círculo Fraternal de Zacatepec Mixe, 1992.

de las garras del comercio voraz y de la idolatría; anhelo que afirmaron las pocas Escuelas Municipales al cuidado de preceptores.

Cuando las personas afectadas en sus intereses personales se dieron cuenta de que habían perdido un rico filón, se dieron a la innoble tarea de inventar toda clase de falsedades, tratando de desbaratar el Distrito, lucha que se agrava de tiempo en tiempo y que lleva diecinueve años de grandes satisfacciones al constatar el constante progreso Judicial, Educativo y Rentístico. En estos diecinueve años no hemos estado solos y en ocasiones hemos contado con el reconocimiento de nuestros representantes, como son: C. Ing. Fidencio Hernández que con cariño e interés defendió la unión de nuestro Distrito, destruyendo los argumentos sin fundamento de nuestros enemigos gratuitos; el entonces Gobernador el C. Coronel Constantino Chapital; el C. Lic. Anastacio García Toledo; el C. General José Pacheco Iturrubarría que brindaron su afecto y respaldo como amigos de los mixes y como gobernantes, fortalecieron la justicia que ha estado de nuestra parte, con lo que pudimos librarnos de las garras de la explotación y el engaño. También tomamos muy en cuenta a los ex Diputados Profr. Wilfrido Luis Pérez Méndez, C. Gral. e Ing. Federico Cervantes y Don Tomás Cervantes Arango, quienes visitaron este Distrito para oír al pueblo y conocer la realidad con lo que pudieron rebatir los falsos argumentos en que se apoyaban los que pretendían la desintegración o segregación de algunos pueblos que han llegado hasta el cohecho, pero nuestra fuerza reside en la verdad y la razón que siempre impera en nuestra mente y por ella seguiremos luchando.

La mala fe del grupo de perdedores con la formación del Distrito Mixe, sigue en diferentes formas sembrando la confusión y la desconfianza, pero ahora estamos más seguros de ganar, porque estamos al amparo de un hombre justo que desea que reine la paz y el progreso en Oaxaca, estamos seguros que nos protegerá con cariño fraternal el Primer Ciudadano de la Entidad C. Lic. Alfonso Pérez Gazga, y porque hemos llevado a la Legislatura Local a un joven y sincero luchador el C. Diputado Constantino Canseco que está a favor de los pobres, que está demostrando que nos comprende y nos quiere y desea aprovechar las virtudes de nuestras indígenas para beneficio de nuestro querido Estado.

El pueblo Mixe al exponerle la mezcla de sufrimientos y alegrías por la que ha atravesado nuestra región, y al mencionar los nombres de hermanos que han sabido unirnos más estrechamente y en cuya lucha varios perecieron, ha sido para que los conozcan y en su memoria recuerden su labor y para que conserven un grato recuerdo de las autoridades superiores que generosamente nos supieron tender la mano.

Al no mencionar nombres de personas mal intencionadas, es con la intención de que se haga de cuenta de que no existieron para nosotros, borrando con ello nuestro resentimiento, con lo que allanaremos el camino para lograr la unidad oaxaqueña, que es la suprema aspiración del C. Lic. Alfonso Pérez Gazga y sus dignos colaboradores.

Jóvenes que me escuchan: Preparad el cuerpo y el alma para que continúen la lucha por el progreso cultural y social de nuestros hermanos de raza, para que relaten a sus hijos, cómo han luchado nuestros abuelos y cuál ha sido su aportación en beneficio de la colectividad. Alza tu mirada y contempla las agrestes costumbres de tus montañas, dirige tu mirada a las estrellas y no olvides la miseria de los de abajo, nutre tu cerebro con sabias lecciones y apártate del vicio y de las ideologías malsanas para que puedas cumplir con las patrióticas aspiraciones de nuestro digno Presidente de la República, Don Adolfo Ruiz Cortines y hacer de México una Patria mejor. Zacatepec Mixe, Oax., a 1o. de julio de 1957. Luis Rodríguez Jacob.

Este fue el último discurso del Patriarca de los Mixes. Con este documento nos dio a conocer las peripecias que pasaron los gestores para lograr la creación del Distrito que encabezó el proto mixe, Don Luis Rodríguez Jacob, en el año de 1938, mismo que cumplió cincuenta años de existencia en 1988. El día 1o. de julio de dicho año fue de gran regocijo; una comisión hizo los preparativos para celebrar LAS BODAS DE ORO, del Distrito Judicial y Rentístico en Zacatepec Mixe; en el acto oficial se dio lectura al decreto de 1938. documento que se conserva como tesoro en la Presidencia Municipal. Asistieron a esta festividad representantes oficiales del Gobierno del Estado, los Diputados Federal y Local, Presidentes y Agentes Municipales con sus delegaciones femeniles.

Don Luis Rodríguez Jacob, falleció en la ciudad de Oaxaca, fue inhumado en el Panteón General con todos los honores, asistieron a este acto representantes del Gobierno del Estado, de la Cámara de Diputados y un gran número de amigos y familiares, acontecimiento acaecido el 23 de septiembre de 1959.

Descanse en paz.





Memorándum que presentan al Ciudadano Gobernador Constitucional del Estado Lic. Don Rodolfo Brena Torres, las Autoridades Municipales del Distrito Mixe, el 15 de marzo de 1963

- 1.** Que se construya la Carretera que unirá a los pueblos de: Mitla, San Lorenzo Albarradas y Santa María Albarradas, Ayutla, Tamazulápam, Patio de Arena, Zacatepec, Metaltepec, Matamoros, Puxmetacán, Otzolotepec y San Felipe Cihualtepec con un desarrollo aproximado de 196 kilómetros. De ser posible que los Ingenieros encargados tracen desviaciones que construirán los pueblos en: Tlahuitoltepec, Atillán, Candelaria, Cotzocón, Yacochi y Mixistlán.
- 2.** Solicitamos el establecimiento de Agencias Postales en: Metaltepec, Matamoros, Puxmetacán, Otzolotepec, Jaltepec y San Felipe Cihualtepec. Otra ruta sería San Pedro Ayacaxtepec, Cotzocón, Alotepec, San Isidro Huayápam, Chuxnabán, Santa Cruz, Quetzaltepec, Camotlán, Ixcuintepec. Y el establecimiento de teléfono en: Atillán, Tamazulápan, Ayutla y Tlahuitoltepec para conectarse con la Oficina Telegráfica de Zacatepec.
- 3.** Atenta súplica para que respalde nuestra petición ante Salubridad y Asistencia Pública para que se establezcan enfermerías en: Tlahuitoltepec, Totontepec, Mazatlán, Jaltepec. Y para la construcción de un Centro Primario de Salubridad en Zacatepec.
- 4.** Que aumenten maestros en: 2 en Tamazulápam, 1 en la Candelaria; 2 para Cotzocón; 5 para San Felipe Cihualtepec; 2 para Mazatlán; 1 para Otzolotepec; 2 para Jaltepec; 1 para San José de las Flores; 1 para San Isidro Huayápam; 2 para San Pedro Ayacaxtepec; 2 para el Tesoro; 2 para Totontepec. Ofrecen los pueblos construir muebles y reparar los edificios escolares.
- 5.** Introducción de agua potable en: Tlahuitoltepec, Chichicaxtepec Municipio de Mixistlán, Tamazulápam, Totontepec, Cotzocón, y ampliación en Zacatepec,

para lo cual, estamos reiterando nuestra petición en el sentido de que nos den dirección técnica y 6000 metros de tubería de 1 pulgada y 8000 metros de tubos de media pulgada.

Para estos trabajos los pueblos beneficiados ofrecen el material que haya en la región y peones para la realización de las obras.

RESPETUOSAMENTE

Zacatepec, Dto. Mixe, Oax., a 15 de marzo de 1963.

Pdte. Municipal de Zacatepec. Orterio Rodríguez Toledo

Pdte. Mpal. de Tamazulápam. Profr. Victoriano Martínez C.

Pdte. Mpal. de Cotzocón. Pablo Guzmán Solís.

Pdte. Municipal de Mazatlán. Victoriano Francisco Cecilio

Pdte. Municipal de Atitlán. Silverio López.

Pdte. Mpal. de Tepuxtepec. Florentino Domínguez López

Pdte. Mpal. de Tlahuitoltepec. Ponciano Norberto Juan.

Agente Mpal. Metaltepec.

Agente Mpal. Calendaria. Longino M. López.

Agente Mpal. Jaltepec. Obispo Cosme.

Agente Mpal. Matamoros. Albino Toribio.

Agente Mpal. Otzolotepec. Laureano Francisco.

Agente Mpal. S. Felipe Cihualtepec. Ignacio Aguilar P.

Agente Mpal. Estancia Morelos. Juan Marcelino Chávez.

Agente Policía Chuxnabán. Faustino González.

Agente Policía Santa Cruz. Enrique Anselmo.

Agente Policía El Tesoro. Florentino Vara Vásquez.

Agente Mpal. Chichicaxtepec. Pedro M. López.

Agente de Policía Tierra Negra. Juan Vargas.

Agente Mpal. Yacochi. Miguel Juan.

P. Agente Municipal San Isidro Huayápam. Luis Juan Bautista.





Unión de Ayuntamientos Progresistas de la región de los Mixes (1963)

Ciudadano
Lic. DON RODOLFO BRENA TORRES
Gobernador Constitucional del Estado
Palacio de Poderes,
Oaxaca de Juárez, Oax.

Adolfo Hernández R., Emeterio Rodríguez Toledo, J. Guzmán Sánchez, Florentino Domínguez López y Victoriano Francisco Cecilio, Presidente de la UNION DE AYUNTAMIENTOS y Presidentes Municipales de: Zacatepec, Cotzocón, Tepuxtepec y Mazatlán, respectivamente; ante usted con el debido respeto y cumpliendo con una encomienda que nos dieron los Ciudadanos Presidentes Municipales del Distrito Mixe, en el sentido de formular una información sintética debidamente documentada desde antes de la formación del Distrito de la UNION DE AYUNTAMIENTOS con el propósito de entre-gárselo a Usted para que, si así lo juzga conveniente que la Cámara Local de Diputados conozca este documento para que se tome al mismo tiempo en cuenta que los pueblos Mixes, es muy difícil someterlos por la fuerza; documento que ponemos en manos de Usted, en el que expresamos:

Los pueblos del hoy Distrito Mixe, que habitan en las escabrosidades del Zempoaltépetl, han permanecido en el más completo olvido y abandono por miles de años. La mugre, la más espantosa ignorancia, la superstición más absurda, las chozas mugrosas y cercadas por unas varas que dejaban colar el agua de las lluvias que son constantes en el Distrito y el viento huracanado barría igual dentro o fuera de las casas; los caminos de una casa a otra eran senderos cubiertos de malezas, era común encontrar ardillas, culebras y otros animales salvajes dentro de las poblaciones. Las casas Municipales en su mayoría de zacate con paredes de pisón (pisón como enormes adobes, con mazos se apisonan dentro de dos tablas), bajas y con escasa iluminación. Este

abandono completo de las Autoridades Superiores y de la propia gente, causó la desaparición de un pueblo, Móctum, una población de miles de habitantes y ahora tiene 6 casas. Este lamentable caso, hizo pensar a varios jóvenes de tratar de intervenir en los asuntos del pueblo, haciendo notar a las Autoridades que debían trabajar para resolver los muchos problemas de los pueblos Mixes; Totontepec, Juquila Mixes y Zacatepec fueron los primeros pueblos que procuraron las condiciones de sus respectivos pueblos mejorar; pero la inmensa mayoría permanecía en su mísera situación y un comercio abusivo seguía haciendo más difícil la vida de los pueblos del Zempoaltépetl. Los pueblos Mixes pertenecían a los Distritos de: Villa Alta, Choápam, San Carlos Yautepec, Juchitán y Tehuantepec; y la acción de la justicia no llegaba a los pueblos del Centro. Llega la Escuela Rural e inicia una era de ardua labor de incorporación indígena y los pocos jóvenes que habían ya iniciado su labor salvadora de los pueblos Mixes, tuvieron ocasión de cooperar y tuvieron personas y Programa que orientó y facilitó el trabajo. Los Maestros al notar que no había justicia en los pueblos y sí explotación de Recaudadores, curas y solamente llegaban al pueblo boletas para las elecciones. Entonces aconsejaron a los pueblos Mixes en que formaran un grupo racial y se unieran e hicieran notar todos los inconvenientes y abandono en que vivían dichos pueblos; así lo hicieron y llegaron por primera vez ante el Gobernador de entonces Lic. GENARO V. VASQUEZ; expusieron su triste situación y como consecuencia el mismo Señor Gobernador les sugirió la idea de formar un DISTRITO. Se iniciaron las gestiones y 2 dignos Gobernantes: el General DON LÁZARO CARDENAS como Presidente de la República y el Coronel CONSTANTINO CHAPITAL entonces Gobernador del Estado, a los 12 años de arduas gestiones dieron la pauta y se formó el DISTRITO MIXE, instalándose las Oficinas el 1o. de julio de 1938 en la población de Zacatepec Mixes. Unidos en un Distrito los Pueblos Mixes, iniciaron una labor cultural que juzgaron más interesante; se construyeron las Casas Municipales y Edificios Escolares. Pero notaron que la mayoría de las Comunidades no podían desarrollar una labor como se necesitaba y fue cuando nació la idea de organizarse los Municipios en una UNIÓN DE AYUNTAMIENTOS que se formó en 1953. Celebraba su Congreso en los primeros meses del año para planear los trabajos como constan en las Actas y les constan a las personas que participaron en las deliberaciones como Representantes de los Gobernadores, de la Zona Militar, de los Periódicos y otras agrupaciones. LA UNIÓN DE AYUNTAMIENTOS PROGRESISTAS DEL DISTRITO MIXE, promovió toda clase de actividades benéficas para el pueblo como a continuación se enumeran en los siguientes aspectos:

I. Educación:

Construcción de 5 Edificios Escolares con la Ayuda de la Comisión del Papaloápam. Designación de Maestros Municipales hasta el 50% en

comparación de los Oficiales. Fundación de 5 Escuelas de Organización Completa que 4 se están perdiendo debido al problema de la división de los pueblos. Celebración de Competencias y Concursos Escolares organizados por las Autoridades Municipales además de los organizados por los Maestros. Vigilancia estricta en la asistencia escolar. Las Autoridades Municipales cooperan en la campaña de Alfabetización.

II. Salubridad e Higiene:

Construcción de molenderos y braceros. Vigilancia semanal del aseo de calles y patios. Construcción de lavaderos públicos en la mayoría de los pueblos. Construcción y establecimiento de letrinas en varios pueblos. Introducción de agua potable en las poblaciones de: Quetzaltepec, Zacatepec y Tlahuitoltepec, con la ayuda de la Comisión del Papaloápan y se proyectan otras. Cooperación de las Autoridades Municipales en la Campaña contra el paludismo; vacunas antivariolosas, antitíficas. Combate de las brujerías y el charlatanismo. Iniciación de la Construcción de un Centro Primario de Salud. Preparación de 2 señoritas para Enfermeras Rurales.

III. Comunicaciones:

Se ha realizado la construcción de caminos vecinales, puentes en los ríos caudalosos. Construcción de 16 pistas de Aterrizaje. Establecimiento de 4 Agencias Postales. Una Administración Telegráfica y una Oficina Telefónica. Reposición total de la línea telegráfica. Iniciación de la Construcción de la Carretera Tamazulápan; Jaltepec de Candayoc y San Felipe Zihualtepec. Existe gran interés en la construcción de la CARRETERA MITLA ZACATEPEC, que por espacio de 12 años se ha venido gestionando. Peticiones de varios pueblos para el establecimiento de más de 15 Agencias Postales y servicio Telefónico en 5 poblaciones.

IV. Economía: La Unión de Ayuntamientos Progresistas del Distrito Mixe

Ha aconsejado con buen éxito las siembras comunales de maíz, para que vendan a bajo precio en las épocas de escasez. Con la ayuda de la Comisión del Papaloápan se introdujeron nuevas variedades de café, enseñándose a formar almácigos, como viveros y sembrarlos en cajetes; sistema que no se conocía en la región. Se ensayó la siembra del maíz híbrido que por falta de dicha variedad no se ha generalizado la siembra. Se ha empleado la fumigación en la siembra de tabaco y arroz. Para mejorar la economía del lugar se ha gestionado ante la Comisión del Papaloapan, ganado lanar y caprino, habiendo tenido buen resultado éste último. Además se ha solicitado un telar para la fabricación de cobijas en Tlahuitoltepec. Se ha enseñado curtiduría y talabartería a grupos de jóvenes, como también carpintería, albañilería,

panadería, trabajos que no se conocían en la región del DISTRITO MIXE. Para mejorar la economía del hogar y la alimentación, se ha recomendado y hasta repartido semillas de hortalizas, ya que no se dispone de ganado vacuno para la producción de la leche. Mediante gestiones de la UNIÓN DE AYUNTAMIENTOS se han conseguido los desayunos escolares para la mayoría de los pueblos del Distrito.

Éstas y otras gestiones ha realizado la UNIÓN DE AYUNTAMIENTOS PROGRESISTAS DEL DISTRITO MIXE. Por consiguiente, su actuación ha sido constructiva y de beneficio para todos y cada uno de los pueblos Mixes. Esto mismo nos hace pensar que debe fortalecerse su desarrollo antes de poner cortapisas y contradecir sus realizaciones como lo hace un grupo de malos hombres que obedecen consignas de los señores: LIC. JUVENCIO MOLINA VALERA y Coronel FEDERICO GRACIANO HERNANDEZ LÓPEZ que contrataron los servicios criminales de José Isabel Reyes Josefa, quién organizó grupos armados en Cacalotepec, Alotepec, San Pedro Ocoteppec, Quetzaltepec y Camotlán, habiendo recibido armas y parques del Coronel GRACIANO LÓPEZ, que es el comerciante de armas y parques de la Sierra y provocó en Yojobi y en Zaachila matanzas, robos y toda clase de atropellos con el solo fin de vender.

Los hombres progresistas del Distrito Mixe y todos los que se han preocupado por el desenvolvimiento del Pueblo MIXE están perplejos ante la actitud de intriga, de destrucción de los más sagrados lazos de unión y, lo peor, armando manos inconscientes de pequeños grupos que se encuentran en Alotepec, Cacalotepec, San Pedro Ocoteppec y Quetzaltepec, grupos que formó el criminal José Isabel Reyes Josefa, otro de los analfabetas representantes del Lic. Juvencio Molina Valera y del Coronel Federico Graciano Hernández López, dos empedernidos que como VAMPIROS viven de la sangre que vierten sus secuaces en la región serrana. Afirmen estos sujetos cínicos que tienen controlado a altos Empleados de la Administración del actual Gobierno del Estado. Nos resistimos a creerlo, pues a quienes confió Usted Señor Gobernador la buena conducción de nuestra Entidad tienen la obligación de colaborar con Usted en forma leal y limpia. Lo que sí consta a todos los pueblos mixes, es que el comandante y el Soldado de Primera destacamentados en Quetzaltepec han asesinado a 5 personas y por denunciar estos delitos fue asesinado últimamente el Agente de Policía Municipal de Santa Cruz del Municipio de Quetzaltepec y fue aprehendido en esa Ciudad el Secretario a la Agencia Municipal de Chuxnabán porque se decidieron a quejarse de los atropellos de la tropa Federal ya citada y de los armados que tienen amordazada a la Autoridad Municipal.



A USTED CIUDADANO GOBERNADOR DEL ESTADO LIC. DON RODOLFO BRENA TORRES, que tiene vivo interés en dar a Oaxaca un buen Gobierno, con todo respeto le rogamos se sirva poner el remedio a tantas intrigas y a tantas persecuciones, y rogamos también tomar en cuenta, que si se desintegra o se divide el Distrito Mixe, los criminales de hoy que fuera de la ley han actuado, nos preguntamos: ¿Qué hará el grupo de armados del Lic. JUVENCIO MOLINA, y coronel FEDERICO GRACIANO HERNANDEZ LÓPEZ? Cuando se consideren ganadores se convertirá en una hoguera del Distrito Mixe, y provocarán y perseguirán a todas aquellas personas que no secunden los planes del grupito de menos de 200 armados y morirán muchos hombres útiles y honrados de quienes tenemos fundadas esperanzas. Este es el motivo por el que rogamos A USTED SEÑOR GOBERNADOR mil veces para que frene la voracidad de un grupo de hombres que solo desean experimentar la satisfacción morbosa de destruir y después recibir dinero. Lo pensamos así porque cuando fue Diputado Federal el Coronel GRACIANO LÓPEZ, no hizo nada constructivo en ninguno de los pueblos de su Círculo, pero sí provocó dificultades en Villa Hidalgo y Villa Alta e inició su campaña contra el Distrito Mixe y logró engatusar a 5 pueblos que están pidiendo su segregación del Distrito. ¿Cómo se puede concebir bien la actitud de un hombre que pide e insiste en que los pueblos se dividan y se enemisten? ¿Cabe pensar que existe buena fe en una persona que no entienda el dialecto de un pueblo ni ha hecho nada útil? ¿Puede interesarle la vida de esos pueblos? No, jamás, lo real aunque duela es que los caciques militares de Ixtlán y los Políticos del mismo pueblo que viven en México, quieren a toda costa imponer su voluntad y le impiden a los pueblos cercanos que se desarrollen y progresen. La Soberanía les dejó el placer de mandar y ser obedecidos, pero los pueblos serranos ya no pueden aceptar esa situación.

Un corresponsal del Periódico “OAXACA GRÁFICO” publicó el día 10 de abril que habían asistido a una Junta que se efectuó en la Procuraduría General de Justicia, las Autoridades Municipales de: Atitlán, Tlahuitoltepec y Tepuxtepec, Autoridades que no se presentaron. Dice el Artículo a que nos venimos refiriendo que las Autoridades asistieron sin caciques ni líderes, pero olvidó el Corresponsal que los malos líderes que están empujando al matadero a los pueblos Mixes, son precisamente el Lic. JUVENCIO MOLINA y el Coronel FEDERICO GRACIANO y estos sujetos asistieron a la citada junta a que nos venimos refiriendo. Dicha junta debe considerarse, como lo es, parcial, completamente parcial y como tal no tiene validez y menos imparcialidad puesto que asistió una parte de los rijosos y no las dos partes. Además ya se sabe que la junta tuvo como finalidad proponer otra cabecera de Distrito, para cuando llegue a dividirse. Esto hace suponer y comprender que los dos

inquietos serranos ya determinaron de cómo harán sus cosas y por ello, una vez más con encarecimiento solicitamos a USTED SEÑOR GOBERNADOR su intervención para que impida una resolución que agrave la situación de nuestros pueblos mixes.

EN NOMBRE DE LOS PUEBLOS UNIDOS, PROTESTAMOS SEGUIR COLABORANDO dentro de nuestras posibilidades, en su amplio Programa de Trabajo, que redundará en beneficio del Estado de Oaxaca y en Particular del Distrito Mixe que prevalece de muchas necesidades.

RESPECTUOSAMENTE

Zacatepec Mixes, Oax., a 15 de abril de 1963.

LA COMISIÓN*

Pdte. de la Unión de Ayuntamientos Progresistas del Dto. Mixe. Adolfo Hernández R.

Presidente Municipal. Emeterio Rodríguez T.

Presidente Mpal. de Cotzocón. J. Guzmán Sánchez.

Pdte. Mpal. de Tepuxtepec. Florentino Domínguez López.

Pdte. Mpal. de Mazatlán Victoriano Francisco Cesilio.

*Firmas y sellos al calce





Manifiesto al pueblo Mixe Octubre 1979

Para resolver nuestros problemas y necesidades más urgentes se impone que cuanto antes logremos la unidad de todas y cada una de nuestras comunidades, tanto de la parte Alta, Media y Baja en donde habitamos.

Sin unidad no será posible defendernos de la injusticia, la miseria, la insalubridad y otros males que padecemos. Hemos visto que por falta de ella, se han atacado nuestras costumbres y tradiciones comunales, tanto por caciques, como autoridades irresponsables. Nuestros enemigos se han propuesto mantenernos divididos unos pueblos de otros, a pesar de que tenemos los mismos anhelos, las mismas necesidades y el mismo espíritu de hacer del pueblo Mixe, un pueblo libre, próspero y con trabajo seguro.

En 1975, el Gobierno facilitó que todos los Pueblos Indígenas del país nos organizáramos, constituyéndose el Consejo Nacional de Pueblos Indígenas en Pátzcuaro, Michoacán. Desde esa fecha, nuestra comunidad participa en este esfuerzo a través del Consejo Supremo Mixe; pero, desgraciadamente en éste aún no se encuentran representadas todas las comunidades: Municipios, Agencias Municipales, Agencias de Policía, Ejidos y Nuevos Centros de Población, lo cual ha impedido que todos los habitantes de nuestra región, conozcan y sepan qué es el Consejo Supremo, cuáles son sus tareas, sus deberes y obligaciones en defensa de nuestros intereses económicos, sociales y culturales.

La unidad es, sin discusión, lo más importante que tenemos por lograr; ya que, conseguida ésta, será posible llevar a cabo la lucha contra los caciques que nos oprimen, saqueando nuestros recursos cafetaleros y madereros, a precios miserables y como peones con salarios de hambre y cuando nos rebelamos contra esta situación, no se detienen en utilizar bandas de pistoleros que, con ayuda de autoridades corruptas, nos reprimen, asesinando a hombres, mujeres y niños sin piedad. Unidos, seremos lo suficientemente fuertes para defender nuestras tierras comunales y ejidos de las ambiciones de los terratenientes y falsos pequeños propietarios. No hay que olvidar que en la lucha por la tierra casi no hay pueblo Mixe que no tenga paisanos en las cárceles, acusados de falsos delitos, para evitar su intervención en la defensa de sus legítimos derechos.

Unidos estaremos en mejores condiciones de exigir al Gobierno las obras que con urgencia se requieren para nuestro bienestar y progreso: caminos vecinales, escuelas, obras de irrigación, electrificación, centros de salud, agua potable, etc., vigilando que el dinero que se destine para ellas sea gastado con honradez, que el tequio y el material que proporcionamos nosotros en la realización de esas obras, no sea cobrado por contratistas o funcionarios para su beneficio personal. Que estas obras en general sean realizadas de acuerdo con nuestra voluntad y verdadera necesidad, ya que, cuando se hace una carretera sin consultarnos, quienes la usan en su beneficio son las empresas, los grandes comerciantes y caciques.

Si exigimos nuestra intervención en todas estas actividades, es porque tenemos capacidad para saber qué es lo que se debe de hacer y cómo hacerlo, pues ya basta que otros piensen por nosotros, como durante tantos años se ha tratado de hacernos creer que así debe ser.

La tarea de unirnos significa ejercer un derecho democrático, garantizado, por la Constitución de la República, sin pedirle permiso a nadie. Nosotros debemos conocer los derechos que nos asisten como mexicanos y como indígenas, pues ya basta de que continuemos viviendo en la miseria y lejos de la justicia.

Nos importa mucho lograr nuestra unidad porque es también la única forma de lograr que el Gobierno cumpla sus obligaciones de mejorar la producción de nuestros campos. Necesitamos poder comerciar sin que nos roben lo que legítimamente nos corresponde.

Lanzamos este manifiesto a todos los Pueblos Mixes para que reflexionen y piensen que solo unidos será posible cambiar nuestra situación. Debemos pensar en que nada nos debe impedir la unión de los que viven en la parte Alta, Media y Baja. Y si hay alguien que se opone, o no comprende su situación o sencillamente es un aliado al servicio de nuestros enemigos.



Llamamos a los ancianos, a los hombre y mujeres y a los jóvenes a esta causa unitaria. A los ancianos porque, nadie más que ellos, con su experiencia saben lo que se debe hacer para defender nuestras tradiciones y costumbres. A los hombres y las mujeres, porque sabemos que viven cada día la tragedia del hambre, la explotación del trabajo y la represión. Y a los jóvenes, porque ellos nos darán el vigor necesario para una lucha que exige heroísmo y sacrificio.

La tradición de lucha del Pueblo Mixe es muy hermosa y llena de actos nobles que nos enorgullecen. Si nuestros antepasados dieron ejemplo de resistencia y

coraje en la defensa de nuestros pueblos, sería vergonzoso que nosotros ahora traicionáramos su memoria, entregando fácilmente nuestras tierras, riquezas naturales y hábitos comunales que nos han caracterizado como un pueblo que rechaza todo tipo de dominación e injusticia.

Por todo esto, llamamos a la unidad para que juntos nos enfrentemos a todos aquellos que tratan de destruirnos como pueblos; ya es urgente que intervengamos en la educación de nuestros hijos para que sea de acuerdo a nuestras tradiciones positivas, pues tenemos la amarga experiencia de que la enseñanza en las escuelas es en contra de los hábitos de trabajo y trato comunales. La educación que nosotros tenemos es la que enseña a nuestros hijos el deber del trabajo desde la más tierna edad para beneficiar a todos. La que recibe de la escuela que rechazamos es la que enseña el egoísmo y la falta de solidaridad humana. A esta acción en contra de nuestras costumbres, se agrega la de los misioneros para los mismos fines, sobre todo a enseñar la humildad y la sumisión frente a los ricos poderosos.

Este manifiesto tiene por objeto llamar la atención de ustedes para que se organicen localmente, nombrando en Asamblea General a sus delegados efectivos, a fin de que asistan a la Reunión Regional de Unidad, de la cual se les comunicará oportunamente el lugar y la fecha de su realización.

¡UNIDAD CONTRA LA INJUSTICIA Y POR EL PROGRESO!

POR EL COMITÉ DE DESARROLLO INTEGRAL DE LA REGIÓN MIXE, A.C.
 PROF. EMETERIO RODRÍGUEZ TOLEDO.

POR EL CONCEJO SUPREMO MIXE
 SANTIAGO GUTIÉRREZ TORIBIO

POR EL COMITÉ PRO-DEFENSA DE RECURSOS NATURALES
 DE LA ZONA ALTA DE LA REGIÓN MIXE.
 FLORIBERTO DÍAZ GÓMEZ.

Zona Alta de la Región Mixe, Oax., 12 de octubre de 1979.

Nota: Rogamos a los compañeros bilingües traduzcan este manifiesto en asamblea a todo tipo de reuniones.

Primer Encuentro sobre problemas educativos de la región Mixe celebrado en Totontepec, Villa de Morelos, el 18 y 19 de diciembre de 1979

CODREMI

En el documento “Instrumentación de la Educación Básica Mixe” de septiembre de 1980, dirigido al Consejo Nacional de Pueblos Indígenas (CNPI), los que pertenecían al CODREMI resaltan en forma clara y articulada, las contradicciones existentes entre la planificación gubernamental de la educación indígena y su real aplicación. De un indefinido interés “asimilacionista” se llega, en 1978, a través de largos y contradictorios cambios de estrategias educativas, a la creación de la Dirección General de Educación Indígena. Ésta se convierte en interlocutora privilegiada de las asociaciones indígenas nacionales, el CNPI y la Asociación Nacional de Profesionistas Indígenas Bilingües A. C (ANPIBAC). A pesar de que se puede constatar un sustancial cambio teórico, con la creación del sistema de educación bilingüe bicultural, se observa que el principal objetivo sigue siendo, como siempre, la castellanización.

Se desea establecer una línea de continuidad entre los organismos mayores y los mixes, ganándose un espacio y un apoyo al naciente proyecto educativo independiente.

 El primer encuentro en el cual se discutió a fondo de problemas educativos, se realizó en Totontepec Villa Morelos los días 18 y 19 de diciembre de 1979. En ese encuentro se establecieron los principios básicos para la educación mixe, que con el pasar del tiempo, se modificarían, pero que constituyen la base teórica del trabajo realizado en lo sucesivo.

1. “La educación que se desea y requiere, debe satisfacer algunos requisitos para que sirva realmente a nuestras aldeas”.

2. “Los maestros deben enseñar a nuestros hijos, las técnicas para cultivar mejor los campos, para que nuestra vida se haga mejor”.
3. “Los comités de educación no son siervos, sino autoridades educativas de la comunidad, y deben participar en los planes educativos para la localidad”.
4. “Exigimos que la educación esté dedicada a actividades prácticas y útiles, porque si no es así, no podemos mejorar nuestras comunidades y cooperar en el proceso del país”.
5. “No estamos en desacuerdo con la educación del castellano, siempre y cuando se obtenga el mismo resultado con nuestro idioma mixe”.
6. “No queremos ni toleramos más la irresponsabilidad y actitudes viciosas de los maestros que atentan contra nuestro desarrollo y buenas costumbres” (CODREMI, 1980:8).

La educación escolar en su conjunto resulta un fracaso en la Región Mixe. La causa primaria de tal situación es la alta deserción, determinada por factores fundamentales, como “...la falta de recursos económicos y la falta de un nuevo real (sic) de la educación con nuestros trabajos” (CODREMI, 1980). Esto está demostrado también por los datos de que disponemos: a pesar de la presencia de numerosas infraestructuras escolares en la región (en 1980 había 126 escuelas, de las cuales 80 federales, 43 de la DGEI y 3 particulares), la tasa de frecuencia es muy baja en la primaria (A. Vásquez, 1980). Hubo un esfuerzo considerable en los últimos 20 años tanto en la construcción de aulas como en empleo de maestros, pero no se logró el objetivo de una escolarización eficaz y estable.





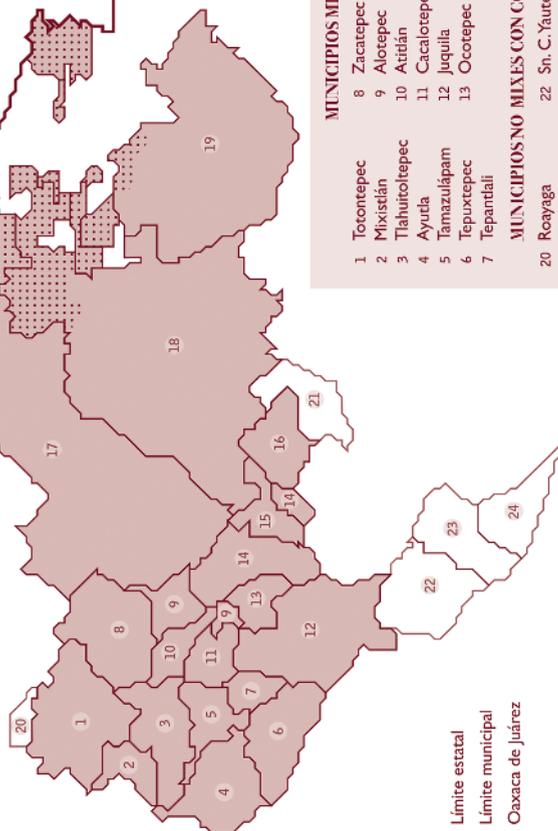
Infografías

JULIO CÉSAR GALLARDO VÁSQUEZ

LA NACIÓN AYUUKJ



- Territorio de municipios mixes
- Territorio de comunidades mixes en municipios no mixes
- Territorio de municipios mixes con comunidades no mixes



- Límite estatal
- Límite municipal
- Oaxaca de Juárez

MUNICIPIOS MIXES

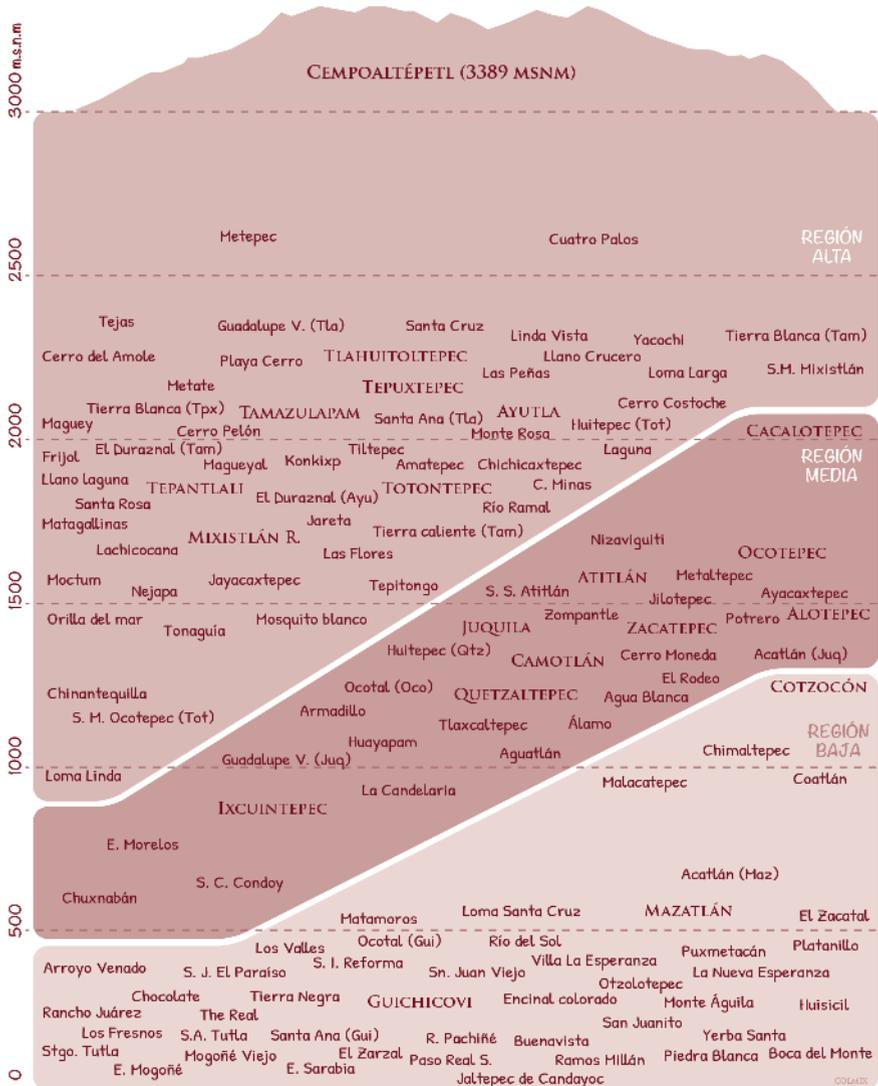
- | | | |
|------------------|----------------|-----------------|
| 1 Torontepec | 8 Zacatepec | 14 Quetzaltepec |
| 2 Mixistlán | 9 Alotepec | 15 Camotlán |
| 3 Tlahuitoltepec | 10 Aridán | 16 Ixcuintepec |
| 4 Ayuutla | 11 Cacalotepec | 17 Cortzocón |
| 5 Tamazulápam | 12 Juquila | 18 Mazatlán |
| 6 Tepuxtepec | 13 Ocotepéc | 19 Guichicovi |
| 7 Tepandtlé | | |

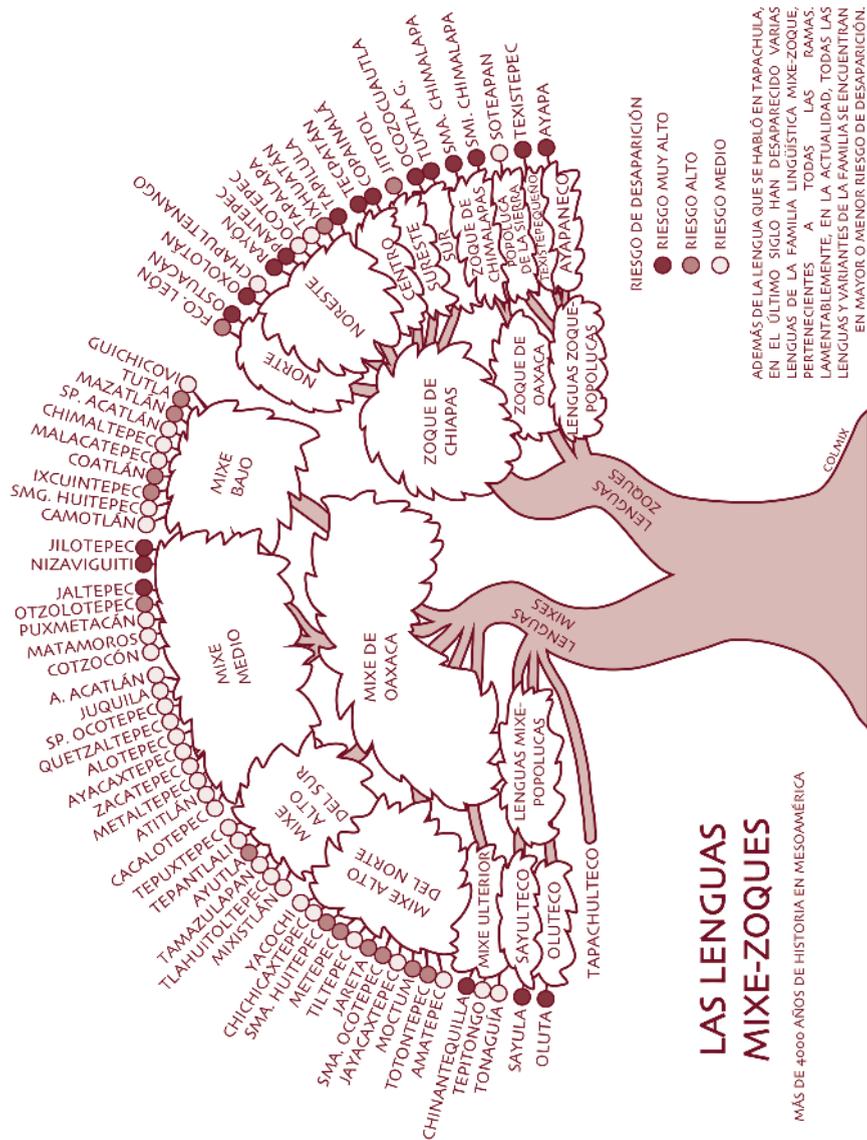
MUNICIPIOS NO MIXES CON COMUNIDADES MIXES

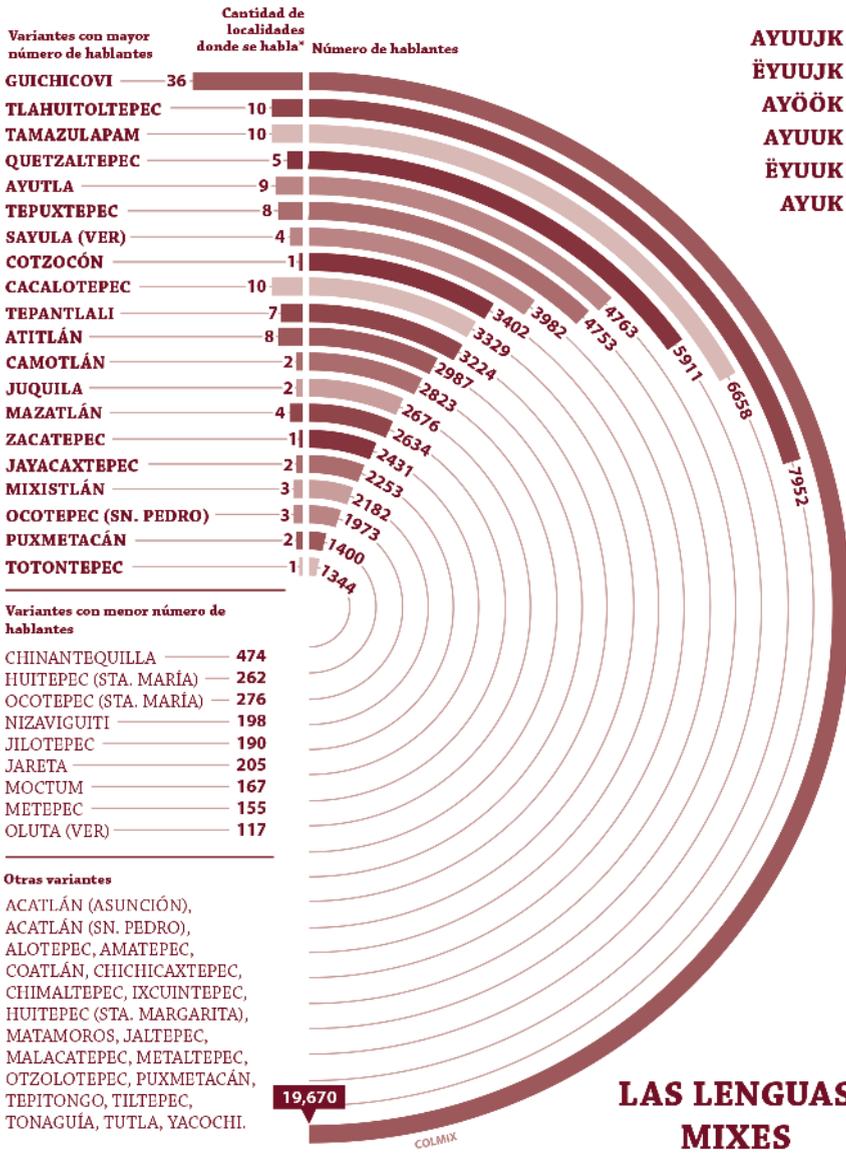
- | | | |
|----------------|---------------------|-----------------|
| 20 Roayaga | 22 Sn. C. Yauatepec | 24 Tequisistlán |
| 21 Tehuantepec | 23 Nejapa | |



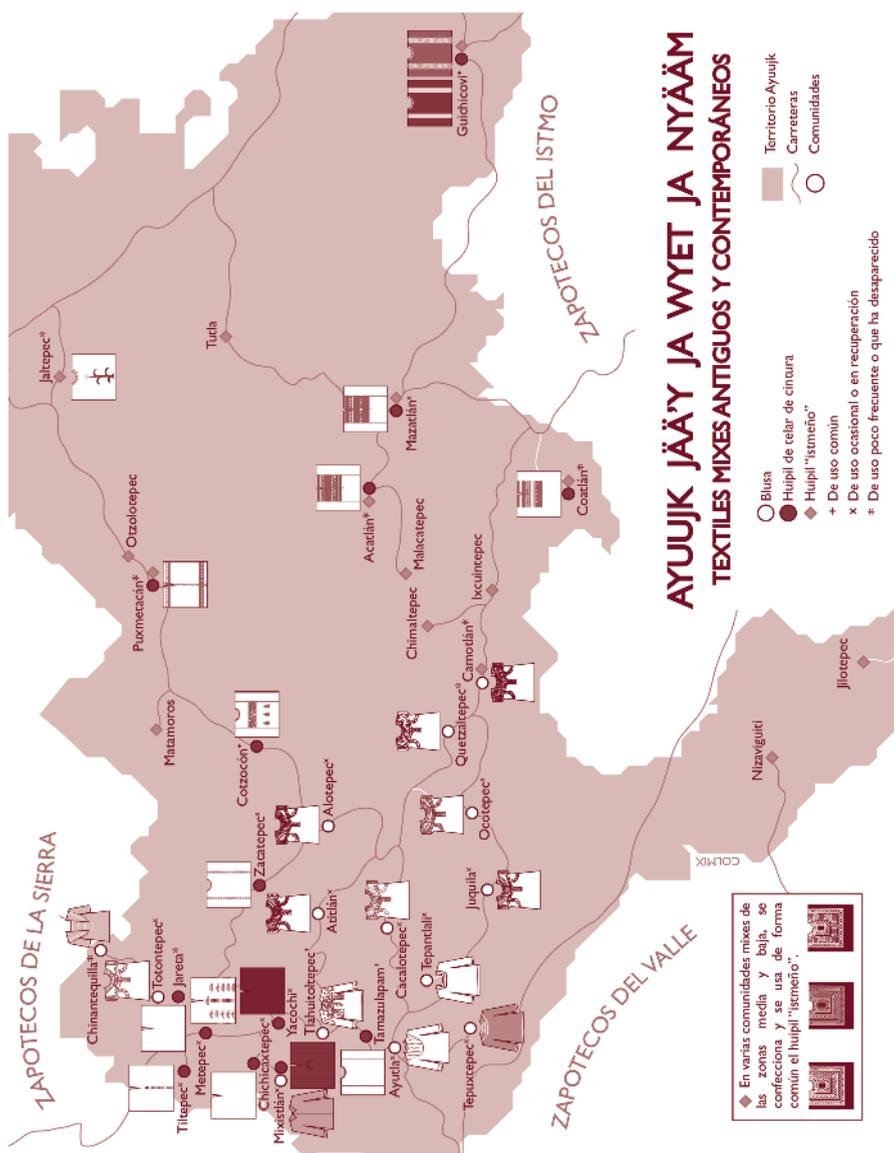
ALTITUD DE LAS COMUNIDADES MIXES







* Localidades mayores a 100 habitantes. Fuente: Censo 2010, INEGI



Nota final: textos y documentales



Las fuentes y textos sobre el pueblo *ayuuk* son bastante amplios. Una primera información, para el lector interesado, son los libros citados en cada uno de los artículos que integran esta *Antología*. Asimismo, una búsqueda en los repositorios digitales de tesis (por ejemplo, el de la UNAM es: tesis.unam.mx), arroja diversos trabajos con temas variados y de libre acceso. La siguiente lista de **textos impresos y documentales** sobre el pueblo *ayuuk* se incluye como dato general (algunos están citados en los artículos).

Textos impresos

Alcántara Núñez, Honorio, *Usos y costumbres. Vivencias y convivencias de un alcalde mixe*, México, CONACULTA, 2004.

Arrijoa, Luis Alberto, *Entre la horca y el cuchillo. La correspondencia de un cacique oaxaqueño*. Luis Rodríguez Jacob (1936-1957), México, UAM, 2009.

Basauri, Carlos, *La población indígena de México*, México, INI, 1990 [1940], tomo III.

Beulink, Anne Marie, *Quítame un retrato. Una etnografía de la región mixe*, México, manuscrito, 1979.

Carrasco, Pedro, Walter Miller y Roberto Weitlaner, *Calendario mixe*, Oaxaca, s/f.

Centro de Capacitación Musical y Desarrollo de la Cultura Mixe, *La música, expresión de las veinte divinidades*, Oaxaca, CECAM Fundación Alfredo Harp Helú Oaxaca, 2007.

Cruz, Wilfrido C., *Oaxaca recóndita. Razas, idiomas, costumbres, leyendas y tradiciones del estado de Oaxaca*, Oaxaca, Instituto Estatal de Educación Pública de Oaxaca, 2002.

De la Cerda, Roberto, “Los mixes”, *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 2, No. 2, (1940).

Gallardo Vásquez, Crisóforo, *Educación escolar, política comunal e ideología étnica: los maestros indígenas de Santa María Tlahuitoltepec Mixe*, tesis de Maestría en Antropología Social, Oaxaca, CIESAS, 2003.

González, Érica, *Apropiaciones escolares en contextos etnopolíticos. Experiencias de egresados de la educación intercultural comunitaria ayuujk*, México, CIESAS, 2016.

König, Viola, *La batalla de Siete Flor. Conquistadores, caciques y conflictos en mapas antiguos de los zapotecos, chinantecos y mixes*, Oaxaca, México, CONACULTA, Secretaría de Culturas y Artes, Gobierno de Oaxaca, Fundación Alfredo Harp Helú Oaxaca A. C., 2010.

Kuroda, Etsuko, Bajo el Zempoaltépetl. *La sociedad mixe de las tierras altas y sus rituales*, Oaxaca, CIESAS, Instituto Oaxaqueño de las Culturas, 1993.

Laviada, Íñigo, *Los caciques de la Sierra*, México, Editorial Jus, 1978.

Ledesma Ruiz, Norma Leticia y Enrique Rebollar Domínguez, *Los mixes: geografía de un grupo étnico en el estado de Oaxaca*, tesis de Licenciatura en Geografía, México, UNAM, 1988.

Lipp, Frank, *The mixe of Oaxaca. Religion, ritual and healing*, Austin, University of Texas Press, 1998.

López Mota, Guillermo y Raúl Prado, *Ap Ayuuk. Cuentos y leyendas mixes*, Oaxaca, Instituto de vida y cultura mixe Kong'Oy, 2002.

Miller, Walter, *Cuentos mixes*, México, INI, 1956.

Münch, Guido, *Historia y cultura de los Mixes*, México, UNAM, 1996.

Nahmad, Salomón, *Los Mixes. Estudio social y cultural de la región del Zempoaltepetl y del Istmo de Tehuantepec*, México, INI, 1965.

-----, *Fuentes etnológicas para el estudio de los pueblos ayuuk (mixes) del estado de Oaxaca*, México, CIESAS, Instituto Oaxaqueño de las Culturas, 1994.

-----, *Fronteras étnicas. Análisis y diagnóstico de dos sistemas de desarrollo: Proyecto nacional vs Proyecto étnico. El caso de los ayuuk (mixes) de Oaxaca*, México, CIESAS, 2003.

Memoria del movimiento educativo, Oaxaca, 1965.

Reyes Gómez, Juan Carlos, *Tiempo, cosmos y religión del pueblo ayuuk*, Leiden, Leiden University Press, 2017.

Robles, Sofía, Rafael Cardoso, Comps. Floriberto Díaz. Escrito. *Comunalidad, energía viva del pensamiento mixe*, México, UNAM, 2007.

Romero Méndez, Rodrigo, *Historias mixes de Ayutla. Así contaron los abuelos*, México, UNAM, 2013 (edición bilingüe).

Ruiz de Bravo Ahuja, Gloria (Coordinadora), *Mixe: Tlahuitoltepec, Oaxaca*, México, COLMEX, 1980.

Schoenhals, Alvin (Compilador), *Vocabulario Mixe de Totontepec: Mixe-Castellano, Castellano-Mixe*, México, ILV, SEP, 1965,

Sigüenza Orozco, Salvador, *Héroes y escuelas. La educación en la Sierra Norte de Oaxaca (1927-1972)*, México, INAH, 2007.

Vargas Vásquez, Xaab Nop (Coordinador), *Wejën – Kajën. Las dimensiones del pensamiento y generación del conocimiento comunal*, Oaxaca, H. Ayuntamiento de Tlahuitoltepec Mixe, 2008.

Villanueva Damián, Federico, *E'px Yukp y'ää y'ayuujk. Voces del Zempoaltépetl*, México, Tiempo imaginario, 2018.

Documentales

Se enlistan algunos videos disponibles en internet que muestran parte de las expresiones culturales (música, medicina), hay que copiar la referencia completa o localizarlos por el título señalado.

Documental “*Lencho el Mixe*”, (1974), Totontepec Mixe, Oaxaca.
https://www.youtube.com/watch?v=7MJ_pCZmEqU&app=

Documental *CECAM 30 Años*, Banda Filarmónica, Tlahuitoltepec, Mixe.
https://www.youtube.com/watch?v=PT7hqY-_ixk

La música y los Mixes Parte 1. INI.
<https://www.youtube.com/watch?v=45lcq6fAb24&app=>

La música y los Mixes Parte 2. INI.
<https://www.youtube.com/watch?v=hb80GifkZDE>

La música y los Mixes Parte 3. INI.
https://www.youtube.com/watch?v=pfXzq_XJv-4

En clave de Sol / Música y cultura Ayuuk Mixe Parte 1. INI.
https://www.youtube.com/watch?v=3jlaTb0M_9Q&app=

En clave de Sol / Música y cultura Ayuuk Mixe Parte 2. INI.
<https://www.youtube.com/watch?v=xD57CgCQXk8&t=95s>
<https://www.youtube.com/watch?v=xD57CgCQXk8&app=>

La música y los mixes. 1978. CDI.

<https://www.youtube.com/watch?v=ljB1HOiNOr4>

Mixes de Oaxaca. Alotepec.

https://www.youtube.com/watch?v=obYY0zRXE_Y

Sáname con tu poder. Documental de Medicina Mixe. Parte 1. INI

<https://www.youtube.com/watch?v=XW7l0H0GgfU>

Sáname con tu poder. Documental completo. Medicina Tradicional Mixe. INI.

<https://www.youtube.com/watch?v=vB3-mcy8RGI>

Centro de Capacitación Musical y Desarrollo de la Cultura Mixe. Canal 22.

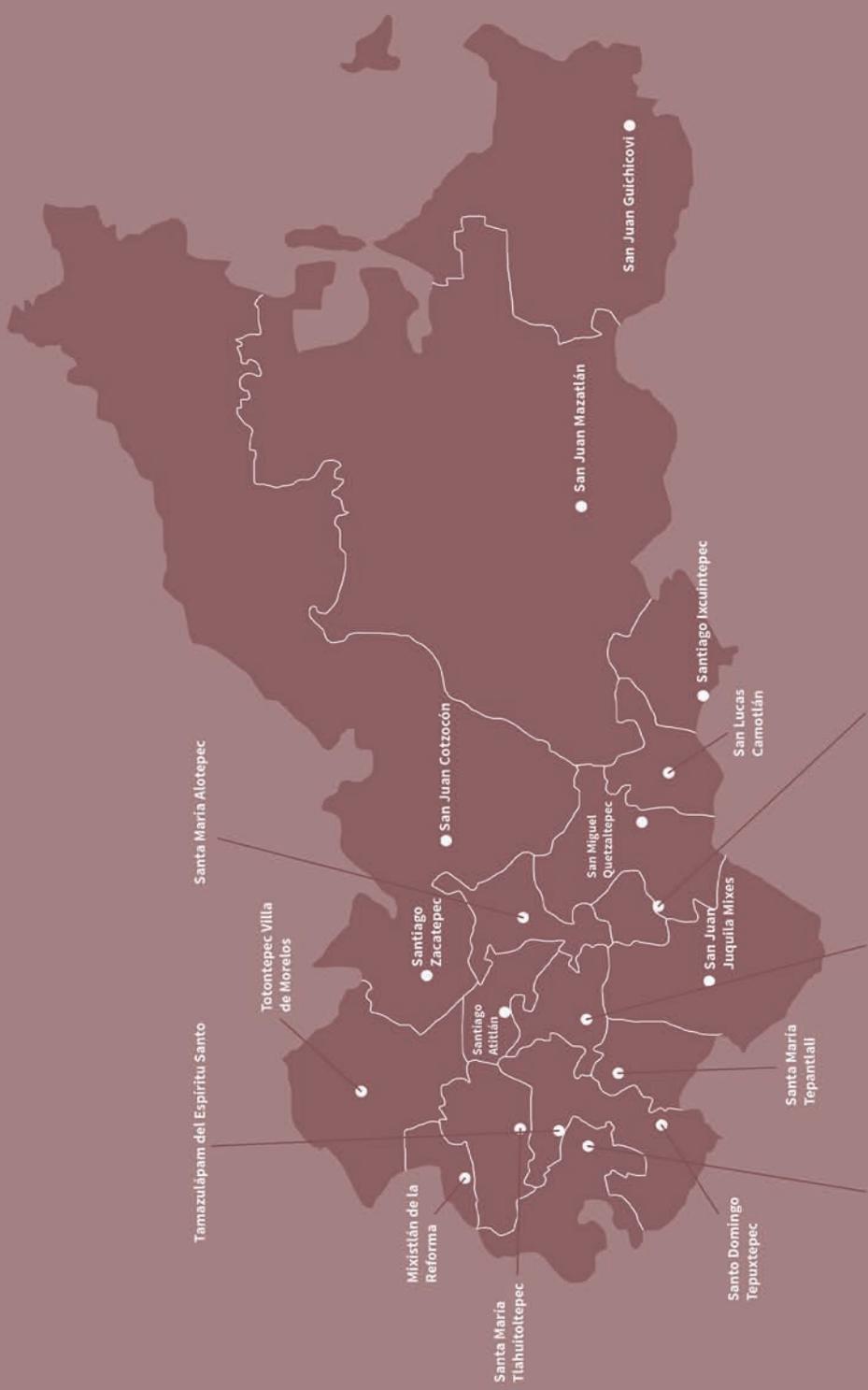
<https://www.youtube.com/watch?v=olUt8NvGjhQ>





El pueblo Ayuuk (Mixe) Antología se imprimió en los talleres de Productos Gráficos El Castor S.A. de C.V., con domicilio en Mártires de Tacubaya No. 1-C, ex-hacienda Candiani, Oaxaca, Oax., en junio de 2019.
Esta edición consta de 1000 ejemplares.





Tamazulápam del Espíritu Santo

Santa María Ahotepec

Tokontepéc Villa de Morelos

Mixistlán de la Reforma

Santa María Tlahuilotepéc

Santiago Atitlán

Santiago Zacatepec

San Juan Cotzocón

San Juan Mazatlán

San Juan Guichicovi

San Miguel Quezaltepec

Santiago Ixcuintepec

Santo Domingo Topuxtepec

Santa María Tepantlali

San Juan Juquila Mixes

San Lucas Camollián

San Pedro y San Pablo Ayutla

Asunción Cacalotepec

San Pedro Ocootepec



Oaxaca
JUNTOS CONSTRUIMOS EL CAMBIO



Gobierno del Estado

IEEPO
Instituto Estatal de
Educación Pública
de Oaxaca