

T  
819

 XOCHIMILCO SERVICIOS DE INFORMACION  
ARCHIVO HISTORICO

8522

78522



Casa abierta al tiempo

**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA**

UNIDAD XOCHIMILCO

DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES  
POSGRADO EN DESARROLLO RURAL

NIVEL MAESTRÍA

**“ÑUU KUIÑI: UN TERRITORIO EN DISPUTA, CONFLICTOS  
AGRARIOS Y NEGOCIACIÓN EN LA MIXTECA”**

T E S I S

QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE

MAESTRO EN DESARROLLO RURAL

P R E S E N T A

**GERMÁN ORTIZ CORONEL**

DIRECTOR: FRANCISCO LUCIANO CONCEIRO BÓRQUEZ

MÉXICO, D. F.

DICIEMBRE DE 2007

## **Introducción**

### **I. Reconociendo a los pueblos *Ñuu savi***

#### **Primera parte**

- 1.1 Una mirada histórica sobre la comunidad
- 1.2 Comunidad, comunidad agraria y comunidad indígena
- 1.3 *Ñuu Jaana'a*: territorio indio

#### **Segunda parte**

- 1.4 El desarrollo rural desde la pluralidad política y la identidad: Mitos y otros referentes simbólicos
- 1.5 Grietas en la mixteca colonial

### **II. La tierra para los *Ñuu savi***

- 2.1 La posesión histórica y ancestral de la tierra
- 2.2 La cosmovisión *Ñuu savi* de la tierra
- 2.3 Entre espantos y nagueales. Entendiendo los rituales *Ñuu savi*
- 2.4 La tierra es de quien se va, pero también del que se queda

### **III. La identidad *Ñuu Kuiñi***

- 3.1 Santa María Cuquila en la región Mixteca
  - 3.1.1 El Pueblo del Tigre
  - 3.1.2 *Sntiuku Kuiñi*. Entre la leyenda y la realidad
  - 3.1.3 *Ñaayivi Ñuu Kuiñi*, habitantes de Cuquila

- 3.1.4 El *Tu'un Savi* como medio de cohesión social
- 3.1.5 Organización social
- 3.1.6 La economía “Ñuu Kuiñi”
- 3.2. El tequio, trabajando un poco... y a fuerza
  - 3.2.1 Gueza o *sa'a*, una variante del trabajo solidario
  - 3.2.2 Las manos de barro y telar. Tejiendo la comunidad
- 3.3 La vida familiar
  - 3.3.1 Hay que llevar la fiesta en calma

#### **IV. El problema agrario en los alrededores**

- 4.1 El contexto histórico del conflicto agrario
- 4.2 Los bienes comunales y el poder de la palabra
- 4.3 La nueva brecha
- 4.4 La negociación subordinada
- 4.5 La Alianza de Comunidades por la Defensa de sus Tierras

#### **V. El Procede y la asamblea de comuneros**

- 5.1 La incertidumbre en la tenencia de la tierra
- 5.2 Encuentros y desencuentros en los trabajos de certificación
- 5.3 Asamblea general de comuneros, la máxima autoridad
- 5.4 Mando, poder y control

#### **VI. Conclusión y propuestas para la negociación del conflicto agrario**

#### **Bibliografía**

## Introducción

El presente trabajo de investigación propone contribuir con una mirada histórica y actual al análisis de los conflictos por la tenencia de la tierra en la Mixteca. Si bien es cierto, la tierra constituye el centro y sustento de toda disputa de esta naturaleza, en su contorno encontramos una serie de elementos y circunstancias sociopolíticas y territoriales que explican no sólo la vida de un pueblo como es Santa María Cuquila, sino que además nos lleva a ver que desde la época colonial cómo muchos de estos pueblos lidiaron sus propias tierras con los españoles y descendientes de éstos, convertidos en caciques que hasta fines del siglo XVIII acapararon tierras en la zona.

Es a la vez una sistematización de la vida y experiencia de sus habitantes, de cómo un pueblo a pesar de sus disensos con otros y entre los propios comuneros en algún momento, han mejorado sus relaciones, toman acuerdos y los inscriben en mojoneras, arroyos y cerros. Hechos físicos, simbólicos y contrastes del tiempo se mezclan en el escenario histórico y actual en el afán de mantener y reproducir sus estructuras sociales y territoriales.

Difícilmente podemos entender los problemas que aquí se reencarnan si sólo vemos a sus actores centrales o algunas circunstancias *elaboradas* de tiempo, modo, lugar y ocasión. En esta investigación recuperamos la memoria histórica del pueblo mixteco y particularmente de Cuquila, que tienen un largo camino de disputas y despojos pero también de una lucha por la defensa de sus recursos naturales y territorios. Así encontramos que desde viejas prácticas redefinen sus relaciones, las transforman y se apropian de ellas cada día aún en la diferencia.

Este rincón del *ñuu savi*,<sup>1</sup> con escasa vegetación, una posesión histórica de sus bienes comunales, una lengua como medio de cohesión social y una estructura comunitaria

---

<sup>1</sup> Proviene de las palabras *ñuu* que significa pueblo y *savi*, lluvia. Armonizandolas significa: pueblo de la lluvia. Existen varias formas de designarlo al profundizar en sus variantes como lo ha aseverado la Academia de la Lengua Mixteca, por ejemplo: *Ñuu davi*, *ñuu javi*, *ñuu djavi*, *ñuu dawi*, *ñuu sawi*, *ñuu dau*, *ñuu sau*, *ñuu djau*. Aquí usaremos *ñuu savi*, además es la variante del pueblo de nuestro estudio.

sustentada en la decisión de sus habitantes, constituye una fuente importante de su saber colectivo que a la vez permite reconstruir viejos lazos de amistad, tanto al interior de su pueblo como en relación con otros y al propio medio ambiente al que le debe su nombre.

En el primer capítulo abordamos de manera muy resumida las diversas connotaciones y formas de entender a la comunidad partiendo de su perspectiva histórica, es decir, como una construcción del tiempo y civilizaciones diversas; de imposición de conceptos o de formas y sentidos del nombrar, pero también de transformación y apropiaciones regionales. Además, nos acercamos al territorio del ñuu savi para poder explicar más adelante todos aquellos elementos constitutivos de una identidad social y de los componentes político-territoriales de la problemática y lucha por la tierra, una lucha por la emancipación y la autonomía por un lado y por el otro, una reflexión introductoria a cerca del desarrollo, como algo que continuamente se construye desde diferentes ámbitos y posibilidades, que tiene mitos y referentes simbólicos, pero que se percibe de manera muy cuestionable en su connotación hegemónica porque se edifica en una mera mejoría económica-dogmática y materialista sin tomar en cuenta otras alternativas que están en armonía con la naturaleza fortaleciendo la identidad cultural de los pueblos.

Lo anterior, a la luz de acciones políticas gubernamentales de corte neocolonial que se orquestan desde la toma de decisiones a nivel nacional hasta la imposición de un modelo económico neoliberal excluyente, empobrecedor y humillante, donde muy pocas familias políticas y económicas se benefician de la riqueza del país y una gran mayoría sufre de la carestía y las consecuencias por la implementación de proyectos de inversión que destruyen su hábitat. Estas y otras tendencias en la forma de gobernar obliga a muchos pueblos a morir en las fronteras nacionales, fuera de ellas o en el propio lugar de origen en un contexto de esclavismo local por la explotación laboral, porque el diseño del Estado nacional descansa en la encarnación de élites dirigentes que imponen su visión del mundo que constituye una variante del pensamiento de la vieja Europa del siglo XVI. Los cacicazgos políticos locales dan muestra de ello en una vuelta al tiempo y donde la historia enclaustrada de pequeña y muda, ahora habla y se hace presente.

En el segundo capítulo abordamos la importancia del *ñu'u* [tierra] para los ñuu savi que no se limita en el tiempo ni en las circunstancias sociopolíticas. Es un elemento sin el cual no se explica el pueblo y mucho menos la organización social, política, económica y cultural de sus habitantes. Aquí hacemos una reflexión y a la vez una exploración de la relación simbólica con la tierra en el que de repente brinca el nagual sobre la palestra cosmogónica de los enfermos para reivindicarse en un espacio conflictuado pero a la vez reencontrado. Ubicamos una serie de rituales prehispánicos que corresponden a formas de explicar la salud, la enfermedad, el bienestar y en general el estado que guarda una comunidad mixteca con la tierra, de los que se quedan y se van, pero sobre todo de los que aún no nacen.

En el capítulo tres resaltamos la identidad del pueblo de Cuquila. Desde su significado hasta su peculiar estructura de organización social y política, pasando por los elementos constitutivos de una comunidad que como muchas en la Mixteca, conserva sus propias instituciones apoyadas en criterios y principios de reciprocidad y beneficio colectivo. Un entramado de relaciones recreadas a partir del trabajo y el servicio común como fuentes articuladores de su vida comunitaria, así también de su historia que ha sido escasamente sistematizada y documentada. Contiene un importante recorrido histórico de un pueblo, viejo y pequeño que en su pasado inmediato constituyó un centro cívico ceremonial que albergó a por lo menos tres mil habitantes. Pueblo del Tigre [o del jaguar] que floreció hasta el posclásico tardío<sup>2</sup> [s. XII a 1521] antes de desplazarse a las faldas de su viejo *sntiuku kuiñi* [*sntiuku*: montículo grande y *kuiñi* tigre, -cerro del tigre-].

En el capítulo cuatro describimos el contexto histórico de diversos conflictos por la tenencia de la tierra que se han registrado en Cuquila y las implicaciones de su régimen comunal, que abarca un polígono de más de tres mil cuatrocientas hectáreas de terrenos en general que forman parte de su medio de sustento pero también de disputas que han lidiado tanto al interior de la comunidad agraria como con todos los núcleos agrarios colindantes,

<sup>2</sup> Generalmente la arqueología ubica este período [posclásico] en tres épocas distintas: posclásico temprano o inferior [siglo X al XII], posclásico medio o de transición [1200 a 1325] y, posclásico tardío superior [s. XII a 1521].

quedando reducido así a torcidos lomeríos que actualmente mantiene conflicto de límites con la vecina comunidad de San Miguel del Progreso, misma que hasta mediados del siglo pasado fue con la primera un pueblo mucho más grande, pero seguramente con diferencias internas, creadas y fomentadas por agentes externos. Así también tratamos de la búsqueda que han emprendido sus autoridades, agrarias y municipales para construir procesos de acercamiento a una salida por la vía del diálogo y la negociación a sus problemas que, si bien debilitan el tejido social, pueden ser vistas también como una oportunidad para fortalecer las estructuras del *n̄uu savi* que han sido erosionadas por unos y otros.

En el penúltimo capítulo se analiza la incertidumbre de la tenencia de la tierra como un concepto inducido por la literatura agraria oficialista y sesgada al ver los conflictos agrarios como viejas disputas campesinas que deben resolverse por la vía de los tribunales agrarios o “negociadas” mediante contraprestaciones económicas a las partes que “ceden” bajo el auspicio de la Secretaría de la Reforma Agraria (SRA), sin destacar que muchos son fomentados por las esferas gubernamentales y actores sociales ajenos a los núcleos agrarios. La implementación de las reformas al artículo 27 constitucional y a las legislaciones agrarias [que han sido muchas y orientadas hacia las reglas del libre mercado] busca romper y aniquilar la propiedad social de la tierra y dar entrada a proyectos empresariales que ponen en el mercado no sólo la tierra sino la accesibilidad de tratados comerciales como el de Libre comercio de América del Norte (TLCAN) con Estados Unidos y Canadá, hechos que sólo benefician a las grandes empresas transnacionales que hasta ahora son las únicas que han obtenido las ganancias exorbitantes a costa de explotar la fuerza de trabajo de los campesinos o en el peor de los casos, abandonar la tierra por falta de subsidios y buscar las fronteras para emigrar.

También se hace una reflexión sobre las instancias de debate y análisis expresada en las asambleas que, si bien constituyen un espacio público de participación al interior de la comunidad, hace falta incluir más la participación de las mujeres, pues son el pilar fundamental de la agricultura familiar.

En el último capítulo se trazan algunas ideas de cómo construir mecanismos de diálogo que permitan a los pueblos voltear a ver sus propias capacidades a partir de una reflexión conjunta sobre sus problemas. Los conflictos de límites en el *ñuu savi* son añejos y sus territorios sobrepasan a las fronteras físicas que, puede tener entre muchos de sus orígenes a las indefiniciones documentales pero también a intereses y posiciones políticas, razones históricas y argumentos jurídicos pero que la magnitud de todos ellos son explicables y conviene identificar sus factores de origen, internos y externos, propios y extraños que influyen a partir de sus necesidades y expectativas erosionadas en la nostalgia del tiempo.

Prácticamente todos los conflictos agrarios, comprenden disputas por territorios y estos tienen una dimensión que rompe cualquier frontera impuesta, sabemos también que es una lucha por la memoria histórica ligada a la propiedad comunal y ésta no se reduce a las tierras.

Los límites de la investigación se circunscriben en la presentación de manera general del contexto socio-histórico de los problemas agrarios en el *ñuu savi* y en particular del pueblo de Cuquila, su historia como fuente del saber local que les permite reconocerse como *ñuu kuiñi* y un análisis del problema agrario que presenta con su similar de San Miguel del Progreso, ambos pueblos mixtecos y pertenecientes al municipio de Tlaxiaco. Han sido diversos los caminos transitados por cada uno, sus expectativas serán divergentes pero seguramente, ambos quieren vivir mejor.

## Capítulo I

### Reconociendo a los pueblos *ñuu savi*

#### Primera parte

##### 1.1 Una mirada histórica sobre la comunidad

Si pudiésemos regresar en el tiempo, por lo menos quinientos quince años en la historia de nuestros pueblos, seguramente encontraremos denominaciones que sonarían ahora muy extrañas, ya que previo a la llegada de los españoles a estas tierras, junto a todos los elementos naturales y relaciones con estos, habían diversas formas de organizar las actividades, cómo hacerlas y nombrarlas. Son los españoles que imponen la denominación de comunidad a las agrupaciones de hombres y mujeres originarios que fueron encontrando a su paso porque era la idea que traían de España de las formas colectivas de organización social, mismos que vilipendiaron a los “nativos” de estos pueblos originarios y los sellaron de inferioridad, adoptando así, la discriminación y la humillación como práctica cotidiana que adquirió permanencia, a muchos siglos de distancia todavía quedan expresiones de esta mentalidad procolonialista en algunos estratos sociales, resaltando *cualidades civilizatorias* de unos y sentenciando la subordinación de otros.

Más allá de la fuente denominativa de la comunidad, aquí deseamos extraer cómo el proceso de apropiación de la palabra tiene una importancia significativa, sobre todo porque da sentido para cada lugar algo distinto, en cada época algo peculiar y su uso puede tener igual o encontrada connotación para unos y otros. Pablo González Casanova ha sugerido diversas maneras de entenderla y nos hace ver que puede comprender varias cosas:

El concepto de comunidad se da en todos los niveles de abstracción y concreción, desde los más bajos hasta los más altos; en los variados niveles de generalidad; desde los locales hasta los globales; comprende la interacción, la combinación, la inclusión del Otro y también el aislamiento de lo propio, la disyuntiva entre identidades, la uniformidad y la distinción de los incluidos, la

discriminación y exclusión del Otro. Plantea la cohesión de lo Uno y la -interacción recíproca- que se realiza sobre la base de simpatías y diferencias, de empatías y oposiciones.<sup>3</sup>

Vistas así las implicaciones de la comunidad, trasciende al mero conjunto de elementos o personas vinculadas por características comunes y pasa a ser algo más complejo todavía.

El término comunidad no sólo expresa en forma equívoca el *commercium* y la *communio*, como decía Kant. Expresa la dialéctica, o la lucha, que precede o sucede al comercio y que acompaña al común de los intereses, hábitos y valores compartidos por los vencedores, de un lado, y por los vencidos, por los que pierden, de otro. Expresa afinidades y antagonismos en la confrontación de intereses, bienes, tradiciones, sentimientos, creencias, ideas.<sup>4</sup>

En este sentido, la comunidad como tal, ha tenido diversas definiciones en el transcurso del tiempo como veremos más adelante, pues nos ocuparemos ampliamente de la comunidad indígena como categoría de análisis. Al respecto podemos encontrar algunas similitudes y grandes diferencias de lo que se ha dicho y es *la comunidad*.

## 1.2 Comunidad, comunidad agraria y comunidad indígena

Sobre el tema de la comunidad, se ha realizado una serie de investigaciones, dando como resultado una importante documentación histórica y académica que ha contribuido en gran medida con conceptos y análisis, lo que también cabe dejar claro es, como lo han aseverado investigadores en materia indígena acerca de la necesidad de precisar lo que constituye la *comunidad agraria*, vocablo que ha retomado la legislación agraria con diferentes denominaciones en diversas épocas, dando forma a un régimen de tenencia colectiva de las tierras generalmente comunales, reconocido en las constituciones que han tenido vigor en nuestro país, sobre todo con el surgimiento de la reforma agraria. A raíz del movimiento de la revolución mexicana iniciada en 1910, se planteó no sólo cambiar el régimen de Porfirio Díaz, sino además, para promover una serie de cambios en el sistema de cosas que

<sup>3</sup> Pablo González Casanova, "Comunidad: La dialéctica del espacio" en Revista *Temas (Cultura Ideología Sociedad)* número 36 / enero-marzo 2004, pág. 4, La Habana, Cuba.

<sup>4</sup> *Ibidem*.

imperaban, pues había grandes contrastes en todos los aspectos. Sin embargo, el movimiento revolucionario se reorientó para tener como principal objetivo reivindicar los derechos de los campesinos que habían sido despojados de sus antiguas posesiones de tierras. Para destacar lo anterior, Francisco López Bárcenas manifiesta: “ni todas las comunidades indígenas tienen como forma de tenencia de la tierra la comunidad agraria, la cual se encontraba también entre mestizos, del mismo modo que entre indígenas se encuentra junto a la comunidad agraria, la propiedad ejidal y la privada”.<sup>5</sup>

La comunidad agraria, como ya ha quedado asentado, se trata de un régimen de tenencia de la tierra que ha tenido cambios. Mucho antes de la reforma al artículo 27 constitucional, junto a la figura del *ejido*, la comunidad compartió muchas características, aunque ni la legislación vigente ni las que antecedieron a ésta refieren apartados exclusivos, capítulos más extensos a la comunidad que al ejido, sino que más bien, como dice el artículo 107 de la actual ley “Son aplicables a las comunidades todas las disposiciones que para los ejidos prevé esta ley, en lo que no contravenga lo dispuesto en este capítulo.”<sup>6</sup>

Todas las disposiciones generales de la ley agraria refieren al ejido, que incluye la situación de los avecindados, la estructura de los órganos de representación al interior de los núcleos agrarios, la cuestión de las aguas, de la delimitación y destino de las tierras, las tierras para el asentamiento humano, las tierras de uso común, las tierras parceladas, así como la creación de nuevos centros de población. En su mayoría, las leyes abordan al ejido y en menor medida a las comunidades; como la Ley de Ejidos del 30 de diciembre de 1920, que recoge las experiencias derivadas de las circulares, pasando por los Códigos Agrarios de 1934, 1940 y 1942, Ley Federal de Reforma Agraria, hasta las más recientes reformas al artículo 27 constitucional que trajo consigo la expedición de la actual Ley Agraria que entró en vigor en 1992, y que permitió la implementación de los Tribunales Agrarios como autoridades jurisdiccionales en la tarea de impartición de la justicia agraria por primera vez

---

<sup>5</sup> Francisco López Bárcenas, *Yosotatu: La Lucha por la Tierra y la Autonomía*, Tesis para optar por el grado de Maestro en Desarrollo Rural, Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Xochimilco, División de Ciencias Sociales y Humanidades, febrero de 2004. Pág. 82.

<sup>6</sup> Ley Agraria publicada en el Diario Oficial de la Federación el 6 de enero de 1992.

en nuestro país, pues antes de esta fecha, eran las autoridades administrativas del poder ejecutivo las que “procuraban e impartían la justicia agraria”, permitiendo y fomentando la aplicación selectiva de la justicia en el mejor de los casos, era parte de la estrategia de permanencia de la vieja estructura de Estado para mantener un control, que mucho contribuyó a la vieja y ahora renovada clase política que detenta el poder.

Respecto a las connotaciones que se han manejado de la *comunidad agraria*, la impresión es más grande todavía cuando se confunde *comunidad* con *comunidad indígena*. Arturo Warman, antropólogo y especialista del tema agrario, decía:

Para los campesinos, la comunidad agraria es una organización de gente en la misma posición social y que comparte el derecho a un mismo espacio territorial. Dicho en otras palabras: Es una organización de una clase específica, el campesinado, por medio de la cual se realizan negociaciones colectivas con otras fuerzas de la sociedad con el fin de obtener las condiciones para la subsistencia y reproducción de una colectividad y de cada una de las unidades que la forman. [...]

Las unidades constitutivas de la comunidad agraria no son individuos sino unidades para la producción y reproducción constituidas como una entidad doméstica ligada por lazos de parentesco. Son familias que mediante el acceso a la tierra generan un valor como producción agropecuaria o como explotación territorial directa, que puede dedicarse al autoconsumo o al mercado, y en el que fincan su supervivencia como productores directos con relativa autonomía.<sup>7</sup>

Por otro lado, se generan confusiones por las diversas posiciones que adoptan investigadores sociales, como afirma Ludka de Gortari:

“Es cierto que muchas de las comunidades como forma de tenencia, se encuentran en municipios con alto porcentaje de población indígena, pero, no todas. Por otra parte, es necesario reiterar que también hay ejidos en esos municipios con población indígena, es

---

<sup>7</sup> Arturo Warman. “Notas para una redefinición de la comunidad agraria”, en *Revista Mexicana de Sociología*, número 3, Julio-septiembre 1985, México. Pág. 11.

decir, que existen comunidades indígenas que tienen como forma de tenencia la ejidal”.<sup>8</sup> Importa tener en cuenta que más allá de la connotación que tenga la comunidad, Ludka de Gortari, afirma que es una forma de tenencia de la tierra: [...] “aquellos núcleos de población agrarios cuyas tierras están formalmente reconocidas en una resolución presidencial de reconocimiento o la confirmación y titulación de bienes comunales (RTBC y CTBC) así como por lo mencionado en el artículo 98 de la Ley Agraria (1992).”<sup>9</sup>

En tal sentido, la insistencia de la figura agraria que podría representar la comunidad, se hace más compleja en tanto, la actual legislación agraria en su capítulo V *De las comunidades*, en diversos artículos siempre las menciona en su contenido general, vincula a las comunidades con los núcleos agrarios y parten del principio fundamental de que cuentan con documentos que integran su carpeta básica; Resolución Presidencial o Sentencia, Acta de Ejecución y Deslinde y Plano Definitivo, cosa que no sucede con cualquier población o localidad que, también vale decir, son comunidades indígenas.

Caso similar sucede con el *territorio*, pues son muchas y variadas las concepciones del mismo, tanto en lo local como regional pero en todas sus connotaciones refiere a un espacio inmediato y apropiado. “El concepto territorio es utilizado tanto por la geografía cultural como por la antropología y, desde mi perspectiva, se refiere los espacios geográficos culturalmente modelados, pero no sólo los inmediatos a la percepción (paisaje) sino también los de mayor amplitud, que son reconocidos en términos de límites y fronteras”.<sup>10</sup>

Hecho que vincula paralelamente a la cultura como afirma Alicia M. Barabas:

Partimos de un concepto de cultura como sistema de símbolos, entendiendo *territorio* como espacio culturalmente construido por una sociedad a través del tiempo, y diferenciando espacio, de territorio y de lugar. *Espacio* lo entendemos como el ámbito de mayor alcance, en el que se

<sup>8</sup> Ludka De Gortari. “Comunidad como forma de tenencia de la tierra”, en *Estudios Agrarios*, Revista de la Procuraduría Agraria, número 8, Julio-Septiembre 1997, México, D. F. Pág. 104.

<sup>9</sup> Ob. Cit. Pág. 104.

<sup>10</sup> Alicia M. Barabas, *Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México*, tomo I. CONACULTA, INAH. 2003. Pag. 21.

inscriben tradiciones, costumbres, memoria histórica, rituales y formas muy diversas de organización social, que van constituyéndolo como territorio cultural; un espacio nombrado y tejido con representaciones, concepciones y creencias de profundo contenido emocional.<sup>11</sup>

En otros países de América Latina como Colombia, se han procesado dos conceptos:

Se entiende por territorio el espacio terrestre, real o imaginado, que un pueblo (etnia o nación) ocupa o utiliza de alguna manera, sobre el cual genera sentido de pertenencia, que confronta con el de otros, lo organiza de acuerdo con los patrones de diferenciación productiva (riqueza económica), social (origen de parentesco) y sexo/genero (división social de los espacios) y ejerce jurisdicción. Hay territorios sagrados, festivos, ecológicos, productivos, etc., como territorios de uso privado o colectivo. En tanto que el territorio es humanizado, cultivado, representado, etc., genera comportamientos culturales en torno a él, leyendas, temores y topónimos. Cada pueblo, comunidad o sociedad quiere ser soberana sobre su territorio y ejercer autoridad en la comunidad política. Como los pueblos son diversos étnica, política y culturalmente, las nociones de espacio varían de pueblo a pueblo, de nación a nación, de Estado a Estado.<sup>12</sup>

Para nuestro caso, si bien la tierra y sus espacios físicos son importantes en la vida cotidiana del *ñuu savi*, se extiende a dimensiones temporales y espirituales. Donde detrás de la vida aguarda la historia, donde la reproducción de relaciones sociales y prácticas culturales trascienden al trazo de utopías. Donde el territorio constituye fuente de identidad: es generalmente tiempo y espacio, es *ñuu*.

### 1.3 *Ñuu Jaana'a*: territorio indio

*Ñuu Jaana'a* se traduce como *Pueblo Antiguo*, con un sentido más bien histórico y no necesariamente como área compacta. Es el caso de la Mixteca que presenta una diversidad geográfica en la que se desarrollaron los antiguos pueblos mixtecos. Previo a la llegada de los españoles estaban agrupados en señoríos tales como Achiutla, Coixtlahuaca,

<sup>11</sup> *Ibidem*. Pág. 23

<sup>12</sup> Carlos Vladimir Zambrano, "Territorios plurales, cambios sociopolítico y gobernabilidad cultural" en *Territorio y Cultura -territorios de conflicto y cambio sociocultural-* Grupo de investigación territorialidades, Departamento de Antropología y Sociología, Universidad de Caldas Manizales, Colombia, 2002, pág. 45.

Tilantongo, Tlaxiaco y Tutupec. A finales de la época prehispánica los nobles de los reinos mixtecos recibían tributo de la gente común, guerreaban con los reinos vecinos y en ocasiones establecían alianzas con ellos mediante el matrimonio. En términos geográficos, la distribución de estos señoríos era de la montaña a la costa, expresión de un ordenamiento territorial que atendía la diversidad más que la homogeneización espacial.

Muchos asentamientos actualmente reproducen sus vidas en viejos pueblos que anteriormente fueron cabeceras de señoríos importantes de la Mixteca, otros fueron desplazados a las laderas de las montañas como parte de la política de expoliación de sus tierras y trasgresión de sus prácticas milenarias. La Conquista les pareció en un inicio como un cuestionamiento de sus dioses, se imaginaron que por no haberles correspondido oportunamente, éstos enviaron hombres blancos y barbados para destruir sus cuevas, que constituían espacios físicos y espirituales fundamentales de su territorio local, pero finalmente de la derrota pasaron a la resistencia. Más tarde, sobre sus centros ceremoniales se edificaron grandes iglesias y se buscó condenar al olvido a sus antiguos dioses porque habían otros más ciertos y verdaderos, no obstante, detrás de los altares y en las mismas construcciones reaparecieron los símbolos y dioses prehispánicos, pero la resistencia de unos y la falta de sensatez de otros dividió al *ñuu savi* por la intromisión europea a sus viejas casas.

A nivel regional, se establecieron pequeñas provincias denominadas alcaldías mayores. En cada una el alcalde mayor era el encargado de administrar justicia y de cobrar los tributos pagados a la corona española de los pueblos indígenas, como un impacto de la nueva relación administrativa y política impuesta por la Corona, pues de manera estructural no se dejó salida alguna para quienes quisieran otra forma de representación. Al desplazar lentamente las formas tradicionales de organización y haber sustituido el poder hereditario sobre la base de linajes, por un modelo basado en la elección de autoridades, el régimen colonial empezó a debilitar las funciones políticas de los linajes gobernantes. “En la

mixteca los cacicazgos subsistieron hasta comienzos del siglo XVIII, aunque la mayoría entró en severos conflictos con sus comunidades, perdiendo su arraigo y poder”.<sup>13</sup>

Por debajo de la autoridad del alcalde mayor y como autoridad máxima de los pueblos indios, estaba el cabildo indígena. Este cabildo estuvo integrado por lo general por un Gobernador, dos alcaldes y cuatro o más regidores. La mayoría de las veces el puesto de gobernador recayó en el antiguo cacique indígena, descendientes de la nobleza prehispánica. “Teposcolula y Tlaxiaco [en la Mixteca Alta y ligado a nuestro interés de estudio] concentraban la mayor parte de la población hispana hacia fines del periodo colonial, y muchas cabeceras permanecieron organizadas como gobiernos indios. [...] La alcaldía mayor de Teposcolula tenía 64 cabeceras. En el siglo XVI, la cabecera de Santa María Cuquila, hoy una comunidad mixteca y anteriormente llamada Cuicuila y hablante de triqui, tenía conflictos por límites con la de San Andrés Chicahuaxtla. En 1548 la mayor parte de la población india de la cabecera de Tlaxiaco, distribuida en 100 estancias formaba parte de ocho cabeceras sujeto”.<sup>14</sup>

El cabildo fue en un sentido territorial, la institución política más importante que se introdujo a los pueblos originarios sobre la base del desmembramiento de las entidades regionales y étnicas. En ella se mezclaron rasgos de origen español con algunos elementos del antiguo gobierno prehispánico. Así, a los puestos tradicionales europeos de gobernador, alcaldes y regidores se añadieron otros de carácter indígena, como los encargados del templo, los cantores, los tequitlatos [cargo menor que algunas veces hacía de recolector de tributos, organizaba los servicios personales en los barrios y otras veces actuaba de vocero] y los topiles.

Durante el siglo XVI los españoles fundaron su economía, como ya se dijo, sobre el sistema indígena de pago de tributos, para ello, los españoles reconocieron relativamente y por

---

<sup>13</sup> Alicia M. Barabás y Miguel A. Bartolomé (Coordinadores). *Configuraciones étnicas en Oaxaca. Perspectivas etnográficas para las autonomías, Vol. II*. Instituto Nacional Indigenista, CONACULTA-INAH, 1999. Pág. 218.

<sup>14</sup> *Ibidem*. Pág. 219.

razones estratégicas a ciertos caciques mixtecos, asegurando así tener bajo su mando a un gran número de tributarios. Así, los indios pagaban a los caciques y éstos lo propio a los españoles llevándose su propia cuota aunque fuese mínima, pero su relación era de subordinación y a la vez de un cierto dominio.

Respecto a los cacicazgos, que veremos más adelante cómo se mantuvieron en Cuquila, es importante destacar en qué contexto se implantaron en la región:

Una larga serie de reales cédulas y ordenanzas virreinales de todo el siglo XVI atestiguan la existencia de abusos de los caciques y de los funcionarios indios en el nuevo sistema gubernamental instituido por el español, así como los intentos de contenerlos. Posteriores reales cédulas, ordenanzas e informes muestran el prevaleciente y continuado abuso del poder a lo largo de todo el siglo XVII y hasta el fin del régimen colonial. Desde luego, hubo cambios, ya que el poder de los caciques como grupo declinó continuamente, aún más de lo que pudo notarse a primera vista, pues fueron ocupando cada vez menos puestos de los gobiernos municipales que fueron a dar a otros hombres de riqueza y prestigio. Mas los recién llegados resultaron igualmente aficionados a aprovechar sus cargos para lucro personal, y a abusar de sus semejantes indios y someterlos a malos tratos. Una manera de buscar remedio era la costumbre española que permitía quejarse o demandar antes las autoridades españolas. Así, los famosos capitulos llegaron a aplicarse también a caciques y concejales indios. Al establecerse el Juzgado General de Indios, muchas de tales quejas y pleitos les fueron turnados. Por las actas que quedan de tales casos, puede verse claramente que los lugareños indios, en general, no recurrieron al Juzgado a la ligera o por cuestiones nimias. Más bien, sólo se sentían autorizados a quejarse cuando consideraban que los malos tratos y la explotación habían alcanzado niveles intolerables.<sup>15</sup>

Visto de ésta manera, el cabildo y el cacicazgo son algo que no se puede analizar por separado, entrañan una misma relación de poder y de dominio. Para el caso de los cacicazgos, hay que tomar en cuenta que la documentación es más abundante como consecuencia de los múltiples pleitos relativos a la sucesión de los mismos, lo que permite deducir que sólo la clase acomodada podía hacerlo, remotamente el grueso de los indios de

---

<sup>15</sup> Woodrow Borah, *El Juzgado General de Indios en la Nueva España*, Fondo de Cultura Económica. 1996, Pág. 196-197.

la región podían reivindicar una posición de esta naturaleza que era evidentemente aristocrática y vertical, aún tratándose de linajes prehispánicos.

Lo que dicen los investigadores y lo que vemos en la realidad indígena es que independientemente de quienes se perpetuaron en el poder local, poco a poco se vio menguada su área de influencia puesto que, las organizaciones tradicionales prehispánicas fueron reemplazadas [relativamente] por los esquemas españoles y estos no estaban dispuestos a reconocer otras formas que no fueran las suyas.

El cabildo y el cacicazgo se han concebido como dos polos opuestos en constante confrontación por el poder. Aunque muchas veces recayó en una sola persona que era un cacique y tuvo el gobierno en sus manos y no había disputa alguna. Ahora, sin la intención de comparar estas figuras [del siglo XVI y la situación regional de estos días] en el *ñuu savi*, pareciera que el tiempo se niega a separarlos. Al margen de las connotaciones conceptuales o académicas que se les pretenda dar, las personas que llegan a constituir los cabildos o ayuntamientos y las que ostentan el poder económico local [llámese empresarios, políticos de oficio o para Tlaxiaco -propietarios de cajas de ahorro-] presentan una faceta de órganos de cogobierno, tanto en la organización por la búsqueda de los puestos de representación popular como en el ejercicio del gobierno propiamente dicho.

Los cacicazgos, aún los que provenían de señoríos prehispánicos, tampoco fueron la voz viva de los *ñuu savi*, porque en todas las jerarquías sociales y políticas aquí referidas se expresan una suerte de hechos involuntarios, o sea, el grueso estaba sometido a una relación de dominio de parte del cacique y no tenían derecho alguno porque su nivel social “no lo permitía”.

Parte del cacicazgo y su genealogía que afectó a Cuquila y otros pueblos de la región se recompone de la siguiente manera:

Según Ronalds Spores:<sup>16</sup> Durante el siglo XVI, existían por lo menos 50 cacicazgos en la Mixteca.<sup>17</sup> Además afirma que estos cacicazgos, si bien en su mayoría eran controlados por varones, muchos lo eran también por mujeres que ejercían una gran influencia en sus maridos cuando contraían matrimonios, casi todas cuando se casaban mantenían su carácter de cacicas y conservaban sus propios cacicazgos. Entre las cacicas mixtecas prominentes del siglo XVI estaban Cauaco (1 flor) y María Cocuah (2 casa) de Yanhuitlan; Francisca de Mendoza de Tilantongo; Inés de Osorio y Catalina de Peralta de Teposcolula; Ychique Yatonatle Suchi (Catalina de Zarate), Juana de Santa María, María de Osorio, y María de Guzmán de Tejupan; Juana de Rojas de Tlacotepec; Ana de la Cueva de Tecomastlahuaca; y doña Ana de Sosa de Tututepec.<sup>18</sup>

Lo que se advierte en la investigación realizada por Spores es una especie de descripción bastante ideal y romántica a cerca de las posiciones sociales y políticas alcanzadas por las cacicas mixtecas, al grado de acreditarle mayor reconocimiento de éstas que el que le daban los mismos españoles cuando dice:

Las cacicas poseyeron las mejores casas en los pueblos principales de sus cacicazgos y tuvieron las tierras irrigables más fértiles, huertos, tierras de pastura, salinas, yacimientos de minerales, manadas grandes de ovejas y cabras, así como caballos, ganado, mulas y burros. [...] Vistieron la ropa más fina, tuvieron joyería abundante, mobiliario y obras de arte, y se les llevó en palanquines [especie de andas para llevar en ellas a las personas importantes] cuando viajaron. [...] ocuparon los lugares de honor en la misa y fiestas, y se les enterró en la nave de la iglesia principal de sus cacicazgos [...] estaban en el pináculo de la sociedad nativa y ocupaban una posición por lo menos comparable a la que tenían los españoles de rango alto, encomenderos y religiosos dominicos o clérigos seculares. Las cacicas mixtecas igualaron o excedieron a las hijas ladinas-mestizas y nietas de Moctecuzoma, como Isabel de Moctecuzoma, quien tuvo encomiendas en la mixteca.<sup>19</sup>

<sup>16</sup> Antropólogo estadounidense y estudioso de la cultura mixteca a partir de la década de los sesentas. Actualmente es investigador del Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

<sup>17</sup> Ronald Spores, *Nuu Nudzahui la Mixteca de Oaxaca, la evolución de la Cultura Mixteca desde los primeros Pueblos Preclásicos hasta la Independencia*. Fondo Editorial del Instituto Estatal de Educación Pública de Oaxaca, Colección voces del fondo, serie Etnohistoria. 2007. Pág. 304. Corresponde a una cita que su propio autor hace de sí mismo en el libro *The Mixtec and Their People*.

<sup>18</sup> *Ibidem*. Pág. 304

<sup>19</sup> *Ibidem*. Pág. 305.

Es verdad que tuvieron cierto reconocimiento por los españoles en tanto esto ayudó a afianzar el poder de los primeros, pero sería increíble que los españoles se dejaran subordinar por las cacicas sin dudar de sus relativos rangos. En otros momentos aparecen de manera aislada los descendientes de la cacica *de Rojas* pero nuestra hipótesis es que estos cacicazgos se desvanecieron en la mezcla con los mismos españoles y sus vástagos, para ello veamos:

En 1573, una joven, María de Saavedra, sucedió los cacicazgos de Achiutla y Tlaxiaco, dos de los más grandes y más ricos patrimonios en la Mixteca. El título lo recibió a la muerte de su padre, don Felipe de Saavedra, quien a su vez lo heredó de su padre y abuelo respectivos Francisco de Maldonado y Cuzcaquautli (1 águila).<sup>20</sup> De acuerdo a esta documentación histórica, don Felipe había ordenado en su testamento del 15 de noviembre de 1573, que su hija debía casarse con el hijo de su hermana Doña Isabel de Rojas, [misma que nos permite entender una genealogía de por lo menos trescientos años en el *n̄uu savi*] familia del cacique de Tlaxiaco-Achiutla. Este matrimonio de primos constituiría una alianza fuerte y aseguraría sucesión legítima y control por miembros del linaje real.

Sin perder de vista a nuestros “protagonistas” [...], tenemos que en 1587, María de Saavedra, conforme a las instrucciones de su padre, se casó con Francisco de Guzmán, hijo del cacique de Yanhuilán, Gabriel de Guzmán, y de doña Isabel de Rojas de Tlaxiaco-Achiutla. Como se ha mencionado previamente, doña Isabel era la tía patrilínea de María, y esto significa que el matrimonio fue entre primos hermanos, una práctica común -durante la Colonia y en tiempos prehispánicos- entre los miembros de la casta endógama de caciques [...] el linaje de María de Saavedra no continuó debido a la falta de descendencia, los títulos de Achiutla y Tlaxiaco pasaron en forma ordenada y legal a un “heredero universal”, Baltasar de Velasco. (Spores, 2007). Hasta aquí, seguimos la pista hipotética de la sucesión. “Juana de Rojas, integrante de la familia real del cacicazgo de Tlacotepec, se

---

<sup>20</sup> Aquí Spores cita la fuente que corresponde a: AGN Tierras 2948, exp. 28; AGN Indios 1, exp. 157; Spores, *The Mixtec*, pp. 222-223.

casó con Jerónimo de Rojas, cacique de Ocotepec, y fue a residir a este último lugar con su marido. “Ambos cacicazgos al parecer relativamente pequeños pero importantes”.<sup>21</sup> Aquí se advierte un cierto vacío en la explicación histórica por el autor que estamos desmenuzando porque aduce que hubo una disputa judicial por el título entre Juana de Rojas y su marido en contra de Juan de Guzmán y Velazco pero que mientras estaba en proceso el juicio, muere el marido de Juana y se convierte en poseedora única de Ocotepec y Tlacotepec. El espacio de tiempo, ausente de explicaciones llama la atención porque aún y cuando los descendientes de los caciques ya en el siglo XIX sean verídicos, no hay una continuidad fehaciente por los investigadores para rearmarlo. Lo que se tiene reconstruido [personalmente] es que don Nicolás García de Rojas [año?] procrea a una hija [cacica] Pascuala Felicianita de Rojas, quien a su vez tuvo a una hija de nombre Martina Morales García de Rojas que se casa más tarde con don José Jiménez [1793], de este matrimonio tuvieron a tres hijos que llevaron por nombres: Albina; María de la Luz y don Cipriano Jiménez que era el mayor. Esta fue la última generación de caciques en Ocotepec hasta donde se sabe, y uno de ellos enfrentó a los de Cuquila como lo explicamos a mayor detalle en otro apartado.

En el caso de acertar a dicha estructura genealógica, estamos frente a una auténtica mezcla de viejos “cacicazgos indígenas” así reconocidos, con españoles que llegaron a la región y combinaron el poder para someter a los pueblos mixtecos y no como se resalta en la tradicional documentación histórica al enaltecer románticamente el poderío nativo, que seguramente fue muy relativo. Lo anterior es así, teniendo en cuenta que si bien Spores no habla de Tristán de Luna y Arellano<sup>22</sup> en sus ensayos y libros sobre la Mixteca, cuando habla de doña Isabel de Rojas, que fue esposa de Francisco de Maldonado, información que coincide con otras fuentes en el sentido de que ya consolidado este poder sobre el *ñuu savi*,

---

<sup>21</sup> *Ibidem*.

<sup>22</sup> Tristán de Luna y Arellano, es conocido también con el nombre de Tristán de Arellano; descendiente de una familia castellana establecida en las localidades de Cicia y Borobia España, que nació alrededor de 1510, murió en la Ciudad de México el 16 de septiembre de 1573. Este personaje fue explorador y conquistador español.

desaparecen los referentes de que se trate de descendientes de señorios prehispánicos, insistir en ello sería una presunción con claros motivos ideológicos.

Lo que se tiene investigado de Tristán de Luna y Arellano es que se le encomiendan diversas expediciones, entre ellas trasladarse al estado de Sonora y tomar a los pueblos del norte y al fracasar regresa a la Mixteca. “En 1545 contrajo matrimonio con Isabel de Rojas, viuda de Juan Velázquez y Francisco Maldonado y heredera de sus fortunas. El matrimonio fue bendecido con dos hijos”.<sup>23</sup> Quizás uno de ellos es Carlos a quien se le deja el cacicazgo y que vivía aún en 1597 y hay constancias coloniales [judiciales] de acres disputas con sus padres.

Aunado a las interpretaciones de los documentos de la Corona Española, la percepción de los *ñuu savi* respecto al reconocimiento de un cacique es equivocada. La historia oral recuperada en el pueblo de Cuquila refiere que los antiguos caciques fueron personas que velaron por la comunidad y sus límites pero también hablan de historias de despojo y genocidio que provenían de las alianzas o disputas con otros caciques. Lo anterior se refleja en el hecho de que la mayor parte de su territorio fue reducida a lomeríos y laderas hoy escasamente productivas.

Deducimos de los materiales revisados que los caciques de Cuquila no gozaron del reconocimiento total de los indios del lugar. De Ocotepéc y Nundaco sí lo hubo de manera plena si tomamos en cuenta que los documentos que refieren a las disputas de tierras y enfrentamientos de los pueblos, lo hacían las autoridades locales pero en fiel defensa de sus caciques y no así del primer pueblo.

---

<sup>23</sup> [http://es.wikipedia.org/wiki/Trist%C3%A1n\\_de\\_Luna\\_y\\_ArellanoGer](http://es.wikipedia.org/wiki/Trist%C3%A1n_de_Luna_y_ArellanoGer).

Conviene dar una mirada de qué manera se manifestaron los cambios operados en esta élite indígena partiendo de la reorganización de su escenario político local. Hasta ahora no hemos encontrado mayor evidencia de la confrontación entre los caciques, son más los testimonios que hablan de la inconformidad de los habitantes de Cuquila respecto a los caciques de pueblos vecinos que invadían sus tierras o en su caso de habitantes de otros pueblos respecto a caciques diversos, pero lejanamente de entre caciques, lo que también hace suponer que como poseedores de poder en su jurisdicción, solían fener más alianzas entre ellos mismos o con los españoles que con los indios. Nos permite ilustrar lo anterior el hecho de que Pedro de Castañeda fue cacique de Cuquila a fines del siglo XVI pero no hay mayores muestras de que haya emprendido acciones de defensa de las tierras del pueblo si nos apoyamos en la hipótesis de que velaba por los límites de éste. Fue así reconocido por la Corona pero en realidad no se sabe con certeza si fue de Cuquila o se hizo pasar como tal para que se le otorgara y reconocieran beneficios, es indudable que estos hechos también se dieron con la finalidad de controlar y canalizar los tributos a los españoles utilizando los elementos de la organización política indígena.

En este contexto, la disputa no sólo era por el territorio entendido de manera diferente por los españoles, caciques e indios, sino que sus intereses eran tajantemente encontrados. Insistimos en la sospecha de que el cacique Pedro de Castañeda era impuesto por los españoles o que siendo descendiente de algún señorío mixteco, fue finamente cooptado por éstos por la escasa gestión de su parte. Hay referencias de que se trató de un tipo muy hábil y gozaba de todas las facilidades como cualquier español, seguramente sabía leer y escribir, además tenía dinero y guardaba relaciones muy privilegiadas con las autoridades impuestas, tenía fuerte influencia con el Virrey y el juzgado asentado en Teposcolula y un conocimiento bastante claro sobre el procedimiento que debían seguir en sus trámites a efecto de que se le otorgasen las mercedes reales. Muestra de lo anterior es la autorización para andar a caballo en tierras de Cuquila<sup>24</sup> y quizás resulte un poco vago suponer que este

---

<sup>24</sup> Archivo General de la Nación. Volumen 2, expediente 374 foja 90 vuelta. Grupo documental indios, fecha 1583. "Se concede licencia a Pedro de Castañeda para montar a caballo. Oaxaca. Po. Cuquila".

hecho podía estar al alcance del resto de la gente, sabemos que era una forma muy acostumbrada por los recién llegados y sólo de manera remota por los *ji'yas* mixtecos [equiparado tradicionalmente como reyes], aún con toda su jerarquía política. Planteado así, los españoles difícilmente aceptarían negociar su poder, excepto cuando estratégicamente el reconocimiento a un *señor* ayudaría para extender su dominio.

Durante el siglo XVI se promulgó una serie de cédulas que contemplaba la creación de una figura política que sería la encargada en los pueblos de indios de la extracción tributaria; *el gobernador*. Es prudente pensar que en Cuquila éste cargo lo ocupó algún cacique en un primer momento, como parte de una acción estratégica para la Corona.

Ahora, si el *cacique* [como un reducto del señorío] tenía mucho el poder [incluyendo el hecho de ser gobernador], es más fácil suponer que ya era una extensión del dominio español [hasta aquí no hay duda en que los indios no decidían] y no del dominio indígena del lugar. Seguramente el gobernador ya era un funcionario nombrado directamente por las autoridades españolas y confirmado por el Virrey, lo que mirando así las relaciones de poder, se desvanece “nuestro” cacique Pedro de Castañeda, custodio de las tierras del pueblo de Cuquila.

Hasta lo aquí analizado deducimos que los caciques no necesariamente eran indios, si no que podían hacerse pasar como tales para el reconocimiento de esta calidad por la Corona Española. Podían ser los mismos españoles o sus descendientes disfrazados de indios.

Sopesando las jerarquías políticas y sociales que se le han dado a las instituciones coloniales indígenas, por el cual sólo algunos miembros de la nobleza indígena tenían ciertos privilegios que por su condición social podían detentar los cargos, difícilmente podían tener influencia en las autoridades españolas en Teposcolula.

En este contexto, el *ñuu jaana'a* fue centro de imposición de prácticas de toda índole. Entre las instituciones que los españoles trajeron consigo, se encontraba la estructura política, ya mencionada, de los cabildos o consejos municipales, que pronto implantaron en sus dominios americanos. Son conocidos los cabildos indígenas bien estructurados de la segunda mitad del siglo XVI. Hacia 1560 muchos poblados indígenas contaban ya, si eran cabeceras, es decir las viejas ciudades prehispánicas, sede de los grupos rectores, con un gobernador, dos alcaldes, dos o más regidores y un escribano. Si eran estancias -los barrios de los campesinos-, con un alcalde y sus regidores.<sup>25</sup>

Una vez impuestas las instituciones europeas en los pueblos prehispánicos, para asegurar su permanencia trataron de dar un aparente reconocimiento de sus asentamientos inventando jurisdicciones para hacer inafectables dichas estructuras. En efecto, la unidad administrativa colonial más pequeña -la doctrina- podía comprender varios territorios indios o un mismo territorio indio estaba dividido entre dos doctrinas. "Al mismo tiempo, aparecía claramente que no todos los 'pueblos indios' tenían el mismo *status*, pues algunos eran 'cabeceras' y otros 'sujetos' de una cabecera. Las relaciones geográficas nos ayudaron a comprender que no existe congruencia entre territorio colonial y territorio indio, pero no nos ayudaron a encontrar este último".<sup>26</sup> Después se pretendió enterrar la memoria indígena pero, el tallado, grabado y estelas ayudó a reconocer que los pueblos se negaban rotundamente a abandonar sus espacios; físicos y espirituales. Aunque su territorio se vio fracturado y menguado, desde la historia local lo recomponen, transforman, fortalecen y se apropian de él cada vez más, puesto que ningún pueblo puede razonablemente afirmar que sus estructuras se mantienen intactas, porque en la convivencia cultural invariablemente se presentan otras influencias.

---

<sup>25</sup> María de los Ángeles Romero Frizzi, *Historia de los pueblos Indígenas de México. El sol y la cruz. Los pueblos indios de Oaxaca colonial*. Sep-Sedesol, 1999. Pág. 121.

<sup>26</sup> Marcello Carmagnani, *El regreso de los dioses. El proceso de reconstitución de la identidad étnica en Oaxaca, Siglos XVII y XVIII*. Fondo de Cultura Económica. 1993. Pág. 54-55.

Respecto a la vida simbólica de un pueblo como el *ñuu savi*, que juega entre lo viejo y lo nuevo, entre lo propio y lo ajeno, que cada que se insiste en su pulcritud encuentra distintas formas de entenderse y puede llegar a ser otro en su forma pero su esencia se mantiene. Al respecto, Miguel A. Bartolomé nos comparte:

Durante cinco siglos a la rica tradición simbólica mixteca se le sobrepuso la religión católica colonial, y en las últimas décadas se ha incrementado la conversión a confesiones protestantes. Como todas, incluyendo el cristianismo, la cosmovisión mixteca actual expresa una configuración sincrética. Sin embargo, muchos referentes cosmológicos nativos han sobrevivido a la desigual confrontación: ellos demuestran la presencia simbólica de los mixtecos actuales. Todavía se conserva el *tm'u ii*, la Palabra Sagrada, que relata las narraciones míticas e históricas que son parte del patrimonio cultural propio, dentro de las cuales ocupa un lugar importante el ciclo de los hermanos gemelos Sol y Luna.<sup>27</sup>

Hay que resaltar finalmente que en el *ñuu savi*, la adhesión a un sistema de creencias, una lengua común con sus múltiples variantes y formas de subsistencia, se mantiene la reproducción de cargos apoyados en una relativa escala y una notoria mezcla político-religiosa, pues se debe a un criterio de formación. Lo que vemos es una reconfiguración porque ya participan más las mujeres. Se percibe a las funciones municipales y agrarias como las reguladoras de la vida comunitaria pero afianzándose con el aspecto religioso y en un patrón de sanción comunal a su interior; porque el carácter de dicha relación corresponde más al de un sistema que se basa en cargos diferenciados pero con elementos identitarios de cada pueblo.

---

<sup>27</sup> Alicia M. Barabas y Miguel A. Bartolomé (Coordinadores), *Configuraciones étnicas en Oaxaca. Perspectivas etnográficas para las autonomías, vol. I*. Instituto Nacional Indigenista, CONACULTA-INAH, México D. F. 1999, pág. 162.

## Segunda parte

### 1.4 El desarrollo rural desde la pluralidad política y la identidad: Mitos y otros referentes simbólicos

En el contexto local-global de las actuales relaciones sociales, políticas y económicas que se define por la afluencia de una gran cantidad de sectores sociales, productivos y empresariales, la sociedad está cobrando un nuevo giro por la voracidad de grupos que cuentan con más poder económico y político que otros con la anuencia y bendición de los poderes formales que representan los gobiernos. Aún cuando la decisión de éstos últimos cada vez más se ve mermada por las grandes corporaciones económicas, pues el mundo se está tejiendo de acuerdo a intereses materiales de enriquecimiento sin importar cómo afectan a sus semejantes ni mucho “los daños colaterales” que se ocasionan al medio ambiente, están replanteando sus funciones pero de acuerdo a nuevas reglas macroeconómicas que se imponen por el sector más influyente de las finanzas internacionales. En este marco, el desarrollo rural tiene diversas connotaciones y acepciones. Es una discusión que todavía no concluye, cada sector entiende el desarrollo de acuerdo a sus intereses y a sus formas de vida y desenvolvimiento con la naturaleza. Otros buscan propuestas distintas a las tradicionales e impositivas para promover el fortalecimiento de sus capacidades y preservación del medio ambiente y de su identidad, demandando espacios de participación política para los sectores más vulnerables como los pueblos indígenas y organizaciones que reivindican derechos ya reconocidos por algunos instrumentos internacionales, rompiendo con las relaciones homogéneas y ajenas que se han consolidando a lo largo de muchos años, por lo que frente a esto recurren a distintas formas de lucha para hacerse escuchar, e incluso desean insertarse en la globalización considerando a ésta como un esquema de relaciones obligadas con equidad y respeto al medio ambiente, pues lo único que desean es seguir reproduciendo su vida social, política y cultural.

Diversos comentarios y reflexiones se han hecho de los textos del historiador Enrique Florescano, que tienen que ver no sólo con la historia de Conquista y la colonización en lo

que hoy llamamos México, si no además de cómo se reconfiguran múltiples expresiones culturales al interior de los pueblos mesoamericanos, a grado tal de darse nuevos actos contrastantes al interior de la nueva sociedad. El mestizo muchas veces fue rechazado por los españoles y también por los indígenas como expresión de algunas clases que suponían no sólo ser diferentes sino además superiores, por lo tanto daba origen a otras discusiones incluso banales de hibridación.

La historia de Mesoamérica en la época de la conquista se liga a las múltiples olas migratorias de habitantes nativos que buscaban nuevos asentamientos debido a las circunstancias caóticas de dominio que imperaban. Estas migraciones no sólo fueron internas ni propias de éste tiempo, han sido desde siempre como en el siglo XIX con algunos extranjeros para trabajar el campo, aunque la mayor migración de este siglo y gran parte del siglo XX fue de los chinos [se habla de casi un millón] durante el gobierno de Plutarco Elías Calles. La precaria situación económica y la imposición de los gobiernos posrevolucionarios depositarios del nuevo esquema de dominio fueron motivo nuevamente de flagrantes violaciones a los elementales derechos no sólo de los indígenas y campesinos de nuestro país, sino de migrantes extranjeros en territorio nacional.

En este contexto, la movilización de la población indígena fue diversificada. Por ejemplo, los pocos indígenas que hay en Cuba salieron básicamente del área maya de Yucatán por disposición autoritaria, como muestra de lo anterior, Porfirio Díaz llevó a los yaquis como esclavos a la zona de los mayas de Yucatán y Quintana Roo, y por el otro lado los guatemaltecos eran sometidos por estos mismos grupos indígenas del sureste. El poder era utilizado con egoísmo, ambición, crueldad y humillación.

Así mismo, hubo migración de italianos a Veracruz y a otras áreas tropicales con los mismos criterios de sometimiento y dominación, bajo una política de migración de seres humanos eminentemente racista lo que motivó diversas rebeliones y movimientos de insurrección aún después de la Independencia, básicamente en el periodo que comprende de 1821 a 1832, periodo donde se presenta una expulsión sistemática de españoles de México

por expresiones de racismo. Hubo migración de libaneses y sirios que aún siendo eminentemente nacionalistas, muchos arraigaron su estancia en México manteniendo muchos de ellos posiciones económicas fuertes y además conservaron sus propios espacios de encuentro hasta la actualidad. De esta manera y como parte del sistema migratorio fueron llegando los menonitas a México sobre la misma base de acuerdos migratorios.

Posterior al movimiento de Independencia todavía se mantuvo la ideología discriminatoria de ser mejor y superior, ésta decía que la única forma de blanquearnos era desde arriba, desde el poder. Porfirio Díaz se convirtió así en forjador del *progreso y la modernidad*, pero ni el movimiento independentista ni la revolución mexicana modificó su visión hacia lo indígena, sólo lo reivindicó de manera distinta pues se resistía la silueta del pensamiento decimonónico y empujaban a que todos fuéramos “iguales”, en ésta vorágine mexicana y con una clase dominante camuflajada, en la segunda década posrevolucionaria se plantea a la educación como el único vehículo por excelencia del integracionismo, parte del mismo proceso homogeneizador.

Ubicamos de ésta manera, la construcción de un discurso histórico que viaja desde la conquista hasta nuestros días, pasando por el origen constitutivo de la nación. La iglesia católica justifica la Conquista hacia los pueblos de Mesoamérica y se inventa a América como tierra predestinada a dicho dominio, aunque España se topa con una estructura de orden político social, económico y cultural que nunca entendió. La Nueva España se mantuvo no obstante la conquista espiritual, dislocada en espacio y territorio. Posterior a la imposición de la supuesta civilización, los pueblos mesoamericanos se reapropiaron de nuevos símbolos. Por otro lado, la iglesia afirmaba que ser católico es ser universal cuando en realidad la Conquista constituyó la construcción de otro pensamiento distinto al de los pueblos originarios.

De esta manera, la iglesia ha estado sumamente pervertida y politizada en su interior aún con sus reminiscencias como Bartolomé de las Casas que antes de su defensa en favor de los indios fue encomendero y entre la discriminación y el horror se hizo cura, quizá lo

mismo pasó con San Agustín 1200 años antes, combatiendo enconadas “herejías”. Trataban de afirmar que toda la tierra es de dios y éste se la da al Rey y este hará lo correspondiente a los naturales. La conquista es distinta del debate de Valladolid posteriormente, se buscó otra forma de tratar a los indígenas como una especie de desarrollo civilizatorio, era un pensamiento reduccionista pues, los indios no iban a hacer nada a los españoles, siempre iban a estar sometidos. España podía hacer justicia únicamente devolviendo a los indios sus tierras, cosa que nunca sucedió. En el debate respecto a la defensa de los indios, la iglesia se mete hasta con Aristóteles pero éste es pagano [no cree en dios], éste sirve para la construcción de la religiosidad, por el otro lado como argucia legal. Las Casas advierte a su oponente no conocer al nuevo mundo por lo que este deja de escribir al rey y toma muy en serio el papel de la defensa de los indios, pues estos eran considerados como menores de edad y fue la razón que de las escuelas religiosas se retiraron. El conquistador quería construir *su España*, los encomenderos se extralimitaron en dar su religión, los hacendados tenían sus casas a un lado de las iglesias reivindicando de ésta manera su dominio total.

### **1.5 Grietas en la Mixteca colonial**

En México se construyó un estado de las corporaciones, la revolución de Independencia fue de muchos, pero muy pocos se beneficiaron de su triunfo, todo siguió como estaba y quizá algo peor. Están delimitados los Estados de las órdenes religiosas, los indios no podían tener tabaco por ejemplo. Las industrias pasan a ser reservadas, se edifica un control corporativo y feudal de su explotación. Posterior a esta crisis, impera un esfuerzo de crear estructuras de poder locales y regionales. En Oaxaca se compraron los cabildos indígenas posteriormente a las Repúblicas de Indios que se dan al final de la Corona. Se abre entonces la disputa por reescribir la historia sobre todo en las lenguas originarias, pues la historia conocida es hacedora de la “modernidad” y del dominio mismo. La Conquista y la colonización españolas representaron una agria página en la vida de los pueblos de México y de Mesoamérica, que como ya se dijo, transformó de manera radical las estructuras sobre las que descansaba el poder y simultáneamente a esta transformación de la realidad indígena, comenzó una nueva forma de registro, selección y explicación del pasado,

seguida por la intrusión de un nuevo protagonista de la acción y el relato histórico: *el conquistador*. La conquista eliminó al mundo indígena como sujeto de la historia e instauró un discurso histórico nuevo en casi todos los aspectos. De manera violenta y progresiva el discurso del conquistador impuso un nuevo lenguaje, le dio otro sentido al desarrollo histórico e introdujo una nueva manera de representar el pasado.<sup>28</sup>

La Colonia en realidad nunca desapareció de la vida de los pueblos originarios. Ni en la Colonia propiamente dicha ni después de 1821, cuando sus dioses fueron reemplazados por otros que no conocían, explicaron el mundo de una manera distinta, pero nunca dejaron de ser ellos. Los antiguos mesoamericanos creían que dichas esencias o sustancias imperceptibles habían penetrado en todos los seres mundanos en el tiempo de la creación. Más aún, las criaturas debían a esa sustancia su naturaleza. Era sustancia divina; nacida, como todos los dioses, de un proceso de transformaciones que dividió originalmente al gran ser primigenio en dos partes opuestas y complementarias: la tierra y el cielo.<sup>29</sup>

Los españoles iniciaron la conquista de la Mixteca entre 1520 y 1522. En esa época los mixtecos poblaban muchas comunidades del valle de Oaxaca y, tanto allí como en el Istmo, habían invadido la zona zapoteca con éxito.<sup>30</sup>

La conquista de Oaxaca y en particular del ñuu savi ocurrió en forma relativamente pacífica, a diferencia de otras partes donde fue más violenta. El sometimiento voluntario de varios reinos mixtecos se debió en gran parte a que buscaban aliarse con los españoles para liberarse del yugo de los mexicas. Aunque no muy tarde se dieron cuenta que poco importaba a los barbaos la situación de los pueblos, y en la medida que estos últimos podían consolidar su acción de invasión, engañaron con algunas alianzas y así reducir las diferencias más profundas.

---

<sup>28</sup> Enrique Florescano, *Memoria Mexicana*, FCE, 1995. Pág. 261.

<sup>29</sup> Alfredo López-Austin, *Tamoanchan y Tlalocan*, FCE, México, 1994. Pág. 18.

<sup>30</sup> Robert S. Ravicz, *Organización social de los mixtecos*, I.N.I. 1965. Pág. 42.

Como resquicio de la organización política europea, los españoles introdujeron sistemas de gobierno que desconocían totalmente las estructuras indígenas y “respetaron” sólo algunas pero como parte de la estrategia de alianzas y explotación. El virrey era el representante directo del Rey de España y vigilaba el funcionamiento de la real audiencia integrada por un presidente y varios oidores. En el caso de la Mixteca alta fue importante Teposcolula por la representación que tenía.

Las comunidades indígenas de la Mixteca tenían una economía basada en la agricultura, en la cría de ganado menor y en la venta de sus productos tales como seda, grana, algodón, mantas y derivados del ganado. Vendían estos productos a españoles y a los mismos indígenas a través del sistema de intercambio con otros productos de la región.

No obstante lo anterior, el *ñuu savi* mantuvo sus danzas, cantos ceremoniales, tratamientos médicos y en general, saberes milenarios que aún en tierras escarpadas, arrugadas y erosionadas, le sirvieron para tejer su memoria, pero no entendida ésta como hechos exclusivos del pasado, sino como una reconstrucción continua y colectiva. A pesar de la mixtura obligada en el sistema político de representación, resistieron los *viejos* y sus principales. En el colorido tejido de la ropa, rostros demacrados y manos callosas, la Colonia mientras floreció, tuvo sus grietas en la resistencia pintada de sumisa y carente de alma.

## Capítulo II

### La tierra en el *Nuu Savi*

En la mayor parte de los pueblos indígenas de Mesoamérica no se puede explicar su realidad sino mediante referencias históricas, simbólicas y religiosas que se sustentan en la larga y compleja trayectoria de construcción de su historia, misma que se acompaña de una diversidad de elementos naturales que da sentido a sus habitantes. Así lo son básicamente sus recursos naturales de sobrevivencia, especialmente la tierra, elemento que para los *n̄uu savi* representa en sí mismo, un testimonio de su herencia cultural y que frecuentemente ha sido motivo de grandes contiendas con múltiples pérdidas humanas, pero también ha sido escenario de solemnes rituales de los que sus predicadores no intentarían prescindir, pues la mayor parte de sus triunfos, derrotas y aspiraciones depende de la relación armónica que logran articular con el *n̄u'u* [tierra].

Las normas que regulan la distribución y tenencia de la tierra en nuestro país se establecieron muchas de ellas con la llegada de los españoles, el nuevo sistema de explotación se impuso sobre las prácticas de los pueblos originarios que desde entonces habían adjudicado a la tenencia de la tierra una función social de la misma, con ausencia del criterio de rentabilidad económica y sí con un fuerte vínculo con su organización social. Los pueblos sufrieron no sólo el despojo de sus tierras sino que también fueron objeto de un trato cruel e inhumano con fuertes cargas de discriminación y racismo. Las mejores tierras quedaron reservadas para la nobleza española y las lomas, laderas y terrenos empinados poco fértiles para los indígenas, situación que se reflejó predominantemente en los planos a mano alzada hechos *ex profeso* para identificar cada una de las tierras y a quiénes pertenecían. Las tierras despojadas que pasaron a ser de la Corona siempre fueron representadas en los códices y documentos, en colores muy fuertes y vivos como el rojo, los de la nobleza regular y para la gran mayoría de una variación del color amarillo. Es en esta etapa histórica que los pueblos experimentan la importación de un sistema de

aprovechamiento y regulación de sus recursos totalmente distintos al que habían conocido y desarrollado durante muchos siglos, pero es efectivamente en la Colonia que se expone con mayor claridad esta confrontación respecto a lo más esencial de la vida: comer, trabajar y pensar. Para esto último se contó con mayores mecanismos de imposición, con la iglesia al frente se buscó transformar la realidad histórica de los pueblos sobre la base de una concesión *divina* para proyectar la vida humana hacia una sociedad *próspera y verdadera*. Lo peor que se podía hacer para la consecución de tal sueño que era matar al indio, se hizo, pero nunca se alcanzó la desaparición total de la existencia de los pueblos indígenas.

Así, había entonces superficies delimitadas para la Corona, la nobleza [indígena] y las comunidades. Las tierras que llamaban *altepetlalli* o tierras de los pueblos, eran las que poseían en común en cada ciudad o lugar, las cuales estaban divididas en tantas partes como barrios tenía la población y cada barrio poseía su parte en entera exclusión y con independencia de los demás. Estas tierras no podían en manera alguna enajenarse. Entre ellas había algunas destinadas para proveer de víveres al ejército en tiempo de guerra, las cuales llamaban *milchimalli* o *calomilli*, según la especie de víveres con que debían contribuir.<sup>31</sup>

Así como las civilizaciones azteca y maya, los mixtecos también desarrollaron sistemas prehispánicos de distribución y tenencia de la tierra, priorizando el aprovechamiento de uso común. En la actualidad, más del ochenta por ciento de las tierras corresponde al régimen social prevaleciendo una fuerte tendencia hacia los bienes comunales, lo que posiciona a la mixteca en un ámbito de pertenencia común. Aquí encontraremos algunas expresiones de la tierra como algo inseparable del pueblo, veamos porqué.

---

<sup>31</sup> Francisco Javier Clavijero, citado por Jorge J. Gómez de Silva Cano, *Tratado de Justicia Agraria en México*, Porrúa, 2002. Pág. 17. *Historia Antigua de México*, Colección Sepan Cuantos No. 29, Porrúa, México. 1982. Pág. 213 y 214.

## 2.1 La posesión histórica y ancestral de la tierra

En este apartado hacemos una revisión y reflexión sobre la importancia que implica la posesión histórica y comunal de las tierras en la Mixteca, que concuerda con la literatura que se ha edificado alrededor de la tierra en relación a los pueblos indígenas. Básicamente desde la antropología, los argumentos históricos que se apoyan en criterios y concepciones que muestran el fuerte vínculo con otros aspectos de la vida cotidiana, que son los medios por los cuales los pobladores de una comunidad se constituyen en un territorio definido por reglas de consenso común y basados muchas a veces en explicaciones de armonía sustancial con la naturaleza, así como mecanismos de apropiación, aprovechamiento, distribución y mantenimiento del espacio. La explicación de cómo los lugares sagrados e históricos tienen presencia en los pueblos mixtecos, lo mismo que en otros pueblos, con sus rasgos característicos, y los rituales que se practican en distintas épocas del año llegan a constituir un eje de constitución territorial y de identidad colectiva. La preservación de los derechos de uso y aprovechamiento de las tierras depende del lazo que tenga con la comunidad indígena, con o sin la presencia física en ella, pues construyen relaciones de participación al interior de la misma. ¿Cómo se explica entonces esta fundamentación histórica de la posesión? ¿Desde hace cuánto que los pueblos mixtecos detentan estas tierras? ¿Qué implica tener las tierras en medio de las pugnas internas de los pueblos? Son algunas preguntas que nos conducen a entender que las tierras de los pueblos, fueron de nadie y a la vez de todos.

El desarrollo de la vida cotidiana y el asentamiento de los pueblos sobre superficies determinadas inyectan un sentido de pertenencia hacia la tierra, misma que ha sido base de la construcción de mitos, leyendas, rituales y símbolos que afianzan su vínculo con su relación con la naturaleza y adquieren forma en el nombrar, base de las entrañas de su idioma, lo que algunos pueblos han concebido como la voz de la tierra que repercute muchas veces en tempestades naturales, malas cosechas, temblores o cualquier otro efecto natural, lo mismo cuando se presentan enfermedades incurables o desconocidas. En ello, se puede plantear que en las tierras de Mesoamérica se edificó un sistema agrario sumamente

complejo, que adquirió formas específicas en las diversas civilizaciones prehispánicas que construyeron formas también concretas de control y acceso a la tierra.

Desde las demarcaciones territoriales sin contenido de propiedad en el norte árido hasta los complejos sistemas de tenencia de las sociedades jerarquizadas y estratificadas de las civilizaciones agrícolas del centro y sur. Entre estas últimas, con diferentes modalidades y combinaciones se diferenciaban las tierras de las comunidades, las públicas y las entregadas en usufructo a los señores como prebenda derivada del linaje o de la distinción en la guerra. En la tradición Ibérica también existía diversidad en las formas de tenencia: las tierras de la Corona, las de los monarcas, los nobles y la iglesia, la pequeña propiedad y la comunal, administrados por los consejos y los ayuntamientos de los pueblos.<sup>32</sup>

La Corona transmitió el derecho a las tierras de varias formas, la más notable fue a través de las encomiendas que consistían en una especie de concesión de las tierras a los colonizadores por su trabajo o cualquier otro mérito. Éstas se daban sobre grandes extensiones para uso ganadero o productivo. Así se conformó, una gran propiedad en manos de los colonizadores y sus descendientes con la única posibilidad de que las tierras que quedaron en manos de los indios fueran respetadas a través de las Leyes de Indias que obligaba a los españoles a no extenderse, pero no hubo mecanismos efectivos para garantizar esta disposición y en los hechos, los indios sufrieron un doble despojo: perdieron sus tierras transmitidas por las encomiendas a los colonizadores y paulatinamente sufrieron de invasiones adicionales en sus áreas de cultivo, que les habían sido respetadas en virtud de las llamadas mercedes reales. Es así como se muestra en los grandes expedientes que se integraron a propósito de quejas que hacían los nativos en contra de los españoles y sus descendientes convertidos en caciques y hacendados. Pero también hay testimonios de cómo estos últimos iniciaron “acciones legales” en contra de los mixtecos y, en particular de Cuquila por un supuesto despojo de tierras a doña Pasquala Feliciano de Rojas, cacica de los pueblos de Santo Tomás Ocotepeque, Santa Cruz Nundaco y otros sitios, como se muestra en este extracto:

---

<sup>32</sup> Marcos A. Nazar Sevilla, *Procuración y administración de Justicia Agraria*. Porvúa 1999. Pág. 10.

Anselmo Rodríguez Balda, por don José Jiménez, como marido de Doña Martina Morales García de Roxas, cacique de los pueblos de Santo Tomás Ocotepeque, Santa Cruz Nundaco, y otros en jurisdicción de Teposcolula, en los autos con los naturales de Santa María Cuquila de la propia jurisdicción sobre tierras: supuesto su estado como mejor proceda dijo: que este pleito lo siguió doña Pasquala Feliciano García de Roxas, madre de Doña Martina, mujer de mi parte, y por sentencia pronunciada a los once de abril de mil setecientos noventa y cuatro por el capitán don Diego Otero, Justicia Mayor de la propia jurisdicción con dictamen de asesor, obtuvo la favorable declaración de pertenecerle en propiedad las tierras que disputaba, mandándosele ampararse en la posesión de ellas, y que los indios de Cuquila no la perjudicasen ni perturbasen en su libre uso.<sup>11</sup>

Así, en esta vasta pugna por el acaparamiento de tierras, los indios obtuvieron alguna merced real que declaraba como inalienables sus tierras, dando pauta a la constitución de las Repúblicas de Indios con un perímetro específico y el derecho de nombrar sus propias autoridades pero bajo la sumisión a los alcaldes y corregidores españoles como una muestra de aparente autonomía. En medio de estas restricciones por la posesión de tierras de parte de los pueblos, la iglesia también emuló las ambiciones de los encomenderos y grandes caciques, a través de los diezmos, las hipotecas, las donaciones, herencias y embargos que le permitieron apropiarse de grandes superficies.

A nivel nacional, fue al final del siglo XVIII cuando aparecen múltiples expresiones de descontento social que serían precursores del movimiento de Independencia. Muchos pueblos se organizaron en rebeliones por la gran injusticia que imperaba como el caso de la Mixteca [mixtecos y triquis en 1832] aunado a la pobreza y tratos crueles e inhumanos que sufrían de parte de los españoles. Nunca conocieron los mixtecos la tranquilidad o relación armónica con los españoles. Las pugnas fueron constantes y desventajosas, los hacendados y caciques tenían de su lado a los jueces y curas que podían fácilmente fabricar cargos y encarcelar a sus enemigos, en su mayoría indios, en lo individual o colectivo como muchas veces sufrieron los mixtecos. Tampoco se conoció la impartición de justicia hacia los

---

<sup>11</sup> Documento que data de 1793 que obra en el expediente sobre autos civiles y juicio ordinario sobre el despojo de tierras que hicieron los naturales del pueblo de Cuquila a Doña Pasquala Feliciano de Roxas, cacique de los pueblos de Santo Tomás Ocotepeque, Santa Cruz Nundaco y Otros, 1724-1827, (Foja 4 vuelta). Archivo Histórico Municipal de la H. Ciudad de Tlaxiaco, Oaxaca.

pueblos indios. Los *ñuu savi* escasas veces obtuvieron resultados favorables en sus juicios y al contrario, cuando se les perseguía por supuestos “robos o despojos” los condenaban a muchos años de cárcel o los mataban en el peor de los casos. El pueblo de Cuquila fue considerado muy violento a fines del siglo XVIII cuando defendía sus tierras que disputaba la misma cacica Pasquala Feliciano de Roxas, quien tenía alianzas con Tlaxiaco y Alcaldes vecinos, importando poco que también fueran mixtecos. Deja claro el poder que tenía la cacica el texto que sigue:

Así están incomodando injustamente a la cacique, haciéndola gastar crecidas cantidades y teniéndola privada de sus tierras, en que no hoza poner mano teniendo las brutales amenazas de los indios que se han extendido hasta decirle quitarán la vida a su marido, si se introduce a cultivar a aquél único apoyo de su subsistencia. Y pues ni su rusticidad, ni algún privilegio, pueden darles derecho para una violencia tan injusta y detestable: Suplico a nombre de la cacique a la integridad de vuestra alteza se sirva mandar Real Provisión al subdelegado de Teposcolula, para que la ampare en la posesión que debe tener de los sitios nombrados en el idioma mixteco Yutaxi, Yutanuci, notificando a los de Cuquila, so pena de cárcel y otros graves que reserva a su arbitrio, no la inquieten ni perturben de manera alguna, en su libre uso y posesión, y ocurran a esta Real Audiencia a seguimiento de la instancia de suplicación pendiente desde el año de mil setecientos noventa y seis... suplico se sirva determinar en todo como llevo pedido con justicia: Juro lo necesario Don José Antonio Tirado Priego, Anselmo Rodríguez Balda.<sup>34</sup>

Los habitantes de Cuquila y de otros pueblos, reconocían su territorio a partir de criterios definidos por ellos mismos y sus colindantes. No obstante que el poder virreinal intentó transformar radicalmente sus espacios, sortearon con grandes dificultades los problemas internos para enfrentar las acciones de los hacendados, caciques y sus vástagos, a costa de la libertad y de sus propias vidas. Pues no lidiaban con cualquier vecino incómodo sino que era contra los portadores de “la nueva sociedad” en sus propias entrañas. Ya en pleno periodo de las conmociones políticas por las acciones independistas, los habitantes de Cuquila sufrieron encarcelamientos y asesinatos como se percibe en la memoria histórica de su pueblo:

---

<sup>34</sup> Ibidem. Archivo Histórico Municipal de la H. Ciudad de Tlaxiaco. F. 6. Se respeta la ortografía original.

El ciudadano Simón de la Cruz Alcalde del pueblo de Santo Tomas Ocotepeque, y el ciudadano José Aguilar, Alcalde del pueblo de Santa Cruz Nundaco, jurisdicción de Tlaxiaco y su doctrina, ambos pueblos por sí, y a nombre de todo nuestro común por el ocurso mas oportuno que en derecho lugar halla ante usted parecemos y decimos, que la provisión o superior despacho expedido sobre las tierras a favor de nuestra cacica Doña Pasquala Feliciana de Roxas que en fojas 16 útiles y con la solemnidad debida a prestaciones, pone a la vista y muy de manifiesto los gravisimos daños y perjuicios que los naturales del pueblo de Santa María Cuquila nos han inferido desde immemorial tiempo a esta parte, pretendiendo despojarnos de los terrenos que en nuestro idioma mixteco nombramos *yute ñucuchi* y *vutegi*, y en los que desde entonces estamos en posesión... Inconsiderables gastos tuvo la cacica referida que eroga por la temeridad de dichos de Cuquila, eroganselos, después de la muerte de esta, a su hijo político Don José Ximenes, que fue casado con Doña Martina María de Roxas, sucesivamente perjuicio a los hijos de este que lo son Albina, María de la Luz y Don Cipriano Ximenes que fue el mayor, por haber perdido la vida con la mayor ignominia e inhumanidad a manos de sus tiranos y crueles enemigos de Cuquila, que en tumulto le asesinaron, por la envidia que siempre han tenido a estos y cuyos cuatro asesinos se hayan en esta cárcel por aquel crimen tan horroroso.<sup>35</sup>

De esta manera, los dueños históricos de estas tierras vieron que los enemigos aumentaban sus dominios y además, había sorpresa e incertidumbre por el hecho de que sus adversarios decían tener documentos que “amparaban dichas propiedades”. Este hecho transformó radicalmente la forma de lucha por la defensa de su territorio, con toda la desventaja y valentía decidieron encaminar sus esfuerzos para hacer valer los derechos históricos de posesión, pero se impuso el “nuevo orden jurídico” instaurado en el “nuevo mundo” y así, muchos pueblos declinaron por el largo y tortuoso recorrido de las instituciones jurídicas establecidas con escasas posibilidades de obtener resoluciones favorables.

En este contexto, los *ñuu xavi* vieron reducir sus territorios a pequeños asentamientos, aunado a la explotación que sufrían por las agotadoras jornadas de explotación laboral en las haciendas de la región sin percepción salarial alguna. Los europeos recién instaurados se inclinaron a favorecer a los peticionarios que eran españoles por la “restitución de tierras” que nunca les correspondió. Así, los Títulos Primordiales que les fueron presentados por los

---

<sup>35</sup> *Ibidem*. Foja 18

indígenas en estas disputas no fueron tomados en cuenta, ni en el largo periodo de la Colonia propiamente dicha ni en el México independiente, lo mismo en toda la segunda mitad del siglo XX en las gestiones de la Confirmación, Reconocimiento y Titulación de Bienes Comunales, salvo importantes excepciones. Para este caso, cuando hablamos de Títulos Primordiales tomamos en cuenta la propuesta que hace María de los Ángeles Romero Friizi en el sentido de dejar de mirar a los títulos primordiales como un grupo de documentos escritos que comenzaron a producirse hacia fines del siglo XVII, para verlos como parte de una tradición mesoamericana que ha sobrevivido a través de los siglos. Tenemos que cambiar nuestra óptica para comprender a la sociedad indígena en sus escritos y en los profundos cambios que la afectaron. Por lo tanto, estos títulos pueden ser muy variados y refieren como dice esta autora: “la historia sagrada de los pueblos indígenas pertenecen a una antigua tradición mesoamericana que tuvo su origen en el mundo prehispánico.”<sup>36</sup>

Para el pueblo de Cuquila fue evidente que no se tomaron en cuenta sus títulos primordiales como es:

La merced dada por el Virrey don Luis de Velasco en 16 de junio de 1595, a los naturales del pueblo de Cuquila en relación con un sitio de estancia para ganado menor en términos de él, en la parte y lugar que nombran *Sayultepeque*, para propios de su comunidad, con cargo y condición que dentro de un año primero siguiente poblaran el dicho sitio de estancia con dos caballerías del dicho ganado menor y en ningún tiempo lo puedan vender, trocar ni enajenar a ninguna persona y para que de la posesión de dicho sitio de estancia no sean despojados sin ser oídos y por fuero y derecho vencido.<sup>37</sup>

La misma situación pasó con casi todos los documentos que ha tenido en su poder, consistentes en distintas mercedes reales y otros que contienen sus linderos que se testificaron ante el alcalde de Teposcolula como la siguiente:

<sup>36</sup> Para mayor comprensión de esta temática consultar “*Los Títulos Primordiales: un género de tradición mesoamericana del mundo prehispánico al siglo XXI*”, Revista *Relaciones*, verano 2003, vol. 24, número 95, Colegio de Michoacán, Zamora, México.

<sup>37</sup> Declaración de autenticidad de títulos paleografiados exhibidos por la comunidad de Cuquila por parte de la Secretaría de la Reforma Agraria. Archivo Central del Registro Agrario Nacional. Expediente número 276.1/236. poblado: Santa María Cuquila, Municipio, Tlaxiaco, estado de Oaxaca.

En el pueblo de Teposcolula en la Misteca alta en primer día por 1584 años ante el Sr. Alcalde Mayor Juan Cerón por su majestad comparecieron presentes el Gobernador (,) Alcaldes(,) regidores del pueblo de Santa María Cuquila, Gaspar Hernández, Diego Luiz y demás principales, común y naturales (de) dicho pueblo. Y presentaron el mandamiento de las partes y lugares contenidos en la memoria de los linderos y pidieron su cumplimiento en virtud por el dicho señor Alcalde Mayor por su majestad dijo que obedecía y obedeció, con el debido acatamiento, y está presto de hacer y cumplir lo que por el dicho mandamiento se manda, mandaba y mando se le haya en la iglesia de Tlaxiaco después que el sacerdote haya oído la fiesta para que lo entiendan los naturales de los pueblos circunvecinos y notifique a los del pueblo de Santa Cruz Nundaco, que es pueblo más cercano de litigios al pueblo de Cuquila para que lo entiendan y ven tendiente hacer la dicha merced, y se les de entender el dicho mandamiento presentándose los dichos indios, y se les atiende el dicho por ellos, porque de ellos no penda ignorancia y así lo mandó y firmó; por lo cual y dicho mandamiento presentaron los indios mediante el escribano y de Juan Felis; interprete; y el testigo Juan Antonio Fernández Hurtado Alguacil Mayor... En el pueblo y cabecera de Tlaxiaco (,) En diez días del mes de febrero de 1584 años, ante el dicho Sr. Alcalde Mayor por ante mí y dicho escribano hice el escrito (y) comparecieron presentes, el Gobernador y Alcaldes Oficiales de República Común y Naturales del pueblo de Santa María Cuquila, Francisco Bautista Alguacil Mayor, Gaspar Hernández, (+) Diego Luis, y demás principales de dicho pueblo, mediante el interprete, jurando en forma y según derecho y presentaron por testigo a Juan Martín(,) indio principal y natural del pueblo de Santa Cruz Nundaco, a Diego Hernández indio principal del pueblo de Mistepeque jurisdicción de Justlahuaca, diego García indio principal y natural del pueblo de San Miguel, Andrés Sánchez indio principal del pueblo de Santo Tomas Ocoatepeque, a los cuales y a cada uno de ellos fui tomando y recibiendo juramento que hicieron por dios nuestro señor y por la santa Cruz, de donde cada uno dio por sí, y pusieron (f. 2 v.) sus manos derechas so cargo del juramento en el cual prometieron decir verdad y a la conducción del juramento dijeron: sí juro, y amen y firmolo con dicho Señor Alcalde Mayor y el interprete.<sup>38</sup>

Estos documentos fueron analizados por las autoridades administrativas del sector agrario cuando se iniciaron los trámites en 1941, sólo que para la reforma de 1992 no se había

---

<sup>38</sup> Es un documento que constituye otro título primordial de la comunidad de Cuquila que se compone de veinte hojas en original que obra en el museo comunitario *Nuu Kuuñi*, Tlaxiaco, Oaxaca. De éste se desprende que diversos testigos hicieron ver los linderos de Cuquila señalando todos y cada uno de los parajes y toponimias. Fue paleografiado por Ethelia Ruiz Medrano, Doctora en Historia por la Universidad de Sevilla, España. Actualmente investigadora de la Dirección de Estudios Históricos del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH).

resuelto la dotación y fue entregado como parte del rezago agrario a los tribunales agrarios creados para continuar los trámites en estado de resolución, lo que significó volver a realizar diligencias técnicas con carácter jurídico-procesal, que obligó nuevamente a los representantes agrarios a desahogar pruebas para ello. Como los títulos “diferían” de algunos aspectos geográficos con sus colindantes, las autoridades agrarias prefirieron realizar actas de conformidad de linderos con los pueblos vecinos, lo que orilló a tomar en cuenta la carpeta básica de éstos y quedaron fuera los títulos primordiales de Cuquila, pues los trámites llevaron un poco más de cincuenta años para que se le reconocieran sus tierras, cuestión que implicó la negociación considerable de sus propias tierras para la obtención de los acuerdos.<sup>39</sup>

Siendo las mercedes reales las que más permitieron la cobertura del despojo a sus antiguos dueños, aunque sólo de manera relativa y por justos reclamos de los pueblos indios es que se expidieron algunas mercedes que sirvieran de títulos de las tierras que les pertenecían y de las cuales poseían, así les fueron reconocidos sus linderos constituyendo uno de los antecedentes de la actual propiedad social de las tierras en nuestro país. Estas se clasificaban en cuatro categorías:

El Fundo o Cabido Legal, que consistía en el área reservada a las viviendas de los pobladores, dotadas de servicios públicos y áreas de uso común. Tenían la extensión de un cuadrado de 1.200 varas<sup>40</sup> por lado, con una iglesia en su centro geométrico. El ejido, que era poseído colectivamente, consistía en una superficie de una legua de largo, ubicada en las afueras del pueblo, destinada a mantener el ganado de los indios, para diferenciarlo al de los españoles. Las tierras de repartimiento.

<sup>39</sup> Así, se firmaron actas de conformidad de linderos con los pueblos vecinos como son: Acta de Conformidad de Linderos entre la comunidad promovente [Cuquila] y la de San José Xochixtlán el primero de diciembre de mil novecientos ochenta y cinco; Acta de Conformidad de Linderos entre la comunidad que nos ocupa [Cuquila] y la de San Miguel Progreso el tres de diciembre del mil novecientos ochenta y cinco; Acta de conformidad de Linderos entre Santa María Cuquila y Santo Tomás Ocotepec de fecha tres de abril de mil novecientos ochenta y siete; Acta de Conformidad de Linderos descritos el doce de diciembre de mil novecientos ochenta y cinco, entre santa Cruz Nundaco y Santa María Cuquila. Consultable a foja 2 de la sentencia de Reconocimiento y Titulación de Bienes Comunes de Santa María Cuquila emitida con fecha veintisiete de febrero de mil novecientos noventa y cinco por el Tribunal Unitario Agrario Numero 46 con sede en la Ciudad de Huajuapán de León en el expediente 48/94 de su índice.

<sup>40</sup> Corresponde a una medida de longitud que se usaba en distintas regiones de España con valores diferentes, que oscilaban entre 768 y 912 mm aproximadamente, reproducido en la Nueva España para los mismos efectos.

eran aquellas destinadas a la explotación agrícola, que no podían ser enajenadas pues pertenecían en común a los pobladores, aunque eran trabajadas en forma individual, a través del sistema de parcelas. Finalmente estaban los terrenos propios que siendo de explotación colectiva, eran utilizadas para los gastos de la comunidad.<sup>41</sup>

En apariencia podía suponerse que la Corona respetó las propiedades indígenas, pero sólo se hizo de manera amañada y siempre diferenció unas y otras favoreciendo en todo momento sus nuevas adjudicaciones; se erigieron en dueños asegurando la posición de manera definitiva. Por su parte, las Leyes de Indias expedidas en la Colonia permitieron maquillar un poco la actitud colonizadora e intentar legitimar sus acciones de despojo. Lo mismo se pretendió hacer ordenamientos que en múltiples ocasiones se expidieron para que los indios se concentraran en asentamientos compactados y no viviesen *divididos*, distribuidos en las serranías y montes. Pues esto los privaba de los *beneficios espirituales* que brindaba la evangelización y corrían el riesgo de no liberarse de sus sacrilegios y ser condenados por sus idolatrías y ritos que en nada ayudaban. Así, se reconoce el derecho de pueblos, rancherías, congregaciones, comunidades y núcleos de población en general para solicitar y obtener tierras por concepto de Dotación o Restitución de Ejidos, Reconocimiento y Titulación de Bienes Comunales o Confirmación y Titulación de los mismos cuando podían exhibir documentos afines como los expedidos durante la Colonia misma con los títulos primordiales; el monto de las superficies por cada familia, determinación de límites y colindancias, integración del censo poblacional y la integración de las instancias administrativas se haría cargo la reglamentación agraria expedida para tal efecto.

Los anteriores procesos constituyen los fundamentos históricos de la apropiación de la tierra, pero es la cosmovisión de los pueblos originarios la que le da forma a un referente cultural a las tierras y territorios de los pueblos.

---

<sup>41</sup> Jorge J. Gómez de Silva Cano, *Tratado de la Justicia Agraria en México*. Porrúa, 2002. Pág. 27

## 2.2 La cosmovisión *ñuu savi* de la tierra

Los procesos y relaciones humanas que crean o forman las bases de una sociedad determinada, suponen la construcción de una percepción del mundo que generalmente es colectiva pero no necesariamente compartida por la totalidad. Es la edificación de un lenguaje oral y práctico que está presente en todas las acciones de la sociedad, que entraña las relaciones primarias y necesarias de un pueblo, que a la vez se trasladan hasta formas de aprovechamiento de recursos naturales, pero que profundizan su esencia como algo presente, vivo. “La cosmovisión puede equipararse en muchos sentidos a la gramática, obra de todos y de nadie, producto de la razón pero no de la conciencia, coherente y con un núcleo unitario que aumenta su radio a medida que se restringe a sectores sociales de mayor homogeneidad”.<sup>42</sup>

Así, la mayor parte de los mixtecos fundamentan su idea del universo y de la tierra en base a ejes básicos de referencia como son las orientaciones astronómicas, elemento central para las civilizaciones mesoamericanas. Cabe responder a pequeñas preguntas: ¿cómo se traduce la orientación astronómica en el *ñuu savi*? ¿Por qué es importante esa orientación? ¿Qué vínculos guarda con la vida cotidiana? ¿En qué momento se invoca a los puntos cardinales como una fuente central de las actividades fundamentales de los pueblos?

Para ir contestando lo anterior, la abuelita Antonia<sup>43</sup> nos relata lo siguiente:

Se trata de que piense la gente que vive y enderece sus actitudes hacia la tierra, ahora las nuevas generaciones casi ya no muestran estas referencias pero, hay mucha gente adulta que todavía tiene formas muy apropiadas para realizar éste diálogo con los puntos cardinales conocidos en *tu'un savi* [*tu'un*: lengua o idioma; *savi*: lluvia -lengua del pueblo de la lluvia-] como *ntee ñuu yivi* [*ntee*: lo que sostiene; *ñuu*: pueblo; *yivi*: habitante o persona, pero las dos últimas palabras juntas significan mundo, y en conjunto significa: lo que sostiene al mundo}. Continúa doña Antonia: Para nuestras

<sup>42</sup> Alfredo López-Austin, *Tamoanchan y Tlalocan*, FCE, México, D. F. 1994, Pág. 15.

<sup>43</sup> Antonia León Santiago, originaria y vecina del pueblo de Cuquila. Tiene 104 años de edad y de entre muchos de sus relatos, cuenta incluso pasajes de su propia vida, en distintos capítulos citaremos su testimonio. Extractos de entrevistas realizadas en el mes de diciembre de 2006.

actividades productivas o rituales como el levantamiento de espanto, es vital el vínculo astronómico con la tierra. Hay seres que custodian la misma y nosotros si acaso, somos una ligera basura que caminamos en la tierra, hay igualmente otros dioses y seres que pasan en lo alto de uno, quizás en el cielo o en otro lugar pero, distan de la tierra. Lo mismo hay cuidadores de los seres humanos como el sol y la tierra, sin estos no puede ser posible la vida y como consecuencia, nuestra reproducción sería imposible, no tendríamos qué comer. Por ello, para emprender nuestros trabajos que tengan vínculo con la tierra identificamos los cuatro puntos cardinales antes de empezar. Estos son conocidos como: *nuu kenda kandi* [*nuu*: dirección; *kenda*: sale; *kandi*: sol, que significa dirección por donde sale el sol -oriente-]; *nuu kee-e kandi* [*nuu*: dirección; *kee-e*: se oculta; *kandi*: sol, que significa dirección por donde se oculta el sol -poniente-]; *shini ñuu yivi* [*shini*: cabeza; *ñuu*: pueblo; *yivi*: habitante que significa por la cabeza del mundo -norte-]; *ja'a ñuu yivi* [*ja'a*: pie; *ñuu*: pueblo; *yivi*: persona que significa el pie del mundo -sur-]. Ello hay que tener en cuenta al caminar, trabajar, empezar a platicar, etc., incluyendo el día en que nacemos, crecemos y nos alimentamos y sucesivamente porque dejamos en ella a nuestros hijos.

Con nuestra muerte, la tierra nos acoge nuevamente. Hemos cumplido nuestra función en ella, aquí vivimos y crecimos, por eso regresamos a la tierra. Otros momentos importantes que vinculan estas referencias son por ejemplo: al momento de dar consejos, al bendecir los espacios simbólicos, las fiestas familiares y del pueblo, en el reparto o distribución de alimentos. En todo ello se pide que nada malo suceda, se implora que si se trata de comida, ésta alcance para todos y estemos en armonía.

Cuando se trata de tocar la tierra para construir una casa, hay que buscar alguna persona que sabe invocar éstas referencias antes de cualquier excavación o levantamiento físico para que haya anuencia de la tierra y una vez hecha la misma, perdure y quede firme, esto permitirá que en la construcción no haya incidentes. Es una expresión de respeto hacia los *ntee ñuu yivi* que implica un *tu'un ii* [*tu'un*: palabra e *ii*: sagrado, -palabra sagrada-]. Lo mismo para la siembra; antes de mover o preparar la tierra se debe dialogar con ella, así no se perderán los granos y habrá buena cosecha. Es también para que llueva bien y no haya daño, la milpa no se caiga aún cuando se intuya que puede tratarse de una temporada con tempestades. Se implora que no haya vientos fuertes y remolinos, los roedores se abstengan de destruir las plantas. Se tiene que hacer el ritual pues, puede disminuir las consecuencias que de por sí serán inevitables, textualmente refiere doña Antonia cómo se ha dirigido:

Se dice: a ustedes [orientaciones] rogamos intercedan para que no nos pase nada malo, ya no confiamos en nadie más si no en ustedes, que el *ñu'u yuku* [*ñu'u*; cuidador del lugar; *yuku*: monte, -cuidador del monte-]<sup>44</sup> no coopte nuestro ser y alma. Imploramos a ustedes cuidadores del agua velen por nuestro bien.<sup>45</sup>

Los mixtecos acostumbran persignarse al salir de sus casas y al pasar por los lugares respetados, básicamente iglesias y en tramos de algunas veredas en los que todavía hay grandes cruces de madera. De aquí que hasta la actualidad todavía se pueden encontrar algunas en conocidos lugares de descanso hacia las comunidades o el municipio mestizo de Tlaxiaco, lo mismo para una gran parte de la región. La cruz se relaciona con las orientaciones astronómicas, aunque también está imbricada una connotación cristiana. Algunos casos en que el uso de la cruz resalta mucho por su sentido de protección: en la troja por ejemplo; para almacenar la mazorca seguida de la cosecha, en cada una de sus esquinas al interior deben ser colocadas las mazorcas que por su crecimiento tengan formas de cruz, estas representan una protección hacia los granos contra cualquier espíritu malo, esto evitará la escasez y proveerá de rentabilidad al maíz en el consumo.

La cruz está presente prácticamente en todas las actividades cotidianas de los mixtecos; en el trabajo del campo, la elaboración de la comida y notablemente con los muertos. La cruz de alguna manera cuida. Ya no es tan frecuente en la actualidad, pero hasta hace unos treinta o cuarenta años, las mujeres al hacer las tortillas, una vez que van acumulando expresan una cruz sobre el tenate para que colocadas ahí rindan para toda la familia.

Es muy visto que cuando se construyen las casas, el lado hacia donde está la puerta y alguna ventana, debe ser por lo general donde menos golpea el aire, como una medida de protección pero también para enfrentar la mala vibra. La parte más larga de la casa será hacia donde corra más fuerte el aire para contenerlo. Los habitantes de *ñuu kuiñi* identifican

<sup>44</sup> En la mitología mixteca se trata de un ser maligno que tiene sus pies como un gallo, suele hacer maldad a las personas al grado de provocar trastornos mentales.

<sup>45</sup> Aplicase lo mismo para trabajar la tierra, aquí se pide lo mismo pero al espíritu del fuego, con la persignación y expresión de la cruz como símbolo importante, pues se utiliza por su forma vinculante a las orientaciones astronómicas y no necesariamente por su significación occidental cristiana.

muy bien las direcciones básicas en las que corre el aire, estas son: *tachi yuku* [*tachi*: viento y *yuku*: cerro, -viento del cerro] y *tachi yoso* [*tachi*: viento y *yoso*: llano, -viento del llano]. Al primero se le denomina así porque corre de poniente a oriente, o sea, del lugar donde hay más cerros hacia el pueblo y supone la gente popularmente que anticipa lluvias. El segundo corre de oriente a poniente [de los relativos llanos hacia el pueblo] y creen que cuando se intensifica en esta dirección es que vendrán fuertes heladas y dejará de llover, pues regularmente es así como se descargan las nubes y aumenta la sequía.

Similar es la representación de las orientaciones en el cementerio. Los pies de los difuntos siempre se dirigen hacia el oriente [hacia donde sale el sol] y la cabeza hacia el poniente [donde se oculta el sol], de esta forma además es colocada la cruz. Son sus pies que se adelantan hacia la puerta al abandonar sus casas porque así ha caminado, lo mismo en todo su trayecto hasta la tumba. Hay un orden para la colocación de los mismos. El panteón se divide en tres partes, hay una superficie reservada para hombres y otra para mujeres, posteriormente para quienes hayan muerto por crimen o accidente. Corresponde para los primeros el lado izquierdo [*saati*] respecto a la salida del sol y las mujeres el lado derecho [*kua'a*] y los terceros hacia el oriente.

En Cuquila mantienen estas referencias en los siguientes términos:

Para el caso de la siembra, hay un ser que cuida la tierra y a éste hay que implorarle anuencia, nosotros debemos expresarle respeto, más cuando se trata de algún lugar especial "delicado". Si es así, hay que ofrendarle mezcal, aguardiente o comida para que autorice tocarla, su papel de este ser es de intermediario con la tierra. La comida es más frecuente en el caso de "levantamiento de espantos". Cuando el enfermo no sana a pesar del levantamiento de sus espantos o por otros tratamientos tradicionales, se recurre a su curandero para preguntarle sobre sus sueños. Este "decepciona" mensajes o sueños cuando la tierra sugiere se le lleve alguna ofrenda. Su sueño no necesariamente tiene que ser una petición clara y expresa, pero dada la interpretación que se hace, deduce que eso es lo que necesita el custodio de la tierra para poder devolverle al enfermo su "sanación" o espanto. Una vez sanado se vuelve a realizar el ritual pero ya como una muestra de

agradecimiento. Se acostumbra llevar o depositar a la tierra alguna bebida embriagante. Esto permite sensibilizar un poco al ser protector de la tierra y facilita el diálogo.<sup>46</sup>

En otra entrevista se logró enriquecer y profundizar un poco más este ritual que refiere al levantamiento del espanto.<sup>47</sup>

-¿Qué se dice y se hace en el ritual del levantamiento de espantos?:

Vengo ante ti o usted tierra, ante usted responsable de sí misma, hablando y molestando en su casa, donde mora y aguarda su techo. Al mismo tiempo que se tira agua, alcohol y porciones de copal en forma de incienso. Este último debe enterrarse en la parte que así señale al enfermo como el lugar donde sufrió el espanto. Por la característica del copal hace que la esencia o espíritu del enfermo que ahí yace se le devuelva. Con mucha delicadeza hay que tallar en el lugar un huevo de gallina criolla, hablando siempre a San Cristóbal [ser que cuida la tierra en cada lugar] tome a bien dicha mediación y devuelva el espíritu del enfermo. A éste se le suele decir: está usted San Cristóbal, vengo intermediando para que devuelva el espíritu de este enfermo, en este lugar se espantó y usted se ha molestado por haber pasado en su morada. Luego le devuelva su espíritu y a cambio yo aquí le dejo su agua bendita y comida para que este bien.<sup>48</sup>

En la petición también se incluye a otros seres y santos como: San Jorge, Santa Juliana, Santa Agustina, que son coadyuvantes en la petición con el responsable de la tierra. Esta práctica es heredada y las modalidades varían un poco. Ahora veamos una particularidad cuando hace falta licor; se ha sustituido por una planta denominada en mixteco *yuku jiyu'u* [*yuku*: hierba y *jiyu'u*: que es espantado -hierba para los que sufren de espanto-], que abunda en las comunidades indígenas de la región. Esta planta hay que prepararla con agua hasta que haga una suave espuma y se convierte en una bebida sustituta del alcohol. Este ha sido la bebida auténtica de San Cristóbal [se refieren al pueblo]. No en todos los lugares implica el mismo nivel de espanto, algunos son más pesados que otros; cuando es así, no sana rápido el enfermo, pues hay que volver varias ocasiones si es necesario:

<sup>46</sup> Entrevista realizada a Emiliano Melchor Ayala, oriundo y vecino de Cuquila, diciembre de 2006. Recopilador de la historia oral y promotor del rescate y conservación del patrimonio cultural de la población.

<sup>47</sup> Entrevista realizada a Señora Antonia León Santiago de la misma comunidad, que a su avanzada edad de 104 años, mantiene su ocupación en el hogar y es curandera tradicional.

<sup>48</sup> La informante refiere que este ritual es lo mismo en tierra seca o en el agua.

Uno se da cuenta porque en el sueño se reflejan escenas que dan indicios de peligrosidad o que los lugares son muy pesados. En base a esto, quien levante el espanto debe regresar nuevamente con las provisiones necesarias. Pueden reproducirse hasta pesadillas si es que no se corresponde bien en la petición, para lo cual hay que preparar el regreso con los implementos necesarios. Particularmente los peñascos, grandes ríos, honduras y ciéngas son algunos de los lugares más especiales. En la tierra no se puede ver a San Cristóbal físicamente, pero sabemos que está cuidando la tierra y debemos ser respetuosos con sus lugares, no se puede alterar deliberadamente a éstos. Para el caso de la ciénega, no se debe beber el agua contenida en ella directamente con la boca sin el uso de algún recipiente porque se nos pueden caer los dientes o atacamos las caries.<sup>49</sup>

Siempre debe haber un diálogo con la tierra y tiene que mediar la seriedad y hablarle sin bromas, pues de lo contrario se agravará el enfermo.

Las cuevas y las honduras llaman la atención, son los lugares simbólicos, aquellos que no resultan muy accesibles para acomodar exactamente las ofrendas y solamente a una distancia se depositan. En la altura o peñasquera se hace el pedimento con la misma expresión. Después del ritual, hay que impregnarle al enfermo en su pecho y su frente una porción de la tierra del lugar que se levanta el espanto como un símbolo de la reincorporación del espíritu a su cuerpo, a su carne. Es una muestra de la devolución del espanto.

Sin embargo, se habla a la tierra con respeto, no sólo para levantar el espanto, sino de manera general cuando se deba tocar a la misma por cualquier otra razón. Para la siembra se pide anuencia a San Cristóbal, se implora al sol, al señor “San Pedro”, “San Pablo”, señor “padre eterno” al tiempo de persignarse y de ahí poder empezar a trabajar.

Para profundizar en la relación que conforma la cosmovisión *n̄uu savi*, veamos otros momentos: Se invoca protección de la tierra al hacer uso del baño de temazcal. Sobre todo cuando se trata de mujeres que recién han parido y deben reponerse continuamente.

---

<sup>49</sup> Ibidem. Continuación de la entrevista anterior.

Además de pedir la anuencia se dice: "protector del baño; déme vapor bueno y bendito porque voy a hacer uso del mismo para que sane esta mujer, no nos trates mal, dame oxígeno y salgamos bien"<sup>50</sup> al propio tiempo se deja caer agua al montículo de piedras candentes necesarias para generar vapor y poder, sacudiéndose los cuerpos de ambas. Es el vapor con la hierba [puede ser romero u hojas de fresno o elite] que reacomoda los tejidos y músculos de la paciente. Cuenta la informante la leyenda de formación del baño de temazcal de la siguiente manera:

En una ocasión, una señora denominada *Velo ñi'i* [*velo*: abuela y *ñi'i*: temazcal, que significa cuidadora del temazcal]<sup>51</sup> acostumbraba ir al monte a traer leña, cazar y obtener alguna comida continuamente. Dejaba a sus dos hijos pequeños en casa y estos jugaban. Una vez estando enclavada en el monte, de momento salieron muchas avispas y abejas que la picaron bastante, quedando hinchada todo el cuerpo y su cara casi irreconocible. Así se trasladó a su casa, llegando encontró a sus pequeños jugando con sus hilados realizando sendos enredos, procedió a regañarles. Posteriormente se dispuso a preparar el baño de temazcal para remediar la hinchazón que le habían provocado las picaduras de los insectos; ayudaron sus hijos para arreglar el temazcal, pues sugirieron que su mamá debía componerse. Se dispuso tomarse su baño, para esto, sus dos hijos ya eran convertidos diosa luna y dios sol respectivamente y acordaron velar el temascal mientras la señora disfrutaba del baño en el interior. Acordaron sellar el temazcal para que la señora no pudiera escaparse, tanto en la entrada como en el fogón del temazcal, y de afuera le dijeron lo siguiente: Aquí adentro va a estar usted para que se componga, pero para velar el temazcal. Hasta ahora se pide permiso a *Velo ñi'i* para hacer uso del mismo y a eso se debe su existencia. Es la que cuida.<sup>52</sup>

### 2.3 Entre espantos y nagueles. Entendiendo los rituales *ñuu savi*

El tratamiento médico-tradicional de levantamiento de espantos se relaciona con el nagueal.<sup>53</sup> Los padecimientos pueden ser diversos y para un óptimo alivio, el tratamiento tiene que ser integral. Cuando se levanta el espanto de alguien y no se cura, recurren al

<sup>50</sup> *Ibidem*. Otro extracto del testimonio anterior.

<sup>51</sup> El prefijo *velo* suele traducirse más como un sinónimo de abuelo, aunque aquí se refiere a abuela. Se nota la diferencia solo cuando se usan otras palabras que refieren el género.

<sup>52</sup> *Ibidem*.

<sup>53</sup> En la mitología popular se vincula a un animal simbólico que representa el espíritu de una persona, hombre o mujer. En México y Centroamérica se le llama a un animal que alguien tiene de compañero inseparable.

nagual,<sup>54</sup> porque el animal con el que *vive aparejado* pudo haberse accidentado o enfermado y repercute en la salud del o de la paciente. Se toma el tamorreal,<sup>55</sup> camote que generalmente abunda en el monte y que por su fuerte sabor agridulce, adormece los labios y alguna parte del cuerpo, regularmente logra calmar ciertos dolores. Su tratamiento se asocia con la atención del nagual, se toma además algunas hierbas que hay en ríos y arroyos al tiempo que el enfermo es tallado con éstas, pues son frescas y ayudan a calmar los dolores. Los *ñuu savi* suponen que los naguales siempre son animales salvajes y por ello pasean a los enfermos en las afueras de las casas simulando un reencuentro con el animal, algunas veces tienen que dormir en los patios para el mismo fin. Se ha generalizado concebir al coyote que es un animal muy común como nagual. Dormir en los patios hace que por las noches, los naguales puedan acercarse, reencontrarse con el enfermo y curarse. Son como compañeros en la vida, algo que le pase al animal inmediatamente repercute en uno. Dice popularmente la gente que si se acerca al animal, nos huele, se da la vuelta en uno y hasta se atraviesa por el cuerpo. *Esto hace que se cure el enfermo.*

Hubo una ocasión que me sentía muy enferma,<sup>56</sup> muy agotada y sin apetito, por las noches tenía pesadillas y casi me conducen a la somnolencia. Recurrí a otra señora del pueblo que curaba tradicionalmente. Cuando le platiqué lo que sufría, después de tallarme diversas hierbas, escupirme agua fría hacia donde sale el sol y lo mismo con un huevo de gallina criolla que al último rompió en un recipiente de barro, al analizarlo escrupulosamente me dijo: usted se está convirtiendo en un águila, eso me dice la clara del huevo, pero lo más seguro es que su nagual sea un águila y debido a su edad, tiene algunos problemas, por ello usted no se siente bien. Me siguió haciendo la limpia con las mismas plantas y me dijo que esto ayudará a que el águila se componga. Yo estoy muy grande, tengo 103 años y seguramente mi nagual está igual y, dadas las alturas en que anda, seguramente tiene dificultades físicas para incorporarse a su cueva: me sentía muy mal, pero al poco tiempo quedé bien.

En fin, en ese tiempo que me encontraba enferma, con frecuencia soñaba grandes cuevas, soñaba que estaba en partes riesgosas caminando lentamente. Ahora ya no sueño cuevas, quizás mi nagual se ha

<sup>54</sup> Se recurre como una opción más en el tratamiento.

<sup>55</sup> Es una planta medicinal que se da en tierra cálida cuya raíz se compone de un pequeño camote, oscuro por fuera y blanco por dentro. Ácido y anestésico al tacto con los labios.

<sup>56</sup> Continuación del testimonio oral de la señora Antonia León Santiago.

recuperado o es que ya es otro animal del monte o de la selva y no ha estado enfermo, espero que ya no se enferme, pues de lo contrario ya no aguantará porque es grande como yo, seguramente morirá y será el fin de los dos.<sup>57</sup>

Algunos lugares son fuente de invocación o petición, como el de lluvia. Para esto hay personas que reúnen cualidades de expresión y “acento diplomático” y con su mediación el pueblo es escuchado. Ha habido diversos centros ceremoniales y de petición en el pueblo. Actualmente sólo se mantiene uno que corresponde a un sitio arqueológico del lugar *stiunku kuiñi* [*sntiuku*: cerro y *kuiñi*: tigre, -cerro del tigre-]. Según investigaciones arqueológicas recientes, el palacio del rey está documentado como una tumba que reunía todo el aspecto ritual de petición de la lluvia, por haber emanado de éste la proyección política, económica y cultural de la civilización *ñuu kuiñi*. Lo mismo se hizo en otros casos para evitar pestes, implorar que no haya sequías y enfermedades. Actualmente ya no se practica mucho, pero se mantiene vestigios de ciertas cuevas y montículos que refieren haber sido importantes centros de petición, ocasionalmente la gente visita estos lugares por razones meramente históricas. Curiosamente, la fecha que coincide con la de petición de lluvia es la del tres de mayo, reconocido por la práctica de la religión católica cristiana como de la Santa Cruz, sólo que los mixtecos lo relacionan más bien a una cosmovisión agrícola y no necesariamente por el contenido de la vertiente religiosa occidental.

La tierra también está presente como fuente dadora de vida. En la mayor parte de la mixteca como en muchos otros pueblos, se comparte la práctica de enterrar el resto de la placenta del niño al nacer o colgarlo en algún árbol. Para esto siempre hay una persona atenta en el parto, generalmente son las parteras y se encargan de arreglar al recién nacido. Llama la atención cómo desprenden la placenta con una pedacera de carrizo, de aquí lo llevan a guardar en el terreno familiar en el interior de una ollita de barro tapándola con un plato, se acostumbra también dejarlo enterrado al pie de algún maguey o árbol frutal. Si no sella bien la olla con el plato, puede entrar tierra y empieza a infectarle los ojos al recién nacido y nuevamente tienen que descubrir la placenta y colocarla bien. A los quince o

---

<sup>57</sup> *Ibidem*.

veinte días aproximadamente termina de desprenderse una ligera piel adjunta al ombligo del niño y éste es colocado en algún árbol grande del lugar para que en la medida que vaya creciendo, desarrolle sus habilidades físicas y mentales que coadyuven a su convivencia armónica en la comunidad. Al ponerse su placenta en la tierra, inicia el contacto del niño con ella, ahora es reportado como un nuevo ser a su servicio y cuando crezca estará al pendiente de la misma. En la actualidad se contraponen a estas prácticas los sanatorios y hospitales, la placenta es basura y se le trata como tal.

Rasgos de la cosmovisión *ñuu savi* se reconocen en las expresiones de algunas curaciones naturales y tradicionales de estas comunidades mixtecas. Hay personas con cualidades especiales para realizar tratamientos medicinales, sobre todo cuando se trata de padecimientos del *nagual*. Generalmente se dice que los pacientes presentan fuertes desmayos instantáneos o moretones en distintas partes del cuerpo y como los mismos médicos tradicionales ya sufrieron de este padecimiento en algún momento, notan su particularidad y diagnostican su tratamiento. La gente dice que en Cuquila hubo una persona que tenía percepciones de transformación [con su imaginación se convertía en otro ser]. Le bastaba un sueño para anticipar lo que podía suceder y su posible tratamiento. Para este caso deben ser personas muy específicas aunque en la comunidad nunca se conoció de alguien que se transformara en algún animal o fenómeno natural como el rayo en tiempos recientes, sólo se rumora que lo hacen algunos tacuates.<sup>58</sup> Suelen los habitantes decir que cuando ésta gente se convertía, lo podían hacer para un solo ser o animal; se convertían [o se transformaban] para hacer el bien o el mal, pero en esta región, los mixtecos creen más en tener a un animal por nagual que cualidades de transformación. Pues dicen que si a éste [nagual] le llega a suceder algo, el hombre o mujer aparejado se enferma o instantáneamente se muere. Lo único que salva a la persona para no morir es que además esté aparejada a otro nagual sano. Todos vivimos con un nagual y si éste es muy fuerte en

---

<sup>58</sup> Un grupo etnolingüístico de la Costa Chica de Oaxaca y asentado básicamente en los municipios de Santa María Zacatepec y Santiago Ixtayutla, por su indumentaria distintiva y algunos aspectos culturales manifiestan sentirse distintos de los mixtecos aunque en realidad se trate de la misma lengua.

la selva, monte o agua, uno siempre será fuerte, hábil y *conciente* en la vida cotidiana, resistente a las enfermedades y brujerías.

En los montes también se encuentran “espíritus malos” que pueden en un momento dado afectar a uno. Si alguna persona llega a dormirse profundamente, este espíritu puede pasarle por la cabeza y sufrirá enfermedades o se le trastomará la memoria totalmente. Se ha concebido como una fuerza de la tierra; se dice también que quizá las personas menos fuertes emocionalmente sean más proclives a sufrir estos padecimientos.

Encontramos aquí una especie de sincretismo local dada la influencia de la iglesia católica. Se acostumbra incendiar incienso y restos de flores o palmillas bendecidas en algunas ocasiones. Especialmente cuando hay lluvias torrenciales o huracanes, que ocasionan estragos en la población. Aunque también se cuenta que cuando hay lluvias fuertes que se acompañan de granizadas, esto obedece a recorridos o cambios domiciliarios que emprende la serpiente emplumada. Esta se protege de las nubes que provoca la lluvia para no dejarse ver. Algunos la llaman *la vibora de la lluvia*.

Lo mismo sucede con las posiciones lunares que se relacionan básicamente con el ciclo agrícola. Cuando la luna está completa [luna llena] es cuando indica que es prudente sembrar y levantar la cosecha. A veces se ve cargada de lluvia, [se muestra de lado], otras veces se ve cargada de heladas. Se complementa con las indicaciones del sol, cuando a éste le rodea una especie de argolla de colores alrededor y por ello se augura mucha lluvia.

La posición de la *luna nueva* también es propicia para emprender cualquier trabajo productivo en el campo, lo mismo para fabricar los instrumentos artesanales de trabajo agrícola como son: arados, yugos, coas, etc., ya que la madera se “ablanda” y permite con mayor facilidad su tallado.

#### **2.4 La tierra es de quien se va, pero también del que se queda**

Escasas son las leyes que toman en cuenta los antecedentes histórico-prehispánicos de los pueblos originarios de México, si acaso donde se legisló sobre la posesión histórica de sus tierras, fue producto de la presión ejercida por éstos y no por voluntad de las autoridades.

Los actuales Estados-nacionales como el caso de México, han importado para su sociedad formas de vida que dicen corresponde a los esquemas del “progreso y desarrollo” aunque esto ponga en peligro al medio ambiente, y como consecuencia un problema más grande que implica menoscabar los recursos naturales y verse la reproducción humana sólo en macetas, pues debido a la profundización de las reformas neoliberales [especialmente las referidas a los recursos naturales] en todo el mundo se está acabando el agua y hay una aceleración del calentamiento global.

La modernidad, definitivamente separó al hombre de la naturaleza, el hombre se relaciona con la naturaleza para transformarla, como si él fuera otra cosa ajena, el positivismo definió claramente este problema bajo la relación sujeto-objeto.<sup>59</sup> Sin bien hay cada día un mayor cuestionamiento hacia el modo de explotación de los recursos de la naturaleza, también es notorio que esta se encuentra muy degradada:

La apropiación humana de la naturaleza nunca ha sido tan grande como ahora, y así lo señalan diversos indicadores: por ejemplo, la humanidad se apropia o echa a perder la cuarta parte de la producción neta anual de biomasa en la Tierra (Vitousek, cit. Por Daly, 1991). Es un indicador interesante que quizás se podría reconstruir históricamente. El impacto humano sobre la naturaleza procede no sólo del crecimiento de la economía de mercado y del gran consumo exosomático de energía y materiales que hacen los ricos, sino también del crecimiento de la especie humana, sin embargo muy irregular en diversas zonas de la Tierra. En América, Australia y Nueva Zelanda, en Hawai y otras islas del Pacífico, el hecho más notable de su historia demográfica es el colapso que

---

<sup>59</sup> Marcel Achkar, “Espacio y Territorio en el Contexto del Debate modernidad/posmodernidad” en *Globalización y Territorio, Nueva Ruralidad, Patrimonios Colectivos y Sustentabilidad en la Cuenca del Plata*. Thierry Linck y Carlos Schiavo (compiladores). Editorial Nordan-Comunidad. Montevideo, Uruguay, diciembre de 2003, Pág. 41.

sufrieron a raíz de la conquista europea, por falta de inmunidad contra algunas enfermedades euroasiáticas. En muchos casos, las poblaciones nativas desaparecieron o nunca se han recuperado.<sup>60</sup>

En este contexto, la metáfora que incluye el título del presente apartado refiere no sólo a los que se han muerto y que fueron veladores por herencia de su patrimonio cultural como es la tierra en el *ñuu savi*, sino también a los migrantes y descendientes que han reproducido sus relaciones de parentesco en varias comunidades, incluyendo la propia. Analizarlo implica desmitificar el papel preponderante de los varones sobre la tierra, y tomar en cuenta que muchas mujeres, jóvenes y adultas han tenido que hacerse cargo no sólo de las áreas de cultivo de la familia sino también de sus padres ancianos. Si bien los hombres en su mayoría han tenido más derechos que las mujeres sobre los espacios en los pueblos, éstas han logrado articular su lucha desde espacios acotados y reducidos como los ámbitos domésticos hasta los espacios públicos.

Los *ñuu savi*, de alguna manera han reconfigurado la mayor parte de sus prácticas sociales, políticas y económicas de frente a los nuevos paradigmas impuestos por la sociedad moderna, conservan todavía una rica explicación histórica de su papel como cuidadores de sus territorios. Los mixtecos en general y de *ñuu kuiñi* en particular tienen bien definida la dimensión espacial de sus colindancias comunales, pero también del alcance de sus relaciones sociales con habitantes de otros pueblos. Estos suelen ser identificados de muchas maneras. Los *ñayivi ñuu kuiñi* [*ñayivi*: persona o habitante; *ñuu*: pueblo y *kuiñi*: tigre, -habitantes del pueblo de Cuquila] generalmente se dicen hermanos, cuando no conocen bien el grado de parentesco que los vincule con sus vecinos. Cuando se trata de gente adulta o de la tercera edad se usa la expresión *isto ña'nu* [*isto*: tío y *ña'nu*: grande, -tío grande-] o *shishi ña'nu* [*shishi*: tía y *ña'nu*: grande, -tía grande-] sin que haya un grado de parentesco particular, expresiones que corresponden simplemente a una forma de respeto.

---

<sup>60</sup> Joan Martínez Alier, *De la Economía Ecológica al Ecologismo Popular*. Editorial Nordan-Comunidad, tercera edición, Montevideo, Uruguay, febrero de 1995, pág. 187.

Los habitantes de Cuquila [*ñayivi ñuu kuiñi*] y de la región son llamados por otros con algún sobrenombre [*laan kuiñi* -esos del pueblo de tigre-]; este puede ser irónico, despectivo o de mera crítica. Pero también puede ser por el aspecto geográfico de su comunidad, gran altura sobre el nivel del mar, riqueza en vegetación, etcétera. En el caso de los del municipio de Santa Cruz Nundaco se les llama *ko'nto* [rodilla], porque según la tradición oral, en diversos enfrentamientos armados que tuvieron las comunidades de la región, los habitantes de este lugar, para identificarse entre ellos y evitar confusiones se subían el pantalón hasta la rodilla. Así la palabra *ko'nto* quiere decir rodilla y quizá por ello es que se les conoce de ésta manera. Otro caso es con los de Santo Tomás Ocotepec, se les llama *lilu* por la forma en que hablan [literalmente saludan: buenos días *lilu*, buenas tardes *lilu*, buenas noches *lilu*, etc., pero en mixteco]; se les llama *leena* a los del municipio de Magdalena Peñasco por el simple nombre; *lakua* [pus] a los de San Miguel del Progreso; *slegua* [como un pronunciamiento tonal forzado de Esteban en mixteco] a los de San Esteban Atlatlauca; *xpequi* [como un apelativo de mixtepeque] a los de San Juan Mixtepec; *te'nu* a los de Santa María Yucuhiti [porque generalmente en sus saludos mencionan esa palabra *-te'nu-* como los de Ocotepec con *lilu*]. Estos sobrenombres pueden referirse también a aspectos históricos, de la lengua, vestimenta, temperamento de los habitantes o a algún acontecimiento. Las toponimias que corresponden a los nombres de las comunidades por las características del lugar constituyen también un referente de la identidad *ñuu savi* como son: Coixtlahuaca; [*coix* que quiere decir culebra y *tlahuaca* lugar]; silacayoapan [tierra de chilacayote]; Teposcolula, *yuku ntaa*, *yuku* que quiere decir cerro y *ntaa* plano, etcétera.

Siguiendo la reflexión anterior también encontramos que algunos sobrenombres adquieren cierta particularidad cuando se trata de hacendados y ricos, o simplemente que habiten en las ciudades o cabeceras municipales. Cuando alguna persona no es conocida en la comunidad se le denomina *to'o* equiparado a extraño. Así como en las denominaciones comunes y toponimias *ñuu savi* se advierte la identificación por razones geográficas, pero también por cuestiones territoriales aunque sea muy palpable la discriminación étnica por parte de las poblaciones mestizas. El ejercicio del poder político y económico en los

municipios de la región expresa las grandes desigualdades en que viven los pueblos y comunidades, los mestizos controlan cabeceras municipales y de distrito como en los casos de Tlaxiaco, Putla, Juchitahuaca, Huajuapán de León, Nochixtlán, Coixtlahuaca, etcétera. Sucede lo mismo con la propiedad y tenencia de zonas agrícolas en valles y planicies. La posición social de los mestizos siempre se reivindica superior a la de los indígenas y en el mejor de los casos, los primeros se asumen como mixtecos sólo para enmarcar ciertas aspiraciones políticas, como en campañas a presidente municipal, diputado local, diputado federal o gobernador como el caso del Licenciado Ulises Ruiz Ortiz que en su campaña político-electoral por la gubernatura del Estado de Oaxaca en el año 2005, éste se reivindicó como mixteco del municipio de Chalcatongo de Hidalgo que está a dos horas de Tlaxiaco, pero sus biógrafos populares y políticos de generación dicen que nació y creció en el Istmo de Tehuantepec, al otro extremo de la región mixteca.

En este contexto, el terruño como simple referencia de adscripción geográfica, puede ser reivindicado como propio por cualquier persona mientras no lesione las estructuras de la comunidad pues, algo notable es que muchos de los habitantes se identifican con la mixteca, solo como región geográfica. Pero está ausente la identificación étnica como *ñuu savi*, que implica otras dimensiones que refieren a la identidad y territorialidad. No todos los habitantes de la región se asumen o reconocen como indígenas. Lo que significa que no hay razones únicas para esta complejidad con el flujo masivo de la migración, la intromisión de prácticas comerciales, políticas y además que se estigmatiza la condición indígena y se favorece la mestiza, aunque esta autoadscripción no garantiza la plena aceptación de otros habitantes mestizos y menos si estos tienen mejores condiciones de vida.

El respeto, estatus y el prestigio entre los *ñuu savi* se obtienen más sirviendo a la comunidad en sus diferentes categorías administrativas o políticas: municipio, agencia municipal, agencia de policía municipal, núcleo rural, barrios, colonias o simples parajes y congregaciones al interior de cada una de ellas; estos servicios se expresan en tequios,

cargos, mayordomías, contribuciones económicas dentro y fuera de la comunidad como los migrantes, pues así construyen un sentido de pertenencia hacia su pueblo, al *ñuu savi*.

Cabe precisar que se ha relativizado la jerarquización de los cargos comunitarios. Antes se ascendía de un cargo menor a uno mayor hasta concluir en el de fiscal o encargado de la iglesia.<sup>61</sup> Aunque el cargo en la iglesia no necesariamente implica que la culminación en el sistema de cargos deba ser *una representación religiosa* sino más bien, es por la responsabilidad que implica custodiar un lugar histórico y de delicadeza. Aunque todavía siguen eligiendo a las autoridades y comités mediante asambleas, las personas electas para distintos cargos, no necesariamente deben ser doctas en oficios o profesionistas ni contar con la capacidad de mediación o negociación con el Estado, sino, basta que tengan primero: la capacidad legal de cumplir cualquier cargo y la experiencia que va siendo acumulativa para un cargo y de ahí a otro de mayor responsabilidad hasta llegar a ser presidente municipal, alcalde y fiscal.

En la actualidad, hay una mayor cobertura a la participación de las mujeres en espacios públicos de toma de decisiones. De lo que en un inicio empezó como suplencias de sus compañeros cuando éstos se encontraban trabajando fuera de la región, más tarde se amplió a las mujeres que viven como madres solteras o que hayan enviudado. Entonces, la tierra y las prácticas de territorialización dejan de ser sólo para el que se va o se queda y pasan a ser también de las mujeres, *ña'a ñuu*, mujeres del pueblo.

Como se ve a continuación, todos los aspectos anteriores se ven expresados en la identidad, en este caso, la identidad *ñuu kuiñi*.

---

<sup>61</sup> Es sólo para la iglesia católica [predominante en el pueblo] la que permite esta mixtura en el sistema de cargos. Hay algunas sectas o religiones pequeñas en el resto de las localidades pero las comisiones que en esos casos se dan no son consideradas como cargos.

### Capítulo III

#### La identidad *Ñuu Kuiñi*

Toda comunidad tiene sus raíces, sus características físicas y espirituales que se remontan simbólicamente a sus orígenes. Los pueblos desarrollan una comprensión cabal de sus valores, creencias y otros patrones culturales que caracterizan la identidad individual y grupal y ofrecen un lenguaje compartido que permite que los miembros de una sociedad se comuniquen para debatir cuestiones existenciales que escapan a lo cotidiano. En la medida en que cada persona se interna profundamente en el inexplorado territorio de sus singularidades, tenemos buenas razones para esperar que él o ella descubran la inconfundible huella de una humanidad común.<sup>62</sup> *Ñuu kuiñi* es una comunidad relativamente pequeña pero -viejíssima- [así refieren sus habitantes], tiene problemas que se comparten con otros pueblos y comunidades indígenas de la región y del estado de Oaxaca. La pobreza, la falta de empleo, la carencia de servicios públicos como salud, energía eléctrica, agua potable, caminos, etc., agobian a *Ñuu Kuiñi* y esto lo torna sensible a la estupidez política de los partidos políticos y organizaciones sociales que en búsqueda de sus intereses, generan división y conflictos internos, no obstante, resisten con lo que pueden, lo hacen en *tu'un savi*, lo hacen en los tequios, en las fiestas, en el impulso de sus gestiones por rescatar sus lugares históricos y sagrados como el sitio arqueológico de *sntiuku kuiñi*, piensan en *tu'un savi* y se organizan en *ñuu kuiñi*.

Para comprender someramente los escenarios organizativos y estructura comunitaria de Cuquila, trazamos de manera general las líneas conceptuales de la identidad, partiendo de la definición que sugiere Luis Villoro referida a los pueblos, tejida por una realidad intersubjetiva:

---

<sup>62</sup> Mireille Roccatti V., "Derechos Humanos, Pluriculturalismo e Identidad Cultural" en *El Derecho a la Identidad cultural*, H. Cámara de Diputados Instituto de Investigaciones Legislativas, LVII Legislatura, 1999, pág. 39. México, D. F.

El "sí mismo" colectivo no es una entidad metafísica, ni siquiera metafórica. Es una realidad con la que se encuentran sociólogos y antropólogos. Los individuos están inmersos en una realidad social, su desarrollo personal no puede dissociarse del intercambio con ella, su personalidad se va forjando en su participación en las creencias, actitudes y comportamientos de los grupos a los que pertenece. Se puede hablar así de una realidad intersubjetiva compartida por los individuos de una misma colectividad. Está constituida por un sistema de creencias, actitudes y comportamientos que le son comunicados a cada miembro del grupo por su mera pertenencia a él. Esa realidad colectiva no está constituida, por ende, por un cuerpo, ni por un sujeto de conciencia, sino por un modo de sentir, comprender y actuar sobre el mundo y por formas de vida compartidas que se expresan en instituciones, comportamientos regulados, artefactos, objetos artísticos, saberes transmitidos, en suma, por lo que entendemos por una "cultura". El problema de la identidad de los pueblos remite a su cultura.

Por identidad de un pueblo podemos entender lo que un sujeto se representa cuando se reconoce o reconoce a otra persona como miembro de ese pueblo. Se trata pues de una representación intersubjetiva, compartida por una mayoría de los miembros de un pueblo, que constituiría un "sí mismo" colectivo.<sup>61</sup>

### 3.1 Santa María Cuquila en la región Mixteca

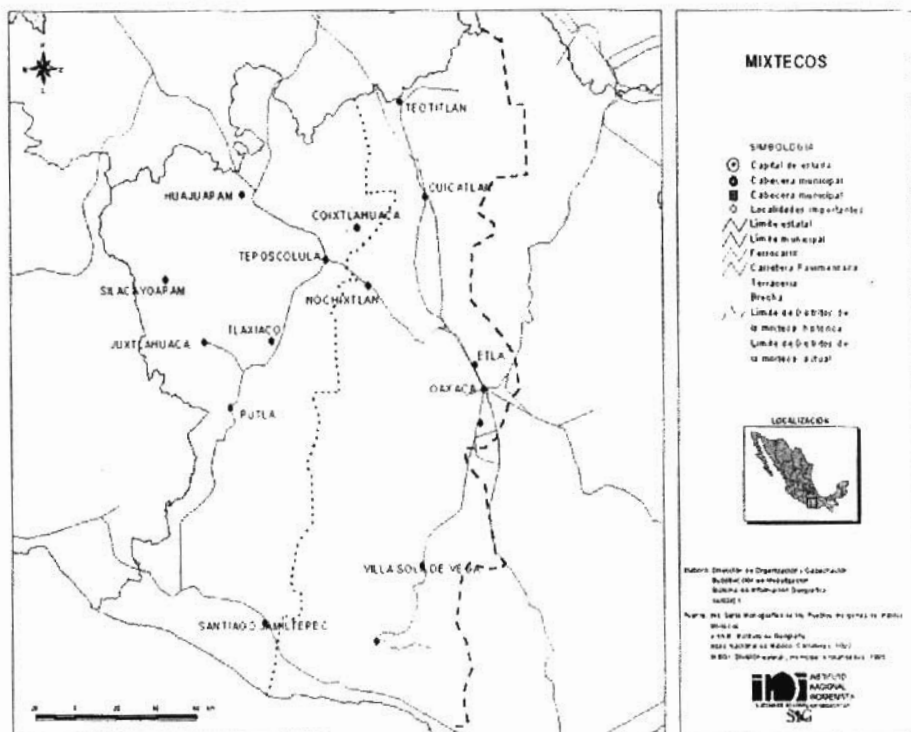
La región Mixteca abarca unos 40,000 kilómetros cuadrados que incluye la tercera parte de Oaxaca al poniente del estado, una franja del lado este del estado de Guerrero y una porción del sur del estado de Puebla.<sup>64</sup> La región recibió su nombre por ser la tierra de los indígenas que los aztecas llamaron "mixtecos." Aquellos guiaron a los conquistadores a la región y por eso los nombres que los aztecas usaron para referirse a la gente, sus aldeas y pueblos, algunos ríos y montes quedaron grabados así en las historias escritas por los españoles.

Actualmente son 189 municipios mixtecos los que se ubican en el estado de Oaxaca, -en los distritos de Huajuapán de León, Tlaxiaco, Putla, Juxtlahuaca, Nochixtlán, Teposcolula, Jamiltepec y Silacayoapan- y 14 municipios más que pertenecen a ocho distritos de

<sup>61</sup> Luis Villoro, "Sobre la Identidad de los pueblos" en: *La Identidad Personal y la Colectiva*, León Olivé y Fernando Salmerón, Editores (Colección cuadernos número 62). UNAM, México 1994 Pág. 89.

<sup>64</sup> INEGI. *Carta topográfica*, 1:50 000.

Cuicatlán, dos a los de Zaachila, uno a Sola de Vega, dos a Etna y uno a Juquila. Se extienden sobre una orografía accidentada que actualmente ya cuenta con mayores medios de comunicación que permiten el vínculo con otros pueblos indígenas como se aprecia en el siguiente mapa elaborado por el extinto Instituto Nacional Indigenista (INI), ahora Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI).



La región se divide, tomando como base la altura sobre el nivel del mar, en tres sub-regiones: la Mixteca Alta, la Mixteca Baja y la Mixteca de la Costa. La altura sobre el nivel del mar y la posición de las montañas afectan el clima el cual determina qué plantas crecen en cada sub-región. También en las montañas hay micro-climas de acuerdo con el sitio de la parcela, en el valle, en la cima o en medio, y si recibe el sol por la mañana o por la tarde. La diversidad climática dio lugar al desarrollo de una agricultura muy variada que en su turno abrió paso para la comercialización de productos de un área a otro. Antes de la

llegada de los españoles, los mixtecos no tenían animales de carga. Los hombres llevaban las mercancías en sus espaldas con un mecapan que tiene un tirante de ixtle que se extrae rudimentariamente de las pengas de maguey y ahora ya hay de plástico, que se sostiene en la frente. Todavía se tejen y se usan tenates y mecapales en la mixteca para cargar los bultos. En el caso de *ñuu kuiñi* la gente intercambiaba sus productos en Juxtlahuaca -*Skuiya*<sup>65</sup>, Putla o *Ñuu kaa* [*ñuu*: pueblo y *kaa*: metal, -pueblo del metal-],<sup>66</sup> San Pedro Amuzgos o *Ñuu ñama* [*ñuu*: pueblo y *ñama*: totomoxtle, -pueblo de totomoxtle-], Santiago Pinotepa Nacional o *Ñuu yoko* [*ñuu*: pueblo y *yoko*: vapor, -pueblo de vapor-], incluyendo sus comunidades, también viajaban a la capital del estado para proveerse de productos que debían vender hacia la costa, comercializaban más los artículos de barro como ollas, jarros, platos, comales, ollas grandes para tepache, cantaros, pieles, sal y otros comestibles que hasta la fecha siguen haciendo, sólo que ya no con la misma intensidad debido a la reducción del mercado por la infiltración de otros artículos y trabajos que relegaron esta labor forzando que solamente la gente muy adulta que todavía lo hace por el mero espíritu de conservar el arte comunitario o “alfarería” como se ha insistió más arriba.

La Mixteca de la Costa es una llanura que sube del nivel del Océano Pacífico a las lomas de las Montañas del Sur. Recibe mucha lluvia que hace crecer pasto para el ganado bovino. También crecen frutas tropicales, vegetales, cacao y, subiendo los montes, café. En la Mixteca Baja hay lomas y valles anchos en algunos de los cuales hay condiciones propicias para el riego. La Mixteca alta es más seca y fría, con un terreno montañoso que se dedica para apacentar ganado ovino y caprino o a la siembra de maíz, frijol y calabaza. También se encuentran frutales de manzano y durazno, compartiendo la región con el pueblo triqui que se ubica en la parte más alta de la Mixteca, misma que se caracteriza por la abundante niebla la mayor parte del año.

<sup>65</sup> Resulta curioso, porque en la variante dialectal del mixteco en otras comunidades aledañas a *Ñuu kuiñi*, en vez de *Skuiya* se dice *Yoso kuiya*, expresión en *tu un savi* que se puede traducir casi de manera literal: yoso (llano) y *kuiya* (verde), que significa llano verde, connotación que se legitima con el significado homogéneo que otras comunidades mixtecas reconocen a esta población, incluso de otros pueblos como el triqui, para un indígena triqui Juxtlahuaca también significa Llano Verde.

<sup>66</sup> Este nombre refiere a que el signo del lugar consiste en un friso con tres hachas de cobre en el lienzo de Zacatepec, este es el nombre más conocido aunque también se le llama: *Ñuu ñu'ma* [*ñuu*: pueblo y *ñu'ma*: humo -pueblo del humo-] como una derivación del nombre náhuatl “Pochtlan” que significa lugar de humo.

En el *ñuu savi* los alimentos básicos son maíz, frijol y calabaza, los que siempre usaron los indios de América. Los productos aptos para la comercialización actualmente son café y caña para la producción de azúcar. Las frutas tropicales incluyen plátanos de varios tipos: los grandes para freír, los rojos, los manzanitos, y los chiquitos "dominicos", entre otros; además piñas, anonas, mangos, naranjas, limones y otras frutas tropicales. Aunque no son las únicas actividades, pues los mixtecos mantienen la agricultura campesina de autoconsumo que mínimamente les da de comer aunque tampoco alivian el hambre con sus precarias cosechas, como ya se decía.

El clima en general incluye una estación seca que dura unos 7-8 meses y una lluviosa que corresponde a los meses de los huracanes, de junio a octubre. Los huracanes del Océano Pacífico afectan más la región Mixteca, especialmente la costa, con lluvia torrencial y fuertes vientos devastadores, aunque nunca llega al nivel de afectación como en otras regiones del estado o del país.

La erosión en el norte de la región Mixteca es de las peores en la República según dicen los estudiosos, y se encuentra entre las peores de toda América Latina. Las causas de la erosión son varias: Como los árboles protegen el suelo de las fuertes lluvias torrenciales, la tala desmedida de los bosques permite que la lluvia se lleve mucha tierra a los arroyos. También por la sobre-explotación del frágil suelo forestal por ganado menor y mayor en la época Colonial para pagar el tributo excesivo que requerían los españoles siguió después de la Independencia, acabó con el pasto cuyas raíces agarran la tierra y sin éste la tierra se va con las lluvias torrenciales. Las enfermedades diezmaron la población y no había gente para cuidar la tierra. Hoy en día con tal erosión, la tierra no puede sostener a su población y ésta emigra, y resulta que otra vez no está presente para cuidar de sus terrenos, por eso se derrumban las rocas que contienen la tierra y la lluvia se lleva el suelo. Cuquila es en este sentido una comunidad bastante descuidada, ya no cuenta con bosques y sus habitantes apenas están generando conciencia de la importancia de reforestar y cuidar los árboles que se reproducen por sí mismos. Ha dañado mucho el hecho de no cuidar los montes.

Ñuu kuiñi pertenece a la jurisdicción municipal de Tlaxiaco, y presenta un perfil sociodemográfico que de acuerdo al XII Censo General de Población y Vivienda 2000 efectuado por el Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática (INEGI), la población total de indígenas en el municipio asciende a 8,548 personas. Sus lenguas indígenas son mixteco y triqui. Habitan principalmente en las comunidades de Santa María Cuquila, San Isidro, San Pedro Llano Grande, San Juan, Plan de Guadalupe, Agua Zarca, San Miguel del Progreso, San Felipe Tindaco, Barrios y Joya Grande.

### **3.1.1 El Pueblo del Tigre**

Los pueblos indios de Oaxaca como los de toda Mesoamérica, en el momento en que fueron trasladados sus dioses del eje central de su existencia y explicación de sus triunfos y desventuras a meros reflejos del demonio como consideraron los españoles a su llegada, si bien no transformaron de manera estructural y total el territorio y cosmovisión indios, si fueron recuperando fuerza y aliento aún con los íconos de la nueva supuesta sociedad.

Los antiguos dueños no sólo fueron despojados de sus tierras que velaban hasta “el fin del mundo”, sino que éstas fueron convertidas en objetos de comercio, sus dioses no sólo volvieron a morir sino que se prepararon para regresar varias veces. Muchos de estos pueblos volvieron a ser y a vivir como antes, a pensar como desde los primeros tiempos de su historia. Aunque fueron llamados de otra manera para hacerles olvidar su pasado, se acuerdan de sus navales y orígenes míticos y regresaron fortalecidos de las grandes tumbas, donde yacen sus antecesores que se niegan a callar, porque hablaron fuerte con sus manos en las grandes tumbas y estelas, y es que en realidad nunca se fueron porque ahora se cuidan solos.

La concepción del mundo -basada en el pasado ancestral, conocido a través del mito transmitido por la tradición oral y escrita, y reproducida en el presente a través del rito- es

el fundamento de la idea étnica del espacio.<sup>67</sup> Este espacio, (que incluye el universo mismo, territorio, pueblo., etc.) es fundamental para los pueblos, pero tampoco se explica por sí mismo sin un pasado que refiere a otros elementos que le dan vida.

Estudios antropológicos y arqueológicos realizados en la comunidad han analizado y documentado el sitio de *Nuu kuiñi* o Cerro del Tigre, que es como se le conoció en sus primeros años de desenvolvimiento y desarrollo. Aquí la sociedad estaba dividida en clases y estratos sociales, que se encargaban de la administración, religión, astronomía, escritura, medicina y economía como en el resto de las civilizaciones prehispánicas.

Un centro cívico ceremonial y residencial constituyó la génesis histórica del pueblo de Santa María Cuquila que floreció en el clásico temprano (300 a.C. a 300 d.C.), ocupado en el clásico tardío (300 a 900 d.C.) y en el posclásico (900 a 1500 d.C.) fue parcialmente ocupado (Spors 1972; Robles 1995:25).<sup>68</sup> Cuquila fue importante en la región por su agricultura, la elaboración de cerámica y de textiles, los cuales comercializaban con otros grupos.

La escritura prehispánica así documentada era representada en códices, lienzos o en piedra y se manifestaba por medio de figuras humanas y de animales, acompañadas de numerales. Estos elementos hablan de acontecimientos importantes realizados por los gobernantes o bien describen su descendencia, conquistas, ritos religiosos y funerarios. Así, a través de estos antecedentes y particularmente de un códice que alude la figura de un tigre que se encuentra actualmente en el museo de Santa María Cuquila con el cual se confirma la denominación *pueblo del tigre*.

El nombre de Santa María Cuquila o *Nuu kuiñi* data de un viejo lienzo -en promedio mide 1.54 metros de largo por 1.04 de ancho y esta formado de tres tiros de 44 y medio de ancho

<sup>67</sup> Marcello Carmagnani, *El Regreso de los dioses, El proceso de reconstitución de la identidad étnica en Oaxaca. Siglos XVII y XVIII*. Fondo de Cultura Económica. Febrero 1993. Pág. 52.

<sup>68</sup> Nelly Robles García, Rosalío Feliz Ruiz, *Rescate Arqueológico en Santa María Cuquila, Tlaxiaco, Oaxaca, Sitio Pueblo Viejo, Sitio Nuú Kuiñi*. 1995. Pág. 25.

y 1.04 de largo- que corresponde actualmente al municipio indígena de Santo Tomás Ocotepec, mismo con el que colinda, y pertenece al distrito judicial de Tlaxiaco, Oaxaca, Es muy importante denotar que el lienzo está pintado sobre una tela tejida ex-profeso, pues tiene cenefa de los cuatro lados (Caso 1966:13).<sup>69</sup> La técnica, según estudios de diversos especialistas en la materia como Irmgard W. Jonson es prehispánica, pero el dibujo es posthispánico, aunque conservan ciertas particularidades indígenas. Es muy importante descifrar estas inscripciones, que si bien corresponden a descripciones que en su mayoría son de Ocotepec, nos permite explicar el origen de Cuquila, pues en su contenido se menciona este pueblo. En los glifos, que son linderos y otros datos, “los cerros están representados de dos modos, cuando se trata de toponímicos, se conserva la antigua técnica indígena, precisamente en el glifo de Cuquila; en cambio, cuando se trata de representar el paisaje, con los montes que rodea a Santo Tomás se emplea el estilo Europeo.<sup>70</sup> (Ver lienzo en cuadro siguiente).

Cabe mencionar que aún cuando es claramente visible en una parte donde se representa la iglesia de Ocotepec, la expresión *años 1701* sin embargo, el mapa es del siglo XVIII, como podría pensarse de acuerdo con esa leyenda. Nos sigue explicando Alfonso Caso:

En el mapa no sólo se usaron las tres tintas que hemos dicho [refiere a una descripción general del Lienzo], sino que se emplearon colores, como se ve en la figura 1. el verde para los cerros, el azul para el agua, el rojo para los techos de las casas y las *jampas*<sup>71</sup> de la puerta del templo, el amarillo para la piel del tigre que forma el glifo de *Cuquila* y este color, el azul y el rojo se ampliaron para varios detalles en la decoración de los templos y glifos[...] Al norte de Ocotepec el mapa representa dos lugares, un templo indígena que tiene junto la leyenda San Juan, y a donde llega una línea con huellas de pies, que parte del glifo de *Cuquila* representado por un cerro cuyo interior está un tigre.

<sup>69</sup> Alfonso Caso, Mapa de Santo Tomás Ocotepeque. Oaxaca, en *Summa Antropológica en Homenaje a Robert J. Weitlaner*. Antonio Pompa y Pompa, editor, Instituto Nacional de Antropología e Historia INAH, México 1966. Pág. 131.

<sup>70</sup> Ob. Cit. pág. 132.

<sup>71</sup> Cada una de las dos piezas verticales que sostienen el dintel (superior) de las puertas o ventanas. LAROUSSE. Diccionario Manual Ilustrado. Ramón García Pelayo y Gros. Edición 2000.

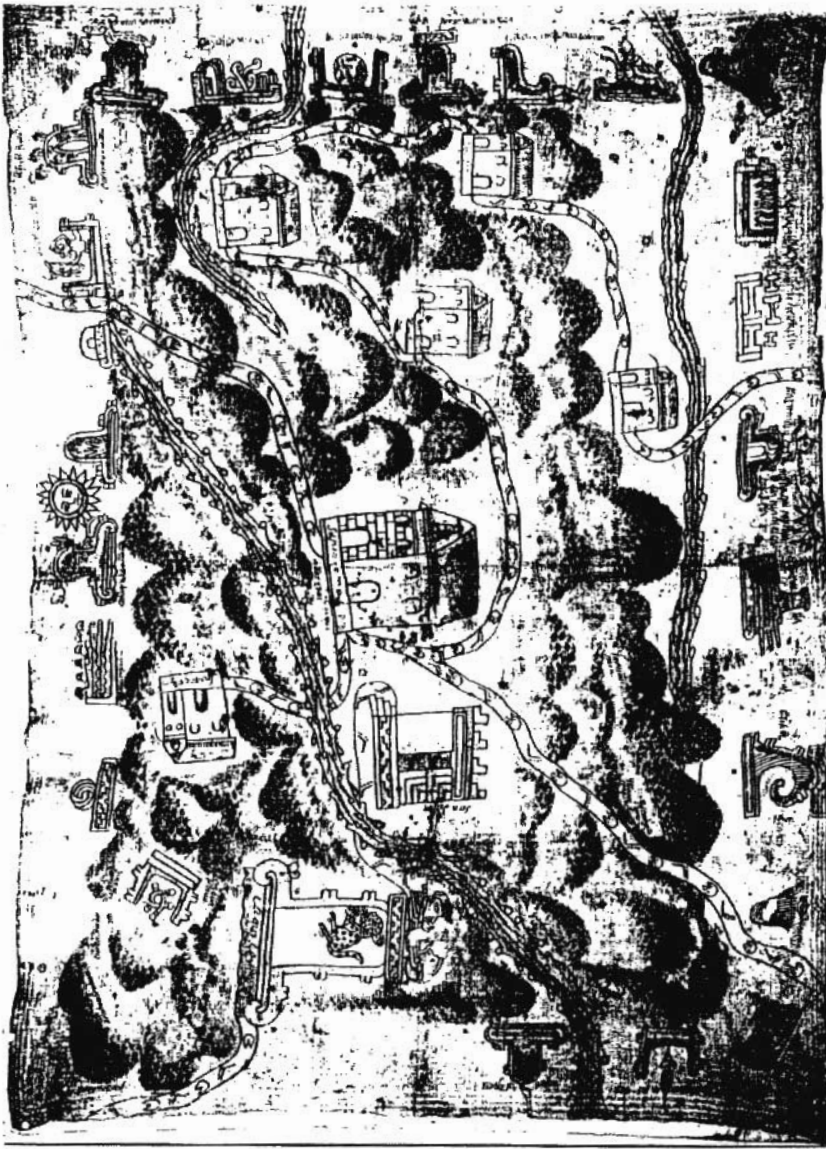


Figura 1. Arriba, sobre un tablero decorado con grecas multicolores están un señor y una señora que desgraciadamente no tienen sus nombres calendáricos. La línea con pisadas indica que los señores de Cuquila fueron al templo llamado San Juan, probablemente el lugar en donde estuvo en

tiempos prehispánicos Ocoatepec y es posible que hayan fundado el señorío de ese lugar. Sn. Juan probablemente quedó después como barrio de Ocoatepec.<sup>72</sup>

Vinculando la investigación de Alfonso Caso con la de otras fuentes historiográficas, notamos que se trata de un lugar sumamente importante desde antes de la llegada de los españoles, pues en otros documentos como los códices que desgraciadamente han sido arrancados al pueblo lo atestiguan. Un estudio reciente que llama la atención es el referente al código Egerton o Sánchez Solís.<sup>73</sup>

El código Egerton, como llamaremos el documento por razones de brevedad, se lee de izquierda a derecha y nos presenta una secuencia de parejas que forman la genealogía de un señorío específico. Generalmente vemos en primer lugar un hombre, sentado como gobernante en un trono de piel de jaguar, y luego, frente a él, una mujer, con las piernas dobladas. El jeroglífico toponímico registra el lugar de donde procedió la esposa. Aquí se trata de la misma estructura que la del código Nunaha. Por la variante dialectal del mixteco usada en las glosas y por la ubicación de aquellos lugares (de las esposas) que se han podido identificar, se estableció que este libro histórico debe de haber pertenecido a un señorío de la Mixteca Baja. [...] el Egerton contiene una genealogía en forma de parejas sucesivas. Se supone que en cada pareja, la primera persona (generalmente un hombre) es el descendiente de la pareja anterior. Pero no hay certeza absoluta al respecto. Es posible que no todas las parejas representen generaciones diferentes, sino que en algunos casos se trate simplemente de los sucesores en el gobierno del señorío, es decir: puede ser un hermano del rey anterior, pero también un nieto. La primera persona de la pareja siempre pertenece al linaje principal. El jeroglifo del lugar donde reinó esta dinastía (y al que pertenecía obviamente el código) se menciona solamente

<sup>72</sup> Ob. Cit. Págs. 132-133. La investigación de Alfonso Caso refiere a colores, pues hace una descripción fidedigna del material que tuvo a la vista y aquí solo se reproduce una copia fotocopiada del mismo. Actualmente el original obra en los archivos del Comisariado de Bienes Comunales de la comunidad de Santo Tomás Ocoatepec, en una entrevista a este órgano de representación comunal expusieron que por tratarse de un documento valioso que explica los linderos de su pueblo se resguarda aquí y no con la autoridad municipal. También dijeron que por mucho tiempo estuvo arrumbado por las autoridades del lugar sin cuidado alguno por el desconocimiento de su importancia, hasta que Caso lo estudió y les dijo que era un documento importante históricamente. Posteriormente, según testimonio del propio Alfonso Caso, el mapa fue devuelto a las autoridades del pueblo, debidamente protegido en una caja de acero con llave y provista de desinfectante para su mejor conservación.

<sup>73</sup> El Código Egerton y Becker II. *La gran familia de los reyes mixtecos*, Libro explicativo de los códices de referencia que fue gracias a Ferdinand Andrés (Viena) / Marten Jansen (Leiden) / Luis Reyes García (México) por la Akademische Druck-Und Verlagsanstalt (Austria) y el Fondo de Cultura Económica (México). Pág. 147.

el inicio. Los candidatos más probables son Santa María Cuyotepeji<sup>74</sup> (Ñuu ñaña) y Santa María Cuquila (Ñuu Kũiñe). Smith prefiere el primero, pero König el segundo. Efectivamente, Cuquila (Ñuu Kũiñe) aparece como Monte del Jaguar en el lienzo de Ocotepec (Smith, 1973 a. p. 337). Las primeras páginas del Egerton tratan del origen milagroso y sagrado de la dinastía.<sup>75</sup>

Para estudiar estos códices será bastante el trabajo para los investigadores puesto que el material se encuentra en el museo Británico de Londres, Inglaterra y constituye un importante manuscrito que contiene las genealogías de los gobernantes mixtecos, mismo que permitiría fortalecerse como pueblo y darle continuidad y sentido identitario a partir de la historia local.

Cuquila, es una palabra náhuatl (argumenta Caso) pero Martínez Gracida<sup>76</sup> dice que en mixteco se llama “Ñuu Kũiñe”, ñuu que quiere decir “pueblo” y kũiñe significa “tigre”. Aunque por la variante dialectal del *tu'un savi* en esta zona sea *kũiñi* y no *kũiñe* como dice Gracida (Ver figura 2). En el primer caso, Cuquila como expresión náhuatl no tiene una traducción literal al *ñuu savi*, pues popularmente se relaciona más como derivación de *Juquila*, por la virgen de Juquila que se asocia directamente por las imágenes de la iglesia católica impuestas en la Colonia en la mayoría de los pueblos indios, hecho que sabemos correspondió a una estrategia de desplazamiento de sus dioses prehispánicos, actualmente se llama Santa María Cuquila y confirma su derivación católica aunque se le conozca a la comunidad por las dos denominaciones con sus propios orígenes y significados.

Lo anterior es en cuando a significados solamente, porque la etimología del pueblo difiere sustancialmente de cómo se conoce ahora, para encontrar similitudes y divergencias, veamos la argumentación crítica de Bradomin:

<sup>74</sup> Actualmente su nombre es: Asunción Cuyotepeji y tiene categoría de municipio libre, pertenece al distrito de Huajuapán de León, Oaxaca. La toponimia de Cuyotepeji que se ha documentado proviene de Cuyotepexitl, que significa “peñasco del coyote”, de los vocablos: Coyotl-Coyote y Tepexitl-Peñasco. En mixteco es *Yucuñaña* pero sus habitantes lo asocian como: cerro ruidoso o rumoroso y no del jaguar, por ello suponemos que Viola König sostenga que pertenece a Cuquila.

<sup>75</sup> Ibidem. Págs. 145, 146 y 147.

<sup>76</sup> Manuel Martínez Gracida. *Catálogo etimológico de los nombres de los pueblos, Haciendas y Ranchos del estado de Oaxaca*. [Citado por mismo A. Caso] Oaxaca, 1883.

Cuquila, Santa Maria.- (Tlaxiaco). Significa: "Lugar de la yerba de la culebra": etimología: **coalt**, "culebra", **quiltil**, "legumbre", **la de tlan**, "lugar de". En mixteco lleva el nombre de *Ñu-cuiñe*, quiere decir: "Tierra del Tigre"; etimología: *ñuhu*, "tierra", *cuiñe*, "tigre". Para que el nombre tenga esa significación, debe ser *Coixihuican*, pues "yerba" a secas se dice *xihuitl*, no *quiltil* que especifica cierta clase de yerba comestible; *Cuquila* es alteración si no contracción de *Colquilila*, que se compone de *coltic*, "torcido"; de *quiltil*, "quelite, legumbre", y de *la*, variante de *tla*, sufijo abundancial, y significa: "Donde abunda el quelite torcido".<sup>77</sup>

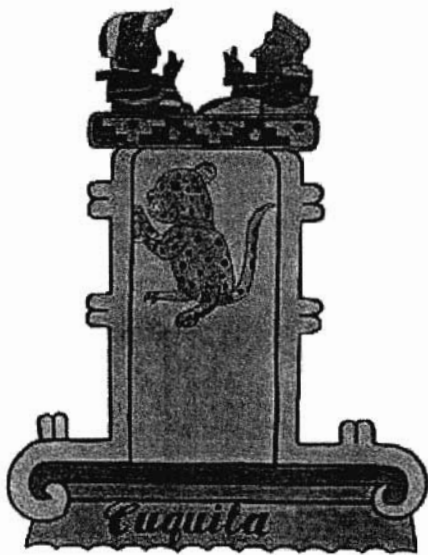


Fig. 2. Réplica de su original que se conserva en el museo de la comunidad.

En la Colonia fue importante este pueblo y probablemente se impuso el otro nombre de Cuicuila por razón de las encomiendas en la Mixteca. Nueve cabeceras de esta jurisdicción (Achiutla, Atatlahuca, Atoyac-yutacanu, Cuicuila, Chalcatango, Mitla, Ocotepec, Tlatlaltepec y Yucucuy-Tlazoltepec) fueron encomendadas por Cortés al conquistador

<sup>77</sup> José María Bradomin. *Toponimia de Oaxaca (Crítica etimológica)*. México, D. F., 1980. Nota: No tiene editorial, solo "En los talleres de imprenta Aranda". Pág. 265.

Francisco Maldonado. La viuda de éste, Isabel de Rojas, se casó en 1548 con Tristán de Luna y Arellano, quien heredó la múltiple encomienda y fue sucedido en 1573 por un hijo, Carlos; este último vivía aún en 1597.<sup>78</sup>

Seguramente los dominicos a su llegada a la Mixteca Alta antepusieron al nombre náhuatl de Cuicuila el de Santa María. Pues, “los dominicos iniciaron su labor en Santo Domingo Yanhuitlán en 1529, pero pronto abandonaron el área. La presencia de clérigos seculares se registra en Tlaxiaco en la década de 1540, en Yanhuitlán en 1541-1546, y en Achiutla y Santa Catarina Texupa a comienzos de la década de 1550, época en que ya habían regresado los dominicos para fundar las doctrinas de San Pedro Teposcolula (c. 1538), San Juan Cuestlaguaca (1544), Asunción Tlaxiaco (1548) y nuevamente Yanhuitlán (1547).<sup>79</sup> Lo que poco se ha documentado es, en qué momento de la historia del pueblo la virgen de Juquila se monta sobre un nombre que no refiere a ella y que actualmente la conocen como tal y han habilitado días específicos para la realización de sus fiestas. Santa María Cuicuila (más tarde, Cuquila; Ñuucuiñe; 1950: Santa María Cupila, ranchería) era otra pequeña cabecera perteneciente a Tristán de Luna y Arellano, sin estancias hasta donde sabemos. Tuvo un temprano conflicto por límites con Chicaguastla.<sup>80</sup> Hay que realizar un análisis más detallado sobre estas denominaciones por medio de sus títulos primordiales, pero de eso nos ocuparemos más adelante.

---

<sup>78</sup> Peter Gerhard, *Geografía histórica de la nueva España 1519-1821*, Universidad Nacional Autónoma de México, traducción de Stella Mastrangelo Mapas de Reginald Piggott, México 1986. Pág. 294. Edición original Cambridge University: 1972.

<sup>79</sup> *Ibidem*. Pág. 295.

<sup>80</sup> *Ibidem*. Pág. 297.

### 3.1.2 *Sntiuku Kuiñi*. Entre la leyenda y la realidad

Esta es la palabra del cerro *sntiuku kuiñi*.<sup>81</sup> En la cumbre de este cerro vivió mucha gente, se destacaron dos señores que eran como una especie de reyes. Estos señores, un hombre y una mujer, se preguntaron un día cómo podían levantar más el cerro y que fuera creciendo. [Cuenta Emiliano].<sup>82</sup>

Estas personas ejercían un gran poder hacia las demás, tuvieron mucho poder sobrenatural, sólo pensaban y atraían piedras y otros materiales muy grandes y pesados para su propósito. Un ligero aire frío solamente bastaba para atraer grandes piedras para la construcción del cerro y así quedar más bonito. El cerro tuvo una enorme variedad de plantas y arbustos, así también una diversidad de especies de animales, grandes y pequeñas, sobre todo, salvajes, básicamente el tigrillo, mismo que se quedó aquí en el cerro (el testimonio dice que se quedó por la razón de que se llama así la comunidad porque actualmente ya no existe en este lugar), así como muchas aves, desde pájaros pequeños hasta enormes águilas que en ocasiones comían a la gente, se le denominaba “águila de dos cabezas”, la gente que caminaba al pie del cerro no podía pasar solitaria, siempre tenía que acompañarse de alguien más y protegerse la cabeza con un canasto de carrizo y así poder pasar con sus cosas, pues era una ruta muy transitada por los comerciantes de otros pueblos que se trasladaban para Putla, y de ahí a la costa. Cada que pasaban confiaban que su canasto los protegiera, así el águila se llevaría el canasto y no estas personas, de lo contrario se llevaría además todas las cosas que se transportaban.<sup>83</sup>

En el mismo cerro *ñuu kuiñi* habitó una víbora muy grande que en *tu'u savi* se le denomina *koo yoso* [una variante de la serpiente emplumada], también conocida en *tu'un stila* [*tu'un*: lengua o idioma y *stila*: extraño, -idioma extraño-]. El poder mismo del cerro se debía a que hubiera estas especies. Continúa Emiliano:

<sup>81</sup> Así se le conoce al cerro más alto que hay en la comunidad, es un sitio arqueológico que se encuentra a dos kilómetros aproximadamente de la localidad.

<sup>82</sup> Emiliano Melchor Ayala [relator], persona destacada en la comunidad, forma parte del Comité del Museo Comunitario Ñuu Kuiñi que promueve la restauración y conservación del sitio arqueológico de lugar como parte del patrimonio histórico y cultural del pueblo mixteco. Entrevista realizada abril 2006.

<sup>83</sup> *Ibidem*.

En el interior del cerro hay un gran espacio con agua, una especie de laguna a la que nadie puede acercarse, no obstante de estar al interior del cerro, no en la cima, influía sobremanera la laguna para que lloviera más. No como ahora, sobre todo cuando la serpiente emplumada se cambiaba de casa, que habitualmente estaba en la laguna, se generaban grandes tormentas cuando se trasladaba a otros sitios, aires fuertes que incluso hacían muchos destrozos.

Venía construyéndose de manera sorprendente *yuku kuiñi* [...] Todo pasó que como la señora, acompañante inmediato del rey, preparaba un rico mole, generalmente sabroso, hecho que le inquietaba al señor, pues no podía entender cómo lo hacía ni qué le echaba.

Así que se dispuso a averiguar cómo lo hacía. Un día que regresó temprano de haber ido a trabajar, una casita que tenía servía de cocina a la vez, por las rendijas se podía observar hacia adentro, por lo que era la oportunidad para desahogar su duda respecto a cómo la señora hacía tan sabrosa la comida.

Aquí observó el Rey que la señora se exprimía la nariz a la olla de mole que tenía en el fuego, hecho que le molestó tanto al señor, de inmediato se introdujo a la casa y procedió a regañarla, fue tan violento que la señora se molestó y abandonó la casa sin tardanza alguna, trazó su camino hacia el río que continúa a cierta distancia del cerro. Se encontró con una gran apertura justo en una cueva y se metió, diciéndose a sí misma -aquí me voy y nunca más regresaré-, por lo que después de haberse ido por éste lugar se le denominó *yute yaa* [*yute*: río y *yaa*: música, -río cantante-], se presume que en esta huida, la señora se fue cantando. Actualmente, es un gran manantial, aunque no tenga más espacio que el necesario para el venéreo del agua. Además del hecho de huir por preparar de manera insalubre la comida, al comerse el mole que siempre preparaba la señora, lamió el Rey el utensilio que servía de cuchara, lo que de acuerdo a sus poderes, no lo podía hacer así, inmediatamente se desprendió una gran parte del cerro, como volando por sí mismo, pero le siguió un segundo desprendimiento, siendo dos fracciones y con la base que quedó suman tres. Una parte del mismo se desconoce donde pudo haber llegado y establecerse, pero la segunda es la que quedó en la comunidad que actualmente se le conoce como San Martín Huamelulpam, que está aproximadamente a una hora de distancia. Este lugar tiene las mismas características que su base, o sea el Cerro Ñuu Kuiñi, se trata de piedras de la misma textura, plantas, tierra y curiosamente es un sitio arqueológico también, como es *sniuku kuiñi*, el otro pedazo presumen que voló hacia Putla de

Guerrero, posiblemente se trate de un cerro que esta en la comunidad lejana de "Las Nieves", ya en la costa.<sup>84</sup>

### 3.1.3 *Ñaa yivi ñuu kuiñi*, habitantes de Cuquila

De acuerdo con el censo de 1950, Cuquila tenía 2,022 habitantes; en la actualidad hay aproximadamente 5,000 considerando que alrededor de 1000 han emigrado hacia otros estados del país y, también un número importante al exterior, básicamente a los Estados Unidos de Norteamérica lo cual indica que, al iniciar la segunda mitad del siglo XX, había una población relativamente grande. Esta migración no sólo afecta la organización social de las comunidades como a *Ñuu kuiñi*, sino que también ha propiciado una menor participación al interior de la misma como es el caso ya relatado del sistema de cargos. Igualmente en el aspecto educativo, se da el caso que ante la probable sanción comunitaria o de los directivos escolares, los padres prefieren llevarse a sus hijos a otros lugares sin platicarlo con las autoridades municipales y educativas, repercutiendo incluso en la pérdida de la lengua. Es notable que muchos profesionistas, básicamente trabajadores del magisterio, trátense de razones laborales, por estar cerca de servicios públicos, para ellos y para sus hijos, se trasladan a diversas ciudades a establecerse, incorporándose rápidamente a la lógica urbana y a la vez, absorbiendo rasgos culturales distintos a los de sus comunidades de origen. Una parte importante se va a la cabecera municipal y de distrito que es Tlaxiaco.

Por otro lado, es importante resaltar que muchos de los migrantes no cancelan en definitiva sus vínculos comunitarios. Cuando los habitantes de *Ñuu kuiñi* alcanzan la mayoría de edad legal [dieciocho años] y si no ingresan a la escuela, desertan de ella o terminan favorablemente alguna carrera profesional pasan a ser contribuyentes de la comunidad. Esto

---

<sup>84</sup> Así lo cuenta Emiliano Melchor, vecino de la comunidad, entrevista abril de 2006. Es la leyenda que todos conocen en *Ñuu kuiñi*, aunque se cuenta un poco diferente por otros pobladores, tanto de aquí como de otros municipios, pero se refieren a la misma leyenda en esencia. La otra versión de la leyenda alude a una construcción, pero de una iglesia de Tlaxiaco, esta referencia quizás sea al siglo XVI con la llega de algunos Frailes Dominicos a la región.

tanto en los cargos, como en la contribución económica propiamente dicha, participación en tequios y, en la susceptibilidad de ser mayordomos en diversas fiestas, lo cual significa que aún cuando se encuentran en otros estados del país o en el exterior, hacen sus aportaciones económicas con los familiares si es el caso, o retribuyen económicamente a alguna otra persona para que los representen en los tequios y asambleas y así mantener vigentes sus derechos comunitarios, particularmente los agrarios. Hay otros casos en que la migración experimentada por algunas familias se torna definitiva, y no sólo dejan de pertenecer al pueblo, sino que sus tierras pasan a pertenecer a la comunidad cuando no hay familiares cercanos que reivindiquen estos derechos.

Para las familias que se han ausentado de la comunidad por muchos años, no resulta fácil regresar a ella, más bien, casi no hay personas; hombres y mujeres que después de radicar varios años sobre todo en las ciudades, decidan incorporarse a la dinámica de sus compañeros, mucho menos los hijos que por lo general, nacen y se desarrollan en espacios culturales distintos y ya tienen otros hábitos, desde alimenticios hasta cómo se sienten en el lugar. El niño indígena en la comunidad por lo general sabe que tratándose de días escolares, antes de incorporarse a las aulas, debe haber realizado alguna actividad en la casa y al salir de clases también procura desempeñarse en las tareas menores, además de las ocupaciones escolares propiamente dichas, asumiendo éstas como parte de su formación y pertenencia a la comunidad, pues a diferencia de otras experiencias de vida y sobrevivencia, son las familias íntegramente que construyen el sostén alimenticio, cada uno con lo que puede, de acuerdo a sus capacidades. Los hermanos mayores prácticamente se convierten en niños de los más pequeños y de esta manera reproducen una práctica al interior de su familia.

#### **3.1.4 El *tu'un savi* como medio de cohesión social**

El *tu'un savi*, no sólo es un idioma como cualquier otro. No se reduce a un referente de pueblo o comunidad. Con él se conservan los “usos y costumbres”, mismos que están en la elección de la autoridad municipal y mayordomos el tercer domingo del mes de junio;

elección de autoridades educativas el tercer domingo del mes de marzo; está en las fiestas mismas, en la gastronomía indígena y en toda concentración comunitaria incluyendo el sepelio. Este medio es el *tu'un o sa'an savi*.

Emiliano [persona destacada en la comunidad] narra en *tu'un savi* lo que aquí se traduce:

Para el sepelio, se busca a una persona que no sea de la familia que arregle al muerto. Si la persona fallecida es de sexo masculino, la visten con calzón de manta, sombrero y huaraches. Éste tiene que ser de palma, a decir de los oriundos, "*en la otra vida*", es un mundo donde hay muchas espinas y se encuentran con un suelo demasiado accidentado y peligroso, la palma de que está hecho el guarache alcanza una textura muy fuerte que nada le traspasa ni lo lastima y, así permite que el difunto pase por el inframundo sin mucho problema. Además, en su féretro le depositan una red con tortillas y cacao, porque según la creencia, éste último representa dinero, y es para que en el otro mundo no le haga falta.<sup>85</sup>

Si es una persona que cumplió regularmente su servicio social en el municipio, se reúnen todos los músicos y lo acompañan con diversas marchas musicales fúnebres tanto en el velorio como en el cortejo fúnebre. Si es mujer, algunas familias acostumbran vestirla con traje regional, -un pequeño tenate, rollo y huipil-, a otras la cubren solamente con manta, y en su ataúd le ponen un recipiente con tortillas y aquellos útiles domésticos que hayan sido usados habitualmente en vida como es su rebozo, collares, o incluso su atavío nupcial. Si contrajo matrimonio en la religión católica, le colocan en su dedo el anillo y sus rosarios para que vaya preparada y esté cerca del "señor". Para ambos sexos les depositan en su féretro: peine, espejo, huaraches tejidos con palma, y si tuvo una profesión, le depositan útiles como: cuaderno, lapiceros, hojas blancas y un libro de lecturas-, connotación ya muy reciente.<sup>86</sup>

Hay otros aspectos funerarios como:

---

<sup>85</sup> Ibidem.

<sup>86</sup> Así lo cuenta Emiliano Melchor (abril de 2006) quien se empeña en compartirlo con niños y jóvenes que se interesante conocer la historia oral de la comunidad indígena *Nuu Kúñi*.

A los difuntos pequeños, si son menores de un año no se les pone nada. A partir de ocho o nueve años les ponen algo o se les depositan cosas y pertenencias propias en su ataúd. Resalta el hecho de que cuando es un menor de edad que no fue bautizado de acuerdo a los cánones religiosos, es considerado como un “angelito” y en su trayecto al cementerio no se tocan las campanas propias de los niños y tampoco es llevado a la iglesia. Son trasladados directamente a su nueva casa.

Se celebra a los nueve días, el denominado “novenario” y también al año después de la muerte, con la participación protagonista del “doliente”<sup>87</sup> que se encarga de los menesteres funerarios como es el rezo durante días previos y se culmina con la instalación de una cruz en la tumba del difunto.

La lengua va unida al ser humano, como lo muestra el cordón umbilical en los códices *ñuu savi*; esos gritos internos conducen a la socialización, no sin pasar por diferentes estadios conjuntos con el ser humano, juntos, tanto en la caída como en la búsqueda de movimientos y ritmos. El hombre es un animal que habla.<sup>88</sup>

Así cuentan sus historias y leyendas, en tu'un savi.

### 3.1.5 Organización social

No puede funcionar como pueblo una colectividad cultural que no está organizada colectivamente, que no tiene una estructura de trabajo. Esta es entonces la principal tarea del grupo social indígena, construir una organización [política, social, económica y cultural básicamente] que convoque a las comunidades de cada pueblo para poder tener un espacio de discusión de sus necesidades, apoyo y sanción ante los problemas comunitarios.

---

<sup>87</sup> Comúnmente se le denomina doliente en un duelo a o los parientes de un difunto. Aquí, por una inacabada explicación se le llama así a la persona que especialmente se busca para arreglar el cuerpo y se encarga de todos los rituales necesarios. Regularmente hay algún parentesco pero de carácter social como los compadrazgos.

<sup>88</sup> Carlos Tachisavi, Hacia una literatura ñuu savi, en *Ñuu Savi. La patria mixteca* Reyna Ortiz Escamilla / Ignacio Ortiz Castro (Editores), Universidad Tecnológica de la Mixteca, Oaxaca. 2006. Pág. 215.

Actualmente, es común que cuando un litigio no puede ser resuelto en la comunidad o para ganarlo, una o ambas partes en conflicto buscan el apoyo extracomunitario, tanto político como jurídico, ingresando así la solución del problema en una esfera donde lo culturalmente propio está ausente. Puesto que deben recurrir a ministerios públicos y soportar sus gestiones de acuerdo a las formalidades que así se requieren, sin que esto garantice una impartición de justicia.

La forma de organización política y social como sistema básico de la vida comunitaria se expresa a través de la asamblea comunitaria como máximo órgano de decisión y el sistema escalafonario de cargos en el que participan todos los vecinos, hombres y mujeres. Las decisiones que se toman son relacionadas con el servicio social comunitario, autoridades externas o formales del estado, resolución de conflictos de alcance comunal y municipal, satisfacción de necesidades comunitarias, fiestas colectivas, entre otras.

En la asamblea se mantiene el poder supremo de la comunidad y de ahí se derivan los trabajos y los servicios a desarrollar, por ejemplo: las autoridades nombradas en el marco de una asamblea tienen que rendirle cuentas sobre los actos y las gestiones realizadas en el transcurso de su mandato, así también de las relaciones con otras autoridades, tanto municipales como estatales.

Es generalmente conocido que la mayoría de los pueblos originarios de la región cuentan con sus propias formas de organización, el problema es que no están reconocidas por el Estado y por lo tanto no son válidas para el sistema oficial, sus habitantes han solicitado el reconocimiento de éstas porque además dicen: “resuelven problemas y la jerarquía que se tiene de personas mayores constituye una autoridad y su papel es válido”. Lo que nos lleva a otro nivel de análisis entre validez, legitimidad y legalidad pero que esta vez no es el caso.

Cabe destacar que no obstante lo anterior, hay una constante confrontación con el sistema de representación formal reflejada desde los presidentes municipales hasta los ministerios

públicos que siempre se han manejado como espacios de colocación política y en su mayoría terminan defendiendo sus propios intereses.

En la legislación en materia de elecciones en el estado de Oaxaca, se establecen dos categorías: sistema de partidos políticos y de usos y costumbres pero realmente hay poca diferencia en el ejercicio de las funciones públicas. Las autoridades llamadas de "usos y costumbres" se ven manipuladas por el gobierno de la entidad y son jalados al partido oficial (PRI) porque solamente en esta lógica se liberan los recursos públicos y se cumplen los programas sociales.

En Cuquila, es en el sistema de cargos civiles y las mayordomías donde descansa su estructura social, pero aún cuenta con algunos recovecos; la mayor parte de los cargos civiles se ha ejercido por los varones y escasamente por las mujeres, lo que sucede al contrario en las mayordomías, con la característica adicional de éstas es que regularmente las desempeñan personas que no residen en el pueblo.

No se ha definido todavía cuántos "cargos" debe desempeñar un contribuyente, hombre o mujer porque las condiciones y circunstancias socio-económicas son complejas. Las mujeres constituyen un sujeto político emergente en esta participación comunitaria como producto de un proceso social muy fuerte como la emigración y las transformaciones sociales. Se sabe con claridad que hasta los sesenta años se liberan todos los contribuyentes de los cargos siempre y cuando la propuesta sea ratificada por una asamblea general, el espacio de tiempo [de descanso] que debe mediar entre un cargo y otro es de tres años independiente del tipo [civil o religioso]. Tampoco se cuenta con una delimitación de qué tipo de cargos porque hasta ahora se ha validado igual cargos permanentes, comités o encomiendas circunstanciales y específicas del pueblo

Este sistema de cargos tiene una connotación municipal y territorial porque, para el primer caso; se regula en cada localidad que pertenece al pueblo de Cuquila y para el segundo puede ser diverso como los cargos en la Comisaría de Bienes Comunales que dura tres

años, ambos se validan para todo el pueblo pero al no estar claro el tiempo que debe descansar, se les asigna de nuevo otro cargo, cuando su periodo de servicio ha sido más en comparación con otros y obviamente los gastos nunca son los mismos. El común denominador es que para todos los cargos no se cuenta con retribución económica alguna.

La estructura del gobierno municipal de Santa María Cuquila es la siguiente:

- Agente municipal propietario.
- Agente municipal suplente.
- Secretario municipal.
- Tesorero municipal.
- Síndico municipal propietario.
- Síndico municipal suplente.
- Mayor de Vara.
- Juez Mayor.
- Regidor de Hacienda.
- Regidor de Obras Públicas.
- Regidor de Mercado.
- Regidor de Educación.
- Regidor de Límites y Colindancias.
- Regidor de Ecología.
- Regidor de Cultura y recreación.
- Regidor de panteón.

Cuenta a su vez con ocho agencias municipales que son: San Juan, Benito Juárez, Plan de Guadalupe, San Isidro, San Pedro Llano Grande, Aguazarca, Cañada Candelaria, mismos que se componen por lo general de cinco representantes. Sin bien Cuquila tiene el carácter formal reconocido ante el gobierno del estado como agencia municipal, mantiene una estructura y jurisdicción de municipio *de facto* como una muestra de resistencia a su pasado político. Todas las localidades y secciones integran un solo pueblo: El pueblo de Cuquila.

De acuerdo a la información recabada en diversas entrevistas, los habitantes refieren que posterior a la Revolución Mexicana, [probablemente después también del movimiento cristero] los nombramientos de las autoridades municipales, comités de diversas instituciones educativas y de servicios, así como mayordomos del pueblo, eran nombrados en el atrio de la actual iglesia. Desde hace aproximadamente como veinte años se realizan los nombramientos en el palacio municipal el segundo domingo del mes de junio. Excepto los comités de instituciones educativas que se realizan en el mes de septiembre, aspectos que desarrollamos a mayor profundidad en capítulos posteriores.

Los cargos eclesiásticos que giran alrededor de la ahora parroquia de Cuquila son decididos en su mayoría por todo el pueblo constituido en asamblea general y de manera excepcional por la gente reunida en alguna fiesta específica, algunas de las figuras son las siguientes:

- a) Mayordomos.
- b) Fiscales.
- c) Rezadores o cantores; y
- d) Sacristanes.

La población no es en su totalidad de *creencia católica*, en la comunidad de San Isidro hay una fuerte cantidad de personas que profesan otras religiones como: *Testigos de Jehová*, que cuentan con adeptos de manera aislada en toda la jurisdicción, pero en determinados días se reúnen en el templo de la agencia municipal para sus celebraciones.

Hasta la fecha no se han detectado problemas o conflictos por diferencias religiosas en el municipio, salvo el ejercicio de la marginación y exclusión de algunas iglesias mayoritarias como la católica en contra de las iglesias minoritarias.

Quizás, debido a que para desempeñar los cargos antes citados, se hace en términos meramente honorífico, o sea que no se recibe ningún salario, sino al contrario, implica desembolsar recursos propios, no ha habido ninguna disputa pública por el control de los

puestos de dirección, ni del órgano de representación comunal, tampoco de la esfera municipal. Ningún cargo civil o agrario se pide, sino que es la asamblea, lo mismo sucede con las mayordomías pero a diferencia de las dos anteriores, aquí sí se permite expresar la voluntad de hacer las fiestas sin ratificarse por la asamblea.

### **3.1.6 La economía *Ñuu kuiñi***

*Ñuu kuiñi* se integra básicamente de campesinos pobres, que se dedican a cultivar sus tierras para un autoconsumo raquítico que les permite alimentarse por poco tiempo. Cada uno de los comuneros posee pequeñas parcelas que no bastan para el sostén de las familias. De antaño no hubo tanta gente que alimentar -dicen algunos- y era la costumbre sembrar una parcela por dos o tres años seguidos, y luego preparar otra parcela, dejando descansar la primera por unos años, de esto dependía también la reproducción del ecosistema. Ante la sobreexplotación de los suelos se emplean fertilizantes químicos pero éstos cuestan mucho y además han dañado la tierra según versión de sus poseedores, la hacen salina después de varios años y causan que las plantas requieran más agua para no quemarse. La erosión ha disminuido la cantidad de tierra productiva. La perspectiva para las nuevas generaciones en la región no es nada alentadora.

Hace muchos años alcanzaba el agua del río para regar los terrenos ubicados en sus orillas. Después de la construcción de una presa en Santa Cruz Nundaco, Tlaxiaco [municipio que está donde inicia un pequeño río que atraviesa la comunidad], desde hace unos quince años ya no llega suficiente agua y el río en periodo de sequía, “está seco”. Ya no es río.

Los cultivos agrícolas, generalmente son maíz, frijol y calabacitas. Hace unos diez años todavía la gente sembraba trigo para su propio consumo pero hoy en día ya no se hace, la tierra se ha erosionado mucho y sus habitantes han emigrado. Para trabajar la tierra se usa la coa y la yunta de bueyes con el arado, solo para dibujar un paisaje de agricultura tradicional que no alcanza para abastecer a las familias, por lo general hay que comprar granos básicos, desde mucho antes de la cosecha. En algunos casos se alquilan tractores

pero sólo para las tareas de barbecho. Se trabaja la tierra año con año, cada quien tiene pocos terrenos por lo que es difícil dejarlos descansar. Lo que nunca dejan de hacer es sembrar.

Para sostener a sus familias, las personas tienen que buscar empleo en la región u otras partes. Muchos jóvenes emigran a los Estados Unidos, anteriormente eran pocos los que se iban al “norte”, ahora cuando regresan al pueblo se llevan a otros, van de cuatro a cinco meses, otros de uno a dos años, regresan a la comunidad pero algunos ya se tardan mucho tiempo, otros más, difícilmente regresarán en toda su vida.

Para completar la dieta está el arroz, trigo, productos tropicales de la región y otros comestibles comerciales, es sumamente peculiar la intromisión de productos plásticos de fácil preparación como las sopas instantáneas “maruchan”. La caza ya no es como dicen fue antes, había más animales de monte como zorrillos, colapintas, zorros, coyotes, liebres y demás, excepto algunos conejitos hambrientos que se dejan cazar en los sembradíos o en el monte. Cada familia tiene sus animales de corral como guajolotes, pollos, puercos y chivos que complementan la dieta, pues ya ni de eso depende su alimentación básica.

### **3.2 El tequio, trabajando un poco... y a fuerza**

La manera en que Cuquila se relaciona con la tierra y la naturaleza en general es también con el trabajo comunal, el tequio o *tíñu ñuu* [*tíñu*: trabajo y *ñuu*: pueblo, -trabajo del pueblo-]. Mismo que se comparte con muchos pueblos con las características propias de cada lugar, es el trabajo que se desempeña comúnmente por todos los habitantes considerados prestadores de servicio social. Es a partir de ésta institución como se ha logrado construir en las comunidades la infraestructura social hasta hoy existente, pero que no se limita a ello sino que se extiende a otras actividades importantes como la

reforestación, limpieza de linderos comunales y mantenimiento de los espacios populares.<sup>89</sup> Los servicios comunitarios de agua potable, energía eléctrica, camino rural y otras necesidades han logrado ponerse en marcha de manera oportuna gracias a la colaboración colectiva que consiste precisamente en el trabajo colectivo que los miembros de la comunidad realizan de manera gratuita y obligatoria. Esta práctica laboral ha sido un mecanismo sólido que permite la comunión poblacional para realizar trabajos que benefician a todos y además mantiene la solidaridad constante como muestra de la fraternidad y ayuda mutua transmitida por los *ñuu savi*. Si no fuera por la oportunidad de reunirse sus comuneros y plantearse otras necesidades, el tequio se reduciría a un mero pretexto de realizar obras materiales básicas para la comunidad, no obstante ser fundamentales para la misma. Implica un trabajo indiscutiblemente pero sobre todo, es reunión y organización del pueblo.

En Cuquila podría suponerse como una contradicción el hecho de que el tequio no es sólo obligatorio sino que trasciende al sentido del castigo y la autoridad deja de decidir, pasando entonces a manos de los propios contribuyentes acordar las multas para el caso de inasistencias a los trabajos del pueblo. Debido a que estos trabajos no necesariamente tienen que ser ejecutados por los contribuyentes de manera directa, sino que pueden comisionar a un trabajador o persona de su confianza para representarlos, dependiendo del tipo de trabajo, las multas van de doscientos pesos a más, que en términos legales, es una cantidad que rebasa el salario mínimo vigente en la región, pues éste apenas es de \$44.05

---

<sup>89</sup> Sin entrar en polémica con las características del tequio, cabe aclarar que mayoritariamente se está fortalecido en las comunidades que se encuentran más marginadas económicamente por los municipios o porque es una tradición históricamente arraigada en las mismas. Pero un hecho notable es que no se concibe como una contribución económica por el Estado y para varios sectores de la sociedad es una mera costumbre indígena. Lo anterior aunque la propia Constitución Política local (art. 12) lo establezca en estos términos: "Las autoridades de los municipios y comunidades preservarán el tequio como expresión de solidaridad según los usos de cada pueblo y comunidad indígenas. Los tequios encaminados a la realización de obras de beneficio común, derivados de los acuerdos de las asambleas, de las autoridades municipales y de las comunitarias de cada pueblo y comunidad indígena, podrán ser considerados por la ley como pago de contribuciones municipales; la ley determinará las autoridades y procedimientos tendientes a resolver las controversias que susciten con motivo de la prestación del tequio". Decreto No. 258, publicado en el *Periódico Oficial* de fecha 6 de junio de 1998.

diarios.<sup>90</sup> Pero sucede que se han constituido en su mayoría como actos de mera presión porque según dicen los comuneros, cuando no se castigaba de ninguna manera, el que podía o quería acudir al tequio lo hacía y el que no, simplemente se quedaba sin contribuir generando un sentimiento de frustración en los demás, en la actualidad son muchos los que trabajan y muy pocos los *castigados*. Adicionalmente a lo anterior, se complicaban las cosas porque la organización y sanción de los trabajos descansaba totalmente en las autoridades, mismas que ahora sólo coordinan y los parajes asumen la organización de las actividades de manera interna incluyendo la capacidad de sancionar en lo referido a su paraje.

### 3.2.1 Gueza o *sa'a*, una variante del trabajo solidario

En el ámbito familiar es más común el mecanismo de intercambio solidario denominado gueza o *sa'a*. Propicia fundamentalmente el apoyo común y el sustento económico, aquí observamos formas internas de colaboración distintas a la “mano vuelta”, “faenas” o “gozonas” para otras regiones, ya que éstas son las otras formas de llamar al tequio como una contribución voluntaria. Por su parte, el *sa'a* corresponde más a un apoyo recíproco voluntario no estrictamente laboral. Mismo que ha fomentado el fortalecimiento de la economía de las comunidades, su omisión no implica sanción alguna, lo que sí sucede como se explicó más arriba con el tequio.

Los *ñaa'yivi ñuu kuiñi*, desarrollan ésta práctica desde el plano de los asuntos familiares hasta los colectivos, pero no constituyen una obligación a diferencia del tequio u otras formas de organización, es un aspecto de solidaridad familiar o comunitaria que moralmente les permite contribuir a la realización de las actividades, reunirse y platicar

---

<sup>90</sup> La comunidad aquí referida, tratándose de tequios se organiza en parajes [grupos de familias] que en total son doce y cada uno se integra de veinte a cuarenta miembros. Cada paraje acuerda criterios de trabajo y de sanción pero son avaladas por la autoridad municipal. Hay parajes más estrictos que otros; por ejemplo: por inasistencia definitiva de una jornada de trabajo que va de nueve de la mañana a dos de la tarde implica una multa por la cantidad de doscientos pesos como mínimo, dependiendo del tipo de trabajo, si implica mayor esfuerzo físico aumenta la multa. Si es una persona renuente, es doblemente recriminado y hasta que el paraje ya no encuentra elementos de castigo interno lo trasladan a la autoridad municipal y en coordinación con el cabildo o en su caso con el Comisariado de Bienes Comunales dan solución al asunto.

sobre otras cuestiones de la comunidad que adquieren un nivel o categoría colectiva y obligatoria sólo cuando trasciende a los círculos de los grupos familiares.

En Cuquila el *sa'a* sigue siendo un elemento cultural importante como en toda la Mixteca Alta. Es una práctica que mantiene y fortalece lazos de parentesco, pero además rebasa las fronteras familiares cuando sus ámbitos se extienden a aspectos político-organizativos.

Esta participación recíproca no necesariamente tiene que ser por especialidades ni definirse en tiempo y espacio como en el sistema de cargos, sino que se expresa cuando se requiere como en los funerales, aunque es más común en circunstancias sociales, que pueden definirse como relaciones de solidaridad espontáneas y programadas, algunas de las más importantes son por ejemplo: las sociales (casamientos, bautizos); las agrícolas (siembra de maíz, limpia de cultivos, recolección de cosecha o barbecho); las político-sociales (cuando se hacen gastos económicos por prestación de cargos comunitarios y mayordomías); fúnebres (sepelios, levanta de cruz a los nueve días y al cabo de año); y de manera general en la construcción de viviendas o festejos modernos como los quince años y cumpleaños. Se aplica a las familias más arraigadas en el pueblo pero también a las familias de migrantes y sus descendientes. Esto último vale la pena resaltarlo porque moralmente son reciprocidades que se heredan aún en el tiempo; una familia al ser apoyada por terceras personas, normalmente lleva un simbólico control o registro del *sa'a* porque de momento no puede acordarse de toda aquella gente que se solidariza con ella y es importante devolverle la ayuda, ya sea en las mismas condiciones o en otras, de manera personal o por encomiendas a los hijos y nietos, estos devolverán el *sa'a* de sus padres o abuelos. Sobre todo porque se sustenta en principios familiares de tipo nuclear hasta grupos de familias.

### **3.2.2 Las manos de barro y telar, tejiendo la comunidad**

En los vestigios arqueológicos que se aprecian en la comunidad, en un conjunto declarado por el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) "sitio arqueológico" se encuentran evidencias de que se trató de un pueblo que, además de muchas otras

actividades en que se ocupaban, desarrollaron fuertemente la cerámica. Esto obedecía a grandes objetivos, uno de ellos consistía en que formaba parte de un elemento de embellecimiento para los actos importantes como son: rituales, ceremonias, etc., que básicamente eran contenedores o simplemente de ornato para el sepelio, otra razón es que brindaban mucha consistencia de uso en los materiales producidos.

La cerámica y alfarería se ha seguido practicando a lo largo de más de diez siglos, pero en la actualidad se encuentra en una etapa de decadencia, pero se niega a desaparecer. Sólo personas de edad muy avanzada o algunos jóvenes se ocupan de elaborar con sus manos callosas las piezas de barro, algunas porque es su oficio y otras cuando les es posible debido a las múltiples ocupaciones del campo, pero sobre todo se ha visto abandonada esta actividad por los bajos precios de este trabajo. Como afirman sus habitantes *-hace sesenta o cincuenta años, era la fuente principal de nuestros ingresos-*; la comunidad se destacaba en la región por la elaboración de platos, jarros, cántaros, ollas, comales, etc., de barro amarillo, otras localidades indígenas identificaban a Cuquila por su elaboración de artículos de barro, hasta tenían el apodo de *tee chiyo sta'vi* [*tee*: hombre, *chiyo*: tepalcate y *sta'vi*: roto o quebrado, -hombres del tepalcate quebrado-].

Los jóvenes prefieren salir hacia otras partes a trabajar, sobre todo a los Estados Unidos de Norteamérica. A pesar de la introducción de productos de plástico y aluminio y pocas manos que envuelvan tierra y arenilla para acabar la olla, platos y tinajas, queda la inquietud como todavía se ve en unos pocos. Fortalecer y difundir éste arte es la tarea, seguir tejiendo la comunidad sobre la base de sus prácticas y una estructura comunitaria se torna necesaria.

El tejido mismo es la otra actividad peculiar en Cuquila. A diferencia de la alfarería que es practicada por hombres y mujeres de manera indistinta, el tejido o telar, [en su mayoría de cintura], pareciera un trabajo reservado a las mujeres. Empiezan a tejer a partir de los diez o doce años de edad, no todas porque la diferencia entre aprender a tejer y dedicarse a otras actividades muchas veces se asocia a la solvencia económica de las familias y al prejuicio

generalizado de que las hijas de personas con mayor poder adquisitivo o profesionistas, arraigadas o migrantes, sienten que no deben aprender a tejer, dejándolo a las familias más pobres, pero cuando desde los gobiernos o “la casa de la cultura” hay alguna exposición de “artesanías,” todo mundo se vanagloria de la *cultura mixteca* como si fuera cualquier acto de comercio. En realidad hay varios motivos para reproducir el conocimiento del tejido, uno está ligado ciertamente a un medio de subsistencia pero otros más, van de ser un saber hereditario al hecho de innovar formas y texturás. Veamos al respecto algunos testimonios importantes:

Empecé con el telar de cintura a una edad de veintitrés años porque antes trabajaba fuera [de Cuquila], y al regresar con mi mamá aprendí un poco más, ahora ya me está gustando lo que es el telar, inventar un poco más en la cuestión de rebozos y bufandas es algo que hago. También puedo tejer el rebozo normal, huipil, el rollo muy poco, tlacoyares. Pero me gusta mucho hacer las miniaturas, son curiosos. Me gusta enseñar también, por ejemplo: en este lugar donde vivo, varias de mis primas no saben trabajar el telar y me preguntan, compran el hilo y les digo cómo pero las hacen ellas. Los huipiles son de diferentes tamaños; hay blusitas para niñas y muñequitas en miniatura. El rebozo es más fácil, he ido con abuelitas o señoras más grandes para que me enseñen a tejer sarapes. ¿Por qué empezar a tejer? Porque miraba a mi mamá hacerlo y después me prestaba su telar para ayudarme, fue como aprendí a tejer y un poco que ella me decía cómo son las puntadas de quelite, entre otras que se tejen en el huipil. Después de que falleció, haz de cuenta que me obligaron, me obligó la situación [económica] a tejer, porque había ocasiones que no tenía dinero, tuve que esforzarme y aprender un poco más o recordar de lo que ya sabía, ahora ya me gusta.

Pero creo que se debió más a la necesidad, ahora ya puedo tejer mi huipil o la de mi niña y ya no hay que comprarlo. Alguien de repente me dice: yo quiero uno igualito a este y te lo encargo. Pero como mucha gente ya sólo lo ve como artesanía, de repente hago manteles y bolsas, de esto vivo aunque me llevo dos meses y medio para acabarlos, lo mezclo en mis actividades cotidianas porque tengo a mis hijos, están las reuniones, mis animales, el quehacer de la casa, el tequio y así, el tiempo que se teje un rebozo es de quince a veinte días, dependiendo del tamaño, pero los tlacoyares con un día y medio hago un par.

En cuando a precios, el rebozo grande lo vendo a cuatrocientos cincuenta pesos, estaríamos hablando de unos siete codos de largo y el huipil mediano hasta mil quinientos de cinco o seis codos. Los tlacoyares valen hasta ciento cincuenta pesos dependiendo de cuántos hilos contengan

además de los adornos y los colores. Los manteles tienen el mismo precio que el rebozo porque hay algunos que llevan figuras, las servilletas entre ochenta y cien pesos. Tejer no es difícil, lleva tiempo y si no te gusta o no tienes hambre te desesperas. Te da mucho gusto cuando lo vas terminando. El telar de cintura es cansado, se cansa el cuerpo pero estoy pensando hacer otra forma de rebozos, servilletas, inventar cortinas y hacer muchas cosas con el hilo.<sup>91</sup>

### 3.3 La vida familiar

Tradicionalmente el mixteco *tee kuiñi* [*tee*: hombre y *kuiñi*: tigre, pero como derivación de Cuquila -el hombre de Cuquila-] lleva a su esposa a vivir a la casa de su familia después de casarse o la nueva pareja vive en un cuarto de la casa de los padres de él u opcionalmente en una casita que da al patio y las mujeres comparten la cocina y los quehaceres de la familia. De antaño la nuera era una adolescente al llegar a la familia porque se considera menos problemático para la suegra instruirla a hacer las cosas a su manera si la nuera era muy joven. La nuera tenía que hacer el trabajo pesado de lavar y preparar los alimentos, además cuidar los chivos y animales de traspatio si no tenía cuñados menores. Por eso los padres buscaban para sus hijos a muchachas que han visto trabajando en sus propias familias. La dote que ponían los padres de la muchacha estaba basada en una suerte de ausencia de una trabajadora y el acuerdo de pagar tal dote era un reconocimiento de los padres del joven de que estaban recibiendo otra mano para las actividades familiares.

Con la extensión de la educación que ahora es más accesible y con más redes de medios de comunicación que muestran a las muchachas cómo viven las chicas de otras partes de la República, ya se está cambiando esta costumbre. Actualmente, hombres y mujeres de la comunidad dependen menos de la decisión y preferencia de los padres respecto a sus parejas y por su parte, construyen relaciones de noviazgo y matrimonio a partir de sus propias expectativas, aunque sigue muy presente la opinión de los padres para la formalización de dichas relaciones.

---

<sup>91</sup> Entrevista realizada a Eleuteria Santiago Aguilar de Cuquila, mujer joven de 36 años de edad. Noviembre de 2007.

La migración actual está modificando diversas costumbres. Los jóvenes salen a trabajar unos meses y al regresar tienen otras ideas en cuanto al matrimonio. Quizá el joven migrante se case y construya su casa, pero luego sale una y otra vez en busca de dinero para sostener a su familia [refiriéndonos al de él propiamente pero también a sus padres], dejando a su esposa e hijos con los padres de él. Con mayor frecuencia la nuera regresa a la casa de sus padres con los nietos a esperar el regreso de su esposo, el cual a veces nunca regresa porque ha encontrado otra mujer y tiene otra "familia". Si el joven regresa, es común que emigre definitivamente, llevando a su esposa e hijos, dejando sus padres o madre anciana al cuidado del terreno ancestral. Solo regresan los emigrados de vez en cuando a visitar a sus familiares. El tener parientes en la ciudad facilita la emigración de otros miembros de la familia porque tienen con quién quedarse mientras buscan trabajo y lugar para vivir. Los lugareños forman asociaciones en pro de su pueblo y promueven actividades para recaudar fondos y construir escuelas, pintar la agencia municipal, iglesia o para pagar los gastos de la fiesta patronal, que representa la reconstitución de los habitantes que se encuentran fuera de su comunidad de origen.

También hay muchas mujeres jóvenes y adultas que salen a trabajar a las ciudades como sirvientas y profesionistas en algunos casos porque en el pueblo no hay fuentes de empleo, aunque también está el deseo de conocer otras culturas y geografías. En algún tiempo se acostumbró que sus padres las envíen a una tía o prima para que le encuentren trabajo y ellas puedan ayudar a sus padres enviándoles dinero. A veces regresan las chicas a su pueblo con bebés y después de un rato, retoman a la ciudad dejándolos con la abuela. Raras veces una muchacha que ha vivido en la ciudad regresa para casarse con un joven que no ha emigrado o para vivir en el pueblo porque ella "ya ha cambiado".

### **3.3.1 Hay que llevar la fiesta en calma**

Cada uno de los cabildos, en su proceder, va adquiriendo una experiencia múltiple. En su interior existen cabildos que les preocupa más las obras, a otros los eventos, otros más las

relaciones con el exterior, algunos de ellos se preocupan por la educación y otros por la salud, pero estoy seguro que por la fiesta se preocupan todos.<sup>92</sup>

Las fiestas integran también una expresión comunal de Cuquila y en ellas participan no sólo los habitantes de la comunidad sino que forman parte los visitantes, entre otros fines, independientemente del religioso, crea y fortalece lazos sociales, adquieren y refrendan su identidad comunal. La fiesta indígena contribuye de alguna manera a la articulación y cohesión de la vida comunitaria, aún y cuando se refiera a la veneración de vírgenes y santos, los habitantes abusan un poco de la ocasión para reunirse y de paso divertirse.

Como muchas otras comunidades indígenas, Santa María Cuquila realiza su mayor celebración el siete y ocho de diciembre, día de la virgen de Juquila, patrona de la comunidad. Existen otras fechas de celebración para esta imagen en la cual se festeja su “recuperación” [a raíz de un extravió] pues durante la Revolución había sido secuestrada por los habitantes de Santo Tomás Ocotepec, comunidad vecina. Precisamente un ocho de agosto, la autoridad de Cuquila mandó un “refuerzo” militar para recuperar su virgen y así es que se festeja la *recuperación de la virgen*. Actualmente en el templo católico de Cuquila existen cerca de cincuenta imágenes de santos y vírgenes hechos con diferentes técnicas de manufacturación, básicamente en madera policromada, óleos sobre telas y acabados en finas telas de oro que se conservan por el pueblo. A la mayoría ya no se le hacen fiestas debido a una reducción de personas interesadas en asumir las mayordomías y a la influencia de otras religiones o sectas, pero para las fiestas principales siempre hay gente dispuesta porque además se eligen por la asamblea general del pueblo a mediados del mes de junio junto con las autoridades tradicionales que constituyen un principal eje de representatividad popular.

Las fiestas no son en su totalidad por veneración a las imágenes que hay en la iglesia de Cuquila que data del siglo XVIII. También las hay en *todos los santos*, que forma parte de

---

<sup>92</sup> Jaime Martínez Luna, *Guelatao Ensayo de Historia sobre una comunalidad serrana*, Senado de la República, CONACULTA. Estado de México, 2006. Pág 74-75

una celebración supranacional; la fiesta del carnaval en los primeros días del mes de febrero; la celebración de la semana santa cuya fecha recae de acuerdo a una relatividad de días en el mes de abril. Estas últimas se instauraron en la mayoría de los pueblos y se la han apropiado y transformado, acompañando a las celebraciones además de actividades propiamente religiosas como es la misa, procesión de imágenes, ofrecimiento de alimentos por los mayordomos nombrados especialmente para tal efecto. Las fiestas se fortalecen con otras actividades, como eventos deportivos que se han arraigado fuertemente en las comunidades indígenas del país.

El mayor acontecimiento en la vida de la gente de Cuquila es el matrimonio. Algunos buscan padrinos de música o de vino. El matrimonio es importante porque es un momento de alegría para todos. Y es para que ninguno salga defraudado. El evento es anunciado y cuando llega el momento de la celebración intervienen los familiares, la gente de la comunidad que desee acompañar a los contrayentes y la autoridad municipal, en donde participan también la banda de música municipal y miembros que resguardan la iglesia católica. Festividad en la que nunca hace falta el mole negro, pozole o barbacoa que se ofrece a los acompañantes y la ejecución de un baile.

En el marco de los testimonios, entrevistas y reflexiones aquí recabadas, encontramos que hay una serie de dificultades y problemas semejantes en lo más profundo de los *ñuu savi*, tanto en su aspecto meramente objetivo visto de forma mediática en las carencias, marginación, subordinación política, pero también de sus escenarios organizativos reflejados en la fricción, fractura y disputas por distintas razones, tiempos y circunstancias. Así, las historias locales cobran sentido al ser una explicación misma de los pueblos y además constituyen una parte integral de sus formas de vida. Si bien hay inconformidades históricas auspiciadas por un universo de actores, algunas veces desde el poder y otras fuera de él como también de las organizaciones políticas corporativas que se mantienen por una lógica precisamente de legitimación y lealtad. En medio de éstas condiciones complejas al interior de la Mixteca Alta y de Cuquila en lo local y de un modelo macroeconómico empresarial de crecimiento en lo global en el que se excluye de la participación de los

pueblos originarios, obliga a la transformación de la falsa letanía del “estado de derecho”, “la democracia” y otros principios europeizantes y al diseño de un proceso propio. Una de estas complejidades refiere a la problemática en la tenencia de la tierra en el ñuu savi, veamos cómo se explica.

### El problema agrario en los alrededores

Los conflictos agrarios, no sólo son endémicos en el *Nuu Savi*. Durante la década de los años 90 del siglo pasado, surgió una ola de reformas en materia de política agraria orientada hacia el mercado, desde México hasta Honduras y de Nicaragua a Brasil, Ecuador y Perú, hasta llegar a Chile. La incertidumbre en la tenencia de la tierra, expresada en acciones de defensa hacia la misma, también descansa en otras necesidades referidas a la identidad y el territorio, desarrollando así una gama de dificultades adicionales que si bien no eliminan la práctica de la agricultura campesina familiar, debilita drásticamente las estructuras de organización, porque hay una constante transformación de las relaciones de los campesinos y las instituciones. Por lo tanto, la problemática agraria adquiere una multiplicidad de dimensiones explicativas. Además que el concepto de autoconsumo se encuentra rebasado, hay riesgo de estar sembrando y consumiendo granos transformados genéticamente.

Dada la particular concepción que guardan los pueblos indígenas de su territorio y de la vieja relación con él, ha sido muy complejo prescindir de cualquier acción colectiva o individual que puede afectar sustancialmente el espacio en el que han desarrollado y cimentado un encuentro espiritual con otros seres, incluyendo la tierra misma que les provee de alimentos y más tarde se torna en su lecho. Históricamente ha habido una disputa por la tierra en el *ñuu savi* como en toda Mesoamérica, veamos si hay semejanzas en estas pugnas, ubicándonos desde luego en el tiempo en que los mixtecos son divididos y estas escisiones implicaron una transformación de su relación con la tierra. Hacemos un breve recorrido histórico de los linderos del *ñuu kuiñi* y las diferentes luchas y resistencias que enfrentó con los pueblos vecinos. La reducción de sus tierras en los últimos 200 años, tiene que ver con cada una de las etapas de despojo que continuaron a partir de la batalla con los caciques locales que habitaron la zona y del actual diseño político-administrativo de los municipios y localidades limítrofes.

#### 4.1 El contexto histórico del conflicto agrario

¿Qué mueve a los pueblos entrar en pugna con otros e incluso al interior de los mismos cuando se refiere a sus tierras? ¿De qué manera argumentan sus derechos sobre las mismas? ¿Qué otros sujetos participan históricamente en estas disputas por las tierras? ¿En qué medida influye o afecta el hecho de la demarcación de sus territorios por las autoridades administrativas del sector agrario? ¿En que se han sustentado el despojos de tierras entre los núcleos agrarios en el *ñuu savi*? ¿Cómo se han respetado sus linderos históricamente y a qué acuerdos han llegado? Son algunas preguntas que iremos respondiendo en este análisis cuyo centro de atención es el núcleo agrario de Santa María Cuquila y sus comuneros, la información documental que hay en la materia en los archivos agrarios y sobre todo la percepción de futuro que construyen sobre la base de los problemas agrarios.

Antes de entrar en la reflexión propiamente de las disputas de tierras con los núcleos agrarios vecinos, es conveniente ubicar en el tiempo cómo se ha trastocado la relación de los pueblos con sus territorios, quiénes han sido los protagonistas de estas luchas y resistencias y cómo se disponen reconstruir su memoria histórica sin dejar de ser lo que son.

La mixteca se ha visto fracturada en su tejido organizativo, y aún en medio de sus problemas con otros pueblos o internamente, expresó en distintas acciones muestras de resistencia desde la llegada de los españoles a sus entrañas hasta nuestros días, algunas significaron una continua jornada de luchas para sobrevivir, otras para reorganizarse a partir de la conciencia e identidad de sus pueblos, pero volvieron a ser engañados en la constitución del Estado moderno que intentó desaparecerlos, no eran visibles y su existencia no contaba, lo que en diferentes momentos de su historia libraron levantamientos armados como el caso del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, por propios y ajenos se denunciaba: En sus comunicados, los pueblos indígenas de la Selva Lacandona y de los Altos de Chiapas que se levantaron en armas el primero de enero de 1994, se llamaron “los que en la noche andan”. Aludían a su condición más honda: la de mujeres y hombres

excluidos, menospreciados y hasta perseguidos por un régimen social que los considera la peste de la tierra. La inmensa sombra de ese menosprecio (“encima nuestro caminan la muerte y el desprecio”), los hace vivir en una oscuridad tan densa como la noche.<sup>93</sup>

De ahí que los pueblos se aferran a su carácter histórico y ni aún con el mismo principio jurídico europeo de “el que es primero en tiempo es primero en derecho” fueron librados.

No se explica de otra manera. Justificados los títulos y derechos de la Corona española sobre sus descubrimientos y conquistas; expuestos sus argumentos pontificios y religiosos; señaladas las causas y efectos de la penetración política en América, España justificó su dominio y ocupación -su exclusividad en los extensos territorios de la Nueva España y del Perú-. Por lo tanto, fundó sus derechos al trasladar instituciones jurídicas españolas a las colonias, incluyendo en ellas las políticas; religiosas, económicas, civiles y las relativas a la tenencia de la tierra. Algunas de ellas, especialmente estas últimas, fueron modificadas para adaptarse al gobierno de las Indias y otras creadas para controlar la realidad manifiesta.<sup>94</sup>

Deducimos de esta manera que poco importaba la razón histórica de quienes poseyeran las tierras en el *Ñuu*, sino el poder de quien se imponían a trabes de la fuerza. Finalmente los pueblos continuaron en su afán de reconstituir y consolidar sus territorios aún en medio de circunstancias adversas, pues muchos de sus viejos hermanos pasaron a ser sus oponentes y así se entramaron en un nuevo escenario de lucha.

El caso de Cuquila, con la implementación de las jurisdicciones en la “Nueva España” para el ejercicio del poder y autoridad del nuevo gobierno colonial, delimitación geográfica y poblacional de la impuesta labor judicial, significó su primera fractura territorial. Pues muchas comunidades mixtecas pasaron a pertenecer a Teposcolula. Nueve cabeceras de esta jurisdicción (Achiutla, Atlatlauca, Atoyac-Yutacanu, Cuicuila, Chalcatongo, Mitla,

<sup>93</sup> Héctor Díaz-Polanco, *La Rebelión Zapatista y la Autonomía*, Siglo XXI Editores. 1997, Pág. 9.

<sup>94</sup> Víctor Manzanilla-Shaffer, *El Drama de la tierra en México del siglo XVI al XXI*, Cámara de Diputados LIX Legislatura, Secretaría de la Reforma Agraria, Universidad Nacional Autónoma de México, Miguel Ángel Porrúa, 2004, Pág. 248.

Ocoatepec, Tlatlaltepec y Yucucuy-Tlazoltepec) fueron encomendadas por Cortés al conquistador Francisco Maldonado. La viuda de éste, Isabel de Rojas, se casó en 1548 con Tristán de Luna y Arellano, quien heredó la múltiple encomienda y fue sucedido en 1573 por un hijo, Carlos; este último vivía aún en 1597.<sup>95</sup>

De esta manera, las encomiendas en la actual región mixteca iniciaron la distribución de las comunidades. Teposcolula estaba encomendada en 1527 a Gonzalo de Alvarado, y dos años después a Juan Peláez de Berrio, alcalde mayor de Antequera. La segunda audiencia exiló a Peláez y tomó Teposcolula para la Corona en marzo de 1531 (Gay, I, p. 446; L de T, p. 354; Millares Carlo y Mantecón, I, n° 721).<sup>96</sup>

El hecho de que se hicieran señalamientos a grupos de mixtecos para el abuso y aprovechamiento de su fuerza de trabajo y una tributación tasada por los encomenderos, desterritorializaba totalmente su percepción comunal de las tierras. Tlaxiaco y sus dependencias fueron encomendados primero por Cortés a Juan Núñez Sedeño, pero para 1528 el encomendero era Martín Vázquez, que murió a fines de la década de 1540 y su hijo mestizo, Francisco Vázquez Lainez, fue sucedido en la década de 1550 por el tenedor en tercera vida, Matías Vázquez Lainez. La encomienda pasó a la Corona a la muerte de éste hacia 1600 (Gibson, 1975, p. 444; Icaza I, n° 29).<sup>97</sup>

De ésta manera, advertimos que toda la distribución que se hizo de las tierras fue al libre antojo de los recién llegados, así empezaba la disputa por la tierra, en gran medida fue entre las comunidades triquis y mixtecas para el caso de nuestra investigación. Santa María Cuicuila (más tarde, Cuquila; *Nuu cuiñe*; 1950: Santa María Cupila, ranchería) era otra pequeña cabecera perteneciente a Tristán de Luna y Arellano, sin estancias como ya se mencionó. Tuvo un temprano conflicto por límites con Chicaguastla.<sup>98</sup>

<sup>95</sup> Peter Gerhard, *Geografía Histórica de la Nueva España 1519-1821*, UNAM, México 1986, Pág. 294.

<sup>96</sup> Ibidem. Pág. 294

<sup>97</sup> Ibidem, Pág. 295.

<sup>98</sup> Ibidem. Pág. 297.

Así como al interior de los pueblos se iniciaba una lucha entre propios y extraños, pues también el poder colonial buscó consolidarse a través de la pugna interna entre los *n̄uu savi*, hay testimonios de cómo buscaron los mecanismos necesarios para reconstruir sus viejas relaciones y mantener la relativa paz, aunque no del todo fue favorable porque los cacicazgos se impusieron frente a las autoridades indígenas. Pero a pesar de sus rivalidades, mixtecos y triquis pactaron diversos acuerdos como es el caso de Cuquila y Chicahuaxtla<sup>99</sup> que aquí se reproduce:

Al margen: Los naturales del pueblo de Cuicuila

Don Lorenzo Suárez de Mendoza [Conde de la Coruña, Virrey de la Nueva España: 1580-1583] por cuanto por parte de los naturales de pueblo de Cuicuila me ha sido hecha relación que ellos y los naturales de Chicaguastla hicieron cierto concierto [arreglo] y asiento [lo escribieron] por quitar las diferencias que tenían y traían sobre ciertas tierras ante don Carlos de Zúñiga alcalde mayor que a la sazón [en ese tiempo] era de la provincia de Teposcolula por ante Juan de Medina escribano público de ella por el año pasado de [mil quinientos] setenta y seis [1576] de que ante mí [hicieron] demostración pidiendo que para que la parte contraria pretenda innovar en lo tratado y concertado y renovar los pleitos pasados mandase guardar el dicho concierto y castigar a lo que contra él fueren y pasaren por tanto atento a lo susodicho por la presente mando al alcalde mayor de la dicha provincia que habiéndose guardado por los dichos naturales de uno y otro pueblo el dicho concierto hecho en la dicha razón no consienta se innove por las partes de lo en el contenido por ninguna vía. Hecho en México a siete días del mes del mayo de mil quinientos y ochenta y tres años, el Conde de Coruña [Virrey] por mandado de su ilustrísima? Martín López de Gaona.<sup>100</sup>

En este escenario se fortalece el centro político, económico y religioso de Teposcolula.<sup>101</sup> Sobre el lugar hay varias dudas. Está el supuesto histórico generalizado de que donde se fundó el pueblo había una laguna, es la versión de quienes refieren a la antigua leyenda del grupo de mixtecos que partió de Apoala con la intención de asentarse en Achiutla vinculada a Tilantongo. De aquí se dividen, una parte se dirige a Monte Albán, y la otra parte se

<sup>99</sup> Actualmente es San Andrés Chicahuaxtla y tiene categoría de Agencia Municipal. Perteneció al municipio y distrito de Putla de Guerrero, Oaxaca.

<sup>100</sup> AGN-Indios, Volumen 2. Expediente 759, foja 173. Paleografiado finamente por la Doctora Ethelia Ruíz Medrano, actualmente investigadora del Centro de Estudios Históricos del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH).

<sup>101</sup> Se crea alrededor de 1520 a la llegada de los españoles, éstos fundan el pueblo de San Pedro y San Pablo Teposcolula.

encaminó hasta el lugar denominado Cueva de Cazahuate. Más tarde este grupo viajó al lugar denominado Tres Arbolitos al que se le puso por nombre *Yucundaco*, más tarde caminaron al Cerro del Fortín y le pusieron a este *Totandaco*, finalmente llegaron al cerro del pueblo viejo que llamaron *Yucundaa*. Otras personas conocen a Teposcolula en *tu'un savi* como *Yuku Ntaa*: [*Yuku* que significa cerro y *Ntaa* plano-recto]. Lo anterior en alusión a un cerro cuya cima es relativamente recta y se encuentra cerca de la desviación a Tlaxiaco que no es propiamente de la población de Teposcolula aunque sí su territorio y, quizás por su cercanía es que lleva este nombre.

Lo que concluimos de la recopilación histórica de Peter Gerhard es que al dejar de ser encomienda, pasa a manos de la Corona y se establece así el primer corregimiento de la Mixteca Alta e inicia sobre este territorio el ejercicio de una jurisdicción real y se turnaban entonces para su conocimiento todas las causas contenciosas de la Mixteca. Obviamente que los jueces responsables eran nombrados libremente por el virrey en turno y su competencia era general. A este lugar acudieron los habitantes de Cuquila para plantear sus primeros litigios en contra de los caciques que hemos referido en otros apartados.

Durante la segunda mitad del siglo XVI, Teposcolula era el centro de comercio español más importante de la Mixteca en la que confluían comerciantes de la época. A la par comenzaba la instalación de los Frailes Dominicos que llegaron para la evangelización de estos pueblos, labor a la que referimos en otro momento.

Con la Independencia, el proceso de descorporativización y desamortización dio lugar a un complejo entramado de conflictos: tensiones entre centralismo y federalismo, pugnas entre el Estado y la Iglesia, así como alianzas y enfrentamientos entre los poderes estatales y las diferentes comunidades agrarias.<sup>102</sup>

---

<sup>102</sup> Pedro Lewin, "La gente de la Lengua Completa (*yi ní' nanj ní' ín*). El grupo etnolingüístico trique" en Alicia M. Barabas y Miguel A. Bartolomé (Coordinadores), *Configuraciones Étnicas en Oaxaca, Perspectivas etnográficas para las autonomías* Vol. II, 1999. Pág. 219-220.

## 4.2 Los bienes comunales y el poder de la palabra

Lo que encontramos en el núcleo agrario de Cuquila es que históricamente ha enfrentado problemas de límites con todos los que actualmente son sus colindantes. En el periodo de la Colonia lidió problemas de linderos con San Andrés Chicahuaxtla, Santo Tomás Ocotepec y Santa Cruz Nundaco. Tuvo diversas mercedes en la Colonia pero también títulos en los que se reconocían sus linderos como la *Memoria de los linderos del pueblo de Santa María Cuquila*.<sup>103</sup>

Se tienen algunas investigaciones importantes que documentan esto. Pedro Lewin dice: la alcaldía mayor de Teposcolula tenía 64 cabeceras. En el siglo XVI, la cabecera de Santa María Cuquila, hoy una comunidad mixteca y anteriormente llamada Cuicuila y hablante de *triqui*, tenía conflictos por límites con la de San Andrés Chicahuaxtla. En 1548 la mayor parte de la población india de la cabecera de Tlaxiaco, distribuida en 100 estancias, formaba parte de ocho *cabeceras sujeto*.<sup>104</sup>

Los linderos reconocidos por la Colonia parecieron suficientes a la comunidad y con ello se mantuvo sin reemplazo ni posterior a la Independencia y mucho menos después de Revolución Mexicana hasta fines del siglo XX que tramitaron el Reconocimiento y Titulación de sus Bienes Comunales.

De acuerdo a los documentos que integran los antecedentes de reforma agraria y expedientes comunales de Cuquila, se inició el trámite de Titulación de sus tierras a instancia de la Liga de Comunidades Agrarias en el estado de Oaxaca, que para entonces estaba fortalecida como una organización corporativa y clientelar del partido en el poder

---

<sup>103</sup> Copia de los linderos de este pueblo que data de 1548 levantado en el pueblo de Teposcolula Alta ante el Alcalde Mayor Juan Cerón ante quien comparecieron diversas personas para testificar dicha manifestación como Gobernadores, Alcaldes y regidores de Santa María Cuquila y pueblos colindantes. Copia de este ejemplar se encuentra en el Museo Comunitario *Nuu kuiñi* de la misma comunidad.

<sup>104</sup> Pedro Lewin, Ob. Cit. Pág. 219.

con íntegra legitimidad del gobierno en turno para garantizar la estabilidad social y política mientras se *ayudaba* a los pueblos a sus gestiones administrativas.<sup>105</sup>

Casi sesenta años transcurrieron para que el Estado reconociera las tierras de la comunidad, inicialmente ante la Secretaría de la Reforma Agraria (SRA) y posteriormente por los tribunales agrarios que lo retomaron en estado de resolución de acuerdo a la reforma del artículo 27 constitucional.

¿Como argumentaron la posesión de sus tierras los comuneros tanto al interior de la comunidad, como de manera colectiva con los demás núcleos agrarios que contasen o no con su carpeta básica? ¿De que manera se presentaban los problemas de límites y cuáles son los rasgos más comunes en esos casos? ¿Qué mecanismos de diálogo utilizaban?

Los títulos primordiales generalmente son vagos en cuando a descripciones físicas y se advierte generalmente una carencia de precisiones técnicas respecto a la identificación de los polígonos, por lo que siempre se apoyaban de otros elementos como testimonios y acuerdos internos para mantener la armonía social entre los *ñuu savi*.

La mayor parte de los linderos del pueblo de Cuquila fue sustentada por Actas de Conformidad de Linderos con los núcleos agrarios colindantes y esto a su vez se reflejaba mediante brecheos, carriles y mojoneras. Destacan los conocidos linderos naturales que se componen de ríos, arroyos, cordilleras y faldas de cerros pero que son reforzados con mojones de concreto, de más de dos metros de altura tratándose de puntos denominados “trinos” que confluyen colindancias de por lo menos tres núcleos agrarios y de longitudes variadas tratándose de puntos intermedios o de mera referencia física. La forma adoptada para la delimitación de este territorio es semejante a la mayor parte de los núcleos agrarios y como una réplica de la delimitación de las fronteras de nuestro país por medio de tratados

---

<sup>105</sup> Se solicita el Reconocimiento y Titulación de los Bienes comunales de Cuquila el 26 de julio de 1941 y se inicia la tramitación de su expediente. El 27 de agosto de 1966 se publicó en el Periódico Oficial del Gobierno del estado de Oaxaca el acuerdo de instauración y en el Diario Oficial de la Federación el día 8 de mayo de 1992.

como el de Guadalupe con Estados Unidos en 1848 o de la Mesilla de 1853 que retomaron el Río Bravo como el lindero natural más visible o los de Guatemala y Belice en la segunda mitad del siglo XIX con una diferencia sustancial que, entre los países reconocen las fronteras artificiales, mismas que descansan estrictamente en precisiones técnicas de datos astronómicos y en los pueblos puede no ser necesariamente técnico, pero sí físico y simbólico.

Estos antecedentes sirvieron de apoyo para la substanciación del expediente de Reconocimiento y Titulación de Bienes Comunales (RTBC). Muchos de estos acuerdos sustentados en actas dejaron de respetarse y las superficies a las que se referían, fueron sometidas a negociación que implicó una pérdida de tierras, pues enfrentaban otro problema; las comunidades agrarias colindantes argumentaban la posesión histórica de las tierras que así contemplaban sus Resoluciones Presidenciales en materia agraria.<sup>106</sup>

Hay una gran riqueza explicativa de los límites que van desde mitos de lugares, hasta mojoneras que llevan nombres de personas que gestionaron alguna solución o de funcionarios públicos que intervinieron.<sup>107</sup> Las mojoneras toponímicas son ilustrativas por cuando se refieren a los lugares o hacen referencias históricas de los mismos parajes; por ejemplo Dos Encinos, Punta de dos Barrancas, la Cascada, Barranca del Tejocote, Peña de

---

<sup>106</sup> En términos de la legislación anterior, (Ley Federal de Reforma Agraria) eran los fallos emitidos por el Titular del Poder ejecutivo Federal, como autoridad máxima en la materia, en los procedimientos de restitución o dotación de tierras, creación de nuevos centros de población, confirmación de bienes comunales, expropiación de bienes ejidales y comunales, establecimiento de zonas urbanas en los núcleos, entre las más importantes.

Dichas resoluciones eran publicadas en el DOF y tenían el carácter de definitivas e inmodificables, excepto en cumplimiento de sentencias dictadas por los tribunales jurisdiccionales.

Generalmente los Ejidos y comunidades tienen como fundamento de su constitución una resolución presidencial y por excepción una sentencia del Tribunal Superior Agrario, emitida como autoridad sustituta, al resolver expedientes de rezago agrario, en términos de las disposiciones transitorias del decreto que modificó la c [constitución] del año de 1992 la (Ley Agraria). Glosario de términos jurídicos/agrarios, Procuraduría agraria, México. 2005. Pág. 95,96.

<sup>107</sup> Hay una mojonera que se llama Coronel Aguilar reconocido en la carpeta básica de Cuquila con San Miguel del Progreso que refiere a un amplio proceso de diálogo y negociación entre los representantes comunales de ambos pueblos. Estos se llaman; Camilo Coronel Sánchez de Cuquila y Santiago Simón Aguilar de San Miguel. En 1985, estas personas encabezaron trabajos de deslinde y en el encaminamiento decidieron que el mojón llevara el primer apellido de cada uno como testimonio del acuerdo a que llegaron en el lugar de los hechos y así brindar certeza de los límites para ambos núcleos agrarios.

Puente, Hondura de la Rana Prieta, Piedra Boluda, Hondura del Águila, Loma de Pastle, El Enebro, Barranca Seca, por mencionar algunas que se encuentran en diversos tramos del polígono comunal. Los grandes lomeríos, ríos, faldas de cerros, manantiales, espacios ocupados por animales silvestres etc., cobran sentido en la idea territorializada de sus ocupantes, además de brindar elementos de demarcación fronteriza.

Finalmente, corresponde a una percepción que tienen los *ñayivi ñuu kuiñi* de un territorio específico y de un espacio que los identifica. ¿A partir de cuándo están ahí? ¿Quiénes los colocaron? ¿De qué forma lo hicieron? Así, las mojoneras pueden referirse a una historia de la disputa misma, pero también de acuerdos como es el caso del punto trino denominado *La Unión* que es un lugar en el que colindan; Cuquila, Santo Tomás Ocotepec y San Miguel del progreso que alude a una integración, o *Vista Hermosa*, otro punto trino de Cuquila, San Miguel del Progreso y San José Xochitlán.

En general, las mojoneras señalan el territorio de uno y otro pueblo, pero no siempre son respetadas cuando los intereses cambian o se presentan hechos que modifican una relación sustancial con su entorno. Así, los conflictos por límites en el *Ñuu Savi* tienen diversos orígenes, algunas veces se alega la alteración física de los linderos, otras veces se invade por intereses políticos o por cacicazgos al interior de las comunidades. Ya en el periodo de la emisión de Resoluciones Presidenciales o de juicios formalmente instaurados por Reconocimiento y Titulación de Bienes Comunales aumentó la confusión provocada por la sobreposición de planos, pues tuvieron que realizar levantamientos topográficos de polígonos y encaminamiento de nuevos deslindes, no obstante la identificación física de los límites, al no ser la misma expresión gráfica en los planos, fue motivo de nuevas interpretaciones, algunas veces de manera dolosa y otras ingenuamente pero que dieron pie a nuevos reclamos.

Aumentan las tensiones cuando los problemas de límites son entre comunidades vecinas, pertenecientes a un mismo municipio o pueblo indígena. Muchas veces fue motivo para reconfiguraciones territoriales que conlleva un nuevo diseño de categorías administrativas y

políticas al interior de los municipios como el caso de Cuquila-San Miguel del Progreso que hasta la mitad del siglo XX pertenecieron a una misma jurisdicción municipal.<sup>108</sup> Santa María Cuquila fue cabecera municipal a la que le perteneció la segunda. La separación y adhesión de las comunidades de por sí fue una constante a lo largo del siglo XVIII y XIX. En la Mixteca, la emancipación de los sujetos de su cabecera se inició con la partición de jurisdicciones extendidas formadas después de la conquista y modificó a los pueblos al tocar separadamente sus tres aspectos: político-administrativo, eclesiástico y agrario, razón por la cual se fragmentaron cabeceras, curatos y tierras.<sup>109</sup>

La conflictividad entre núcleos agrarios no sólo inhibe la reproducción armónica de sus relaciones sociales, comercio local, gestión de mejoras de infraestructura física o servicios públicos básicos sino que, trastoca el tejido social intra y extracomunitario. Las características comunes de estos conflictos son que la mayoría de ellos son por límites de tierras y despojos por medio de invasiones. Se trata de conflictos añejos, algunos con siglos de existencia, derivados de causas sociales, como el aumento de la población y la demanda de espacios para asentamiento, pero también por causas culturales, ligadas a la relación simbólica entre los pueblos y la tierra. Junto a las anteriores existen también condicionantes políticas de diversa índole, entre ellas el interés de las autoridades de los tres niveles de gobierno de “manejar” los conflictos en lugar de solucionarlos, así como la estrategia de las organizaciones políticas de mantenerlos para asegurarse seguidores.<sup>110</sup>

Como hemos dicho en otro momento de la investigación, Cuquila ha tenido en diferentes tiempos de su historia disputas de tierras con todos los municipios y núcleos agrarios limítrofes, algunas veces incitadas de fuera, otras fomentadas desde el interior. El más

---

<sup>108</sup> Periódico Oficial del Gobierno del Estado de Oaxaca de fecha 19 de octubre de 1938 que a foja tres se aprecia Decreto No. 12.- Declara desaparecido el Municipio de Santa María Cuquila, del ex distrito de Tlaxiaco.

<sup>109</sup> Dehove, *Las Separaciones de Pueblos*, Pág. 99. Citado por Edgar Mendoza García, *Los Bienes de Comunidad y la Defensa de las Tierras en la Mixteca Oaxaqueña*, 2004. Pág. 45.

<sup>110</sup> Francisco López Bárcenas y Guadalupe Espinosa Saucedo, *Derechos Territoriales y Conflictos Agrarios en la Mixteca: el Caso de San Pedro Yosotatu*, Centro de Orientación y Asesoría a Pueblos Indígenas A. C., Droits et Democratie Rights & Democracy, Centro de Comunicación y Creatividad RedEs Tejiendo la utopía. México D. F. 2003. Pág. 33-34.

emblemático quizá ha sido con el núcleo agrario de San Juan Mixtepec durante los años cincuentas hasta los noventas cuando se acordó delimitar los límites aún con notorias desventajas, pues en ese tiempo Cuquila no contaba con una carpeta básica que reflejara una mayor autenticidad de sus tierras más que algunos títulos primordiales que tampoco fueron apelados aunque fueron declarados auténticos por el gobierno federal.

Algunos testimonios de este conflicto son los siguientes:

Quien también conoció el problema agrario de nuestro pueblo [Cuquila] con San Juan Mixtepec fue el señor Felipe Sánchez Herrera [representante agrario 1969-1980]. Hubo muchos enfrentamientos armados, pero me acuerdo de uno cuando fui representante [1984] que se dio en el lugar denominado *yukumi* [ahora jurisdicción de San Juan Mixtepec]. Del que padecí fue uno posterior a los de los años setentas. Nuestro pueblo gestionaba el reconocimiento de las tierras ante el gobierno pero no avanzaba nada con don Felipe en frente y se le tuvo que cambiar en el cargo. Siempre intervino la promotoría agraria [Procuraduría Agraria] de Tlaxiaco que para entonces estaba de responsable el señor Francisco Juárez Aquino del municipio de Yosonotú y por conducto de éste se me transfirió el cargo de representante de los bienes comunales de la comunidad [agraria].

Las colindancias con el pueblo de Mixtepec eran del punto denominado las Tres Cruces, aquí colindaba Cuquila, Tlaxiaco y Mixtepec. Tuvimos que platicar con el señor Serafin Cruz Santiago e Ismael Sánchez; representante comunal propietario y suplente respectivamente de Tlaxiaco. Éste estaba peor que nosotros porque no tenía ningún papel hasta hoy en día. La continuación de estos límites seguía por el *Cerro de San Benito* y de aquí al sitio de *Venta*, se sube al *Cerro del Panal* y se llega a una loma, luego se continúa al *Toto Anda* en mixteco, se sigue al *Puente de Viga* y de aquí hasta un punto trino con San Martín Itunyoso y San José Xochixtlán.

Eran tiempos de mucho encono, los derechos de posesión de las tierras en los límites se imponían a través de cultivarlas. Ambos pueblos [Mixtepec y Cuquila] se organizaban y se parapetaban en los cerros, nos impedíamos realizar las siembras en esos lugares. En una ocasión agarramos a un comunero de ese pueblo [Mixtepec] y lo llevamos a las autoridades judiciales de Tlaxiaco argumentando despojo, tiempo más tarde fuimos a sembrar milpa, llegamos en el cerro y vimos que había mucha gente en el paraje denominado *yukumi*, a medio camino valoramos la conveniencia de no ir al lugar en el que queríamos sembrar para evitar el enfrentamiento con estos vecinos, sólo que algunos de nuestros compañeros del paraje denominado *yuteina* [*yute*: río e *ina*: perro, -río del

perro- localidad de Benito Juárez, Cuquila] impulsaron al resto de la comitiva y avanzamos. Estábamos en el lugar [para sembrar] cuando llegaron muchas personas de Mixtepec y empezó el tronadero de armas de fuego. Más tarde lo hubo de ambos lados. Me identificaron como el representante de Cuquila y nuestros agresores me agarraron, me jalaban en algunos momentos de los pies hacia su pueblo, seguían los disparos y así nos acercamos a *yukumi*. En este lugar me amenazaron de muerte y me encañonaron, sólo que me aventé a un nopal y escuché que otras personas del lugar [Mixtepec] se recomendaron no matarme para no agrandar los problemas, en esa tarde me llevaron a la cárcel municipal y ahí estuve el resto de la noche, hasta al otro día como a las cinco de la mañana me trasladaron a la cárcel del distrito de Juxtlahuaca en un volteo.

Para este tiempo yo era a la vez Regidor del ayuntamiento de Tlaxiaco en la administración del profesor Victorino Gutiérrez Osorio [1984] y éste se comunicó con el gobernador del estado de nombre Vásquez Colmenares. Éste intermedió y llegaron los judiciales destacamentados en Tlaxiaco por mí, era un sábado por la mañana. Inmediatamente me trasladaron a la cárcel de Tlaxiaco y fue aquí donde platicué con el Presidente Municipal, me dijo que habló con el gobernador y optaron darle una salida política al problema argumentando que el enfrentamiento fue entre los dos pueblos. Pero sólo trataron mi asunto, nunca de las tierras.<sup>111</sup>

De Mixtepec se ha documentado que hubo varios heridos de gravedad, lo mismo en Cuquila pero con la muerte del señor Cipriano León Vásquez agente municipal de la localidad de Plan de Guadalupe en 1984. Hasta aquí no se pudo negociar prácticamente nada, sino hasta la próxima gestión de don Mario Escobar Ortiz como representante.

La gente de edad avanzada nos cuenta que en *yukumi* se asentaron hombres de Cuquila con algunas mujeres de Mixtepec en los años 40 y 50. Todo comenzó por un pozo de agua. Al parecer los habitantes de Cuquila echaban todo tipo de suciedades incluyendo excremento humano en dicho pozo y los de Mixtepec se enojaron y los *echaron* del lugar. Ahora se confirma que en este viven varios descendientes de Cuquila con la diferencia de que las tierras pasaron a ser de Mixtepec, núcleo agrario que cuenta una Resolución Presidencial de fecha 10 de marzo de 1967, ejecutada virtualmente el 21 de marzo de 1967, deslinde

---

<sup>111</sup> Entrevista realizada al señor Macario Hilario Santiago de la localidad de San Isidro, Cuquila, Tlaxiaco, Oaxaca. Representante de Bienes Comunales de Santa María Cuquila de 1980-1984.

ejecutado el 17 de abril de 1969 y una superficie concedida de 38,004-02-00 hectáreas de terrenos en general, el Municipio está compuesto por seis Agencias Municipales y seis Agencias de Policía, sumando un total de 71 rancherías incluyendo la cabecera Municipal y las Agencias.

Este conflicto evolucionó en medio de los trámites agrarios que se iniciaron en las instancias del gobierno federal en los años 40 como conflicto de límites y confirmación de derechos sobre bienes comunales del poblado de Cuquila como explicamos más adelante.

Según el informe de revisión legal del expediente de Cuquila de fecha 5 de abril de 1952, se documenta en su superficie poligonal una zona en litigio con Mixtepec de 307.60.00 hectáreas y un acta de fecha 13 de octubre de 1951 levantada en el pueblo de Cuquila en la cual el representante del Departamento Agrario, autoridades comunales, municipales y vecinos del lugar, hacen constar el completo desacuerdo existente con San Juan Mixtepec, estado de Oaxaca, ocasionado, “según el texto” por la intransigencia de los comuneros de éste último poblado y en la opinión técnica se advierte que el referido expediente debió haber seguido su trámite en virtud de tener conflictos de linderos con los poblados de San José Xochitlán y San Juan Mixtepec, debiendo emplazarse conforme a los artículos 309 y 317 del código agrario en vigor [...].<sup>112</sup>

En el informe del trabajo de deslinde de las tierras comunales de Cuquila de fecha 2 de febrero de 1952 dirigido al jefe de la oficina de tierras del Departamento Agrario resalta en uno de sus apartados lo siguiente:

REPRESENTANTES COMUNALES: [de Cuquila]. El representante comunal José A. López que fue nombrado con anterioridad y que después de provocar un conflicto con el poblado de San Miguel del Progreso, pues este representante quitó unas yuntas de dicho poblado, lo que dio lugar a que dichos vecinos se armaran y quemaran parte de la ranchería teniendo que intervenir las autoridades de Tlaxiaco, y en virtud de no existir representante comunal se procedió a nombrarlo convocando a una asamblea en la que se reunieron la mayoría de los habitantes del poblado,

<sup>112</sup> Antecedentes de reforma Agraria, Exp. 276.1/236 [723.7]. Tomo III. Pág. 4.

después de manifestarles el objeto de dicha reunión se procedió hacer la votación habiendo salido electos por mayoría de votos los C. C. para representantes comunales Esteban López León y Dario Ortiz Feria, levantándose el acta la que se adjunta en este informe.<sup>113</sup>

En el mismo documento, en su apartado de *dificultades* dice:

Las dificultades presentadas en el desarrollo de estos trabajos fueron numerosas y principalmente con los poblados de Mixtepec y San José Chicahuaxtla. Se giró [sic] citatorios a las autoridades de Mixtepec y la contestación a dicho citatorio fue enviar un grupo de gente armada e invadir otra zona, se les volvió a girar nuevo citatorio con fecha 6 de octubre contestando no poder estar presentes y fijando ellos una fecha en la que estarían siendo esta hasta el día 11 del mismo, con el mejor deseo de poder resolver dicho conflicto se les esperó hasta esa fecha presentándose tanto las autoridades de Mixtepec como las de Santa María Cuquila y después de discutir desde las diez de la mañana hasta las cuatro de la tarde no fue posible que se llegara a un acuerdo no obstante que las autoridades de Cuquila pusieron su mejor voluntad; se les propuso que señalaran el lindero que ellos pretenden y también se opusieron no permitiendo que se levantara ninguno de los dos linderos.

[...] con fecha veintitrés de febrero de mil novecientos cuarenta y cinco; ante el Procurador de Asuntos Indígenas, el Ingeniero Samuel Sánchez Representante del Departamento Agrario y ambas autoridades de Mixtepec y Cuquila se levantó un acta en que dichas autoridades permitirían que se señalaran los dos linderos para que la superioridad resolviera dicho conflicto. Al presentarse en el terreno dicho ingeniero lo recibieron las autoridades de Mixtepec con gente armada y en actitud agresiva teniendo dicho Ingeniero que abandonar dichos trabajos. Como no fue posible poder hacer un levantamiento de los linderos tanto de Cuquila como el que pretende Mixtepec pues todo el tiempo que duraron los trabajos, gente armada de Mixtepec estuvo en dichos linderos por lo que hubo necesidad de hacer un levantamiento de una poligonal auxiliar que se liga con el lindero de Tlaxiaco y con el punto trino, de San Miguel del Progreso y Cuquila quedando con dicha poligonal cerrado el polígono regular; por medio de triángulos y radiaciones se marcaron los puntos de las líneas de invasión tanto de Mixtepec como de San José Chicahuaxtla.<sup>114</sup>

En el mismo sentido con la población de San José Chicahuaxtla lidiaron distintas dificultades como se advierte en dichos documentos:

<sup>113</sup> Ibidem. Pág. 11.

<sup>114</sup> Ibidem.

Se les giraron citatorios con toda oportunidad, citatorios que no firmaron ni devolvieron, al pretender comenzar dichos trabajos se presentó un grupo pequeño de vecinos en completo estado de ebriedad manifestando su inconformidad y pretendiendo suspender los trabajos, se les explicó el objeto [...] y que señalaran sus linderos para que la superioridad pudiera resolver dicho conflicto retirándose al parecer *de conformidad*; pero a los pocos momentos regresaron con un grupo más numeroso suspendiendo los trabajos a pedradas[,] resultando varios descalabros de los vecinos de Cuquila [,] no pudiendo repeler la agresión por ser un grupo muy numeroso el de los de San José Chicahuaxtla, por lo que hubo de señalar el lindero por medio de dos triángulos quedando señalada aunque tal vez no muy precisa la zona en disputa [...]. se deduce que los vecinos de el poblado de Cuquila no [tampoco] están muy seguros de los linderos que con los poblados de Mixtepec y San José Chicahuaxtla tienen [,] pues tal parece que desconocen los linderos, pues mientras un grupo asegura y señala unos linderos otros dicen lo contrario y desvirtúan los nombres y los lugares”.<sup>115</sup>

Al parecer las colindancias con los poblados de Ocoatepec, Santa Cruz Nundaco y Tlaxiaco, según las actas de conformidad en lo que respecta a este tiempo estuvieron de conformidad.

El reparto agrario<sup>116</sup> que se dio en la región durante los años treinta, se erigió como factor de cierta desintegración de los pueblos indígenas y de innumerables conflictos que hasta la actualidad subsisten y tienden a agravarse por la forma reduccionista en su integración como mecanismo de mantener a los pueblos en medio de divisiones políticas y administrativas.

Mixtecos y triquis pasaron a pertenecer a muchos municipios mestizos y fueron sometidos políticamente a la toma de decisiones que respondía a los intereses de los segundos, como en las cabeceras municipales y de distrito de Tlaxiaco, Putla, Juxtlahuaca, Huajuapán de León y Nochistlán por mencionar algunos. Otros pueblos mantuvieron su categoría municipal por no ser considerados muy rentables económica y políticamente como son Coicoyán de las Flores, San Martín Peras en el distrito de Juxtlahuaca; San Juan Teita,

<sup>115</sup> Antecedentes de Reforma Agraria de el poblado de Cuquila, expediente 276.1/236 (723.7).Tomo 3 Pág. 23, 24.

<sup>116</sup> Generalmente conocido por la acción de diversos procedimientos agrarios-administrativos para la dotación de tierras que existían sólo hasta antes de la reforma al artículo 27 constitucional en el año de 1992. En este marco se declaró el fin del reparto agrario, lo que significa que por decreto estos trámites desaparecieron porque *ya no hay tierras que repartir*.

Magdalena Peñasco, San Mateo Peñasco y San Antonio Sinicahua en el distrito de Tlaxiaco. Muchas, además de segregarse de su distrito y pasaron a pertenecer a otro, también perdieron su categoría política-administrativa como el pueblo de Cuquila en el Decreto No. 12 [*declara desaparecido el Municipio de Santa María Cuquila, del ex distrito de Tlaxiaco*] por la XXXVII Legislatura del Estado de Oaxaca en 1938 en los siguientes términos:

CONSTANTINO CHAPITAL, Gobernador Constitucional del Estado Libre y Soberano de Oaxaca, a sus habitantes, hace saber:

Que la Legislatura del Estado, ha tenido a bien aprobar lo siguiente:

La XXXVII Legislatura Constitucional del Estado Libre y Soberano de Oaxaca, DECRETA:

Artículo 1.- Con fundamento en la fracción V del artículo 59 de la Constitución Política del estado, se declara desaparecido el municipio de Santa María Cuquila, del ex – distrito de Tlaxiaco.

Artículo 2.- Santa María Cuquila y su actual dependencia de San Miguel Progreso, se incorporan con el carácter de Agencias Municipales del Municipio de Santa María Asunción Tlaxiaco, cabecera del ex distrito de Tlaxiaco.

Lo tendrá entendido el C. Gobernador del estado y hará que se publique y se cumpla.

Dado en el salón de sesiones del H. Congreso del Estado de Oaxaca de Juárez, octubre 19 de 1938.- Diputado Presidente.- *Porfirio Cuellar*.- Diputado Secretario.- *Manuel Díaz Chávez*.- Diputado Secretario.- *Miguel Ortiz*.- Rúbricas.

Por tanto, mando que se imprima, publique, circule y se le dé el debido cumplimiento.

Oaxaca de Juárez, a diecinueve de octubre de mil novecientos treinta y ocho.- *Corl Constantino Chapital*.- El Secretario General del Despacho.- *Lic. Cayetano Masse*.- Rúbricas.

Y lo comunico a usted para su conocimiento y fines consiguientes.

Sufragio Efectivo. No Reelección.- Oaxaca de Juárez, a diecinueve de octubre de mil novecientos treinta y ocho.- El Secretario General del Despacho.- *Lic. Cayetano Masse*.- Rúbrica.<sup>117</sup>

Suerte similar corrió San Andrés Chicahuaxtla cuando dejó de ser municipio en 1940 y San Juan Copala en 1948. El primero pasó a pertenecer a Putla de Guerrero y el segundo a

<sup>117</sup> Periódico Oficial del Gobierno del Estado de Oaxaca de fecha diecinueve de octubre de mil novecientos treinta y ocho. Foja tres. El argumento que se desprende de la exposición de motivos fue que se suprimió el municipio de Santa María Cuquila por haber demostrado incapacidad económica, al tener una entrada anual de \$216.00 centavos, suma insuficiente para cubrir siquiera remotamente los gastos más urgentes del ayuntamiento.

Santiago Juxtlahuaca. Así, la gran mayoría de los pueblos mixtecos padecieron de la sumisión política y actualmente presentan condiciones de alta marginación y pobreza.

### 4.3 La nueva brecha

Lo analizado hasta aquí, nos ilustra de manera general cómo se ha visto trastocado el *ñuu savi* en su estructura de vida y el ordenamiento de su territorio. Veamos un caso bastante reciente que trata, en apariencia de una simple explicación gráfica de los documentos agrarios de Cuquila-San Miguel con los datos básicos de cada uno:

Santa María Cuquila, por sentencia de fecha 27 de febrero de 1995 obtiene el reconocimiento y titulación de sus bienes comunales de un total de 3,411-42-16 hectáreas de terrenos en general que se ejecuta el 8 de junio de 1998. Por su parte, la comunidad de San Miguel del Progreso obtiene por resolución presidencial de fecha 10 de marzo de 1967 una dotación de 2,042-00-00 hectáreas de terrenos en general, misma que se ejecuta el día 27 de noviembre de 1967. Ambas, si bien es cierto, obtuvieron en procesos administrativos distintos la titulación de sus tierras, para tal fin demostraron la posesión pacífica y libre de todo conflicto de límites de sus tierras, lo que significa que aún a sabiendas de pequeñas discrepancias en sus linderos, pactaron de diferentes maneras la demarcación de los mismos, pues en líneas anteriores ya hacíamos notar las actas de conformidad de linderos que actualmente sirven al margen de la carpeta básica de cada uno. La apertura de una brecha de aproximadamente 300 metros en el año 2004 en los bienes comunales de Cuquila por la vecina comunidad de San Miguel puso de relieve no sólo sus pactos anteriores, sino también los documentos básicos que permitieron ratificar varias veces su línea de colindancia.<sup>118</sup>

---

<sup>118</sup> Este acontecimiento motivó que la comunidad de Cuquila iniciara un juicio agrario para la restitución de su superficie de tierras el 8 de marzo de 2004 argumentando que se les había despojado y exigiendo respeto a sus documentos básicos, fijación y señalización de sus límites, pero también apego a las actas de conformidad que en diferentes épocas habían sido elaboradas para tal fin. Este proceso tiene el número de expediente 356/2004 ante el Tribunal Unitario Agrario número 46 con sede en la Ciudad de Huajuapán de León, y hasta la fecha (diciembre de 2007) está pendiente su resolución.

Sobre una superficie de aproximadamente 10-00-00 hectáreas de terrenos, se generó una discordia que no logra restablecer sus viejos lazos de amistad. Los comuneros y en particular los órganos de representación de la comunidad de Cuquila han expresado que de forma unilateral e ilegal sus vecinos realizaron un *brecheo* en sus terrenos, distinto al que tradicionalmente habían respetado.

Durante más de cincuenta años que lleva la colindancia de ambas comunidades, hubo conformidad y respeto mutuo, pues una vez que San Miguel se separa de Cuquila, ninguno tenía documentos básicos que refirieran a sus linderos de manera formal. De manera consensuada realizaban limpiezas conjuntas en la línea de colindancia y sólo ocasionalmente se veían manifestaciones de inconformidad por la longitud de corte de maleza y tramos que tocaban a cada uno.

El órgano de representación de Cuquila explica que fue en el mes de febrero de 2004 cuando solicitaron se limpiara la brecha, a lo que San Miguel del Progreso se opuso porque "*había unos detalles*", sin especificar claramente cuál era su inconformidad, siendo que después, de manera unilateral abrieron una nueva brecha en los terrenos comunales de Cuquila, distinta de la de los linderos supuestamente respetados, destruyendo diversas especies de árboles, poniendo en duda algunos acuerdos que tomaron en años anteriores. Comuneros de ambas comunidades manifiestan que afortunadamente el conflicto no ha llegado a otros niveles de violencia como en otros casos en la región, sin embargo, no se ha podido construir una probable salida al problema que permita resolverlo sin que alguna de las partes se vea afectada a menoscabada en su patrimonio.

#### **4.4 La negociación subordinada**

Posterior a la acción de restitución presentada por la comunidad de Cuquila con fecha 8 de marzo del 2004 y desahogadas algunas diligencias de carácter procesal, se han emprendido diversas audiencias y pláticas conciliatorias con el ánimo encontrar una salida armónica al problema. Por una y otra parte se ha alegado falta de voluntad y disposición al diálogo y,

cuando se plantea alguna propuesta, ésta se reduce a que se respeten los linderos como inicialmente estaban planteados; que Cuquila que se mantenga como inició su acción en el Tribunal y San Miguel de acuerdo a como físicamente se muestra la nueva brecha, lo que ha implicado cuatro años de gestión jurídica ante las autoridades jurisdiccionales y del sector agrario, como también en las instancias de solución pacífica como la Comisión Interinstitucional del gobierno del estado.

También el día 8 de marzo del 2004, el Tribunal<sup>119</sup> admitió conocer la petición de restitución y acordó para el 23 de abril del mismo año desahogar un primer acercamiento de las partes a efecto que por la vía de la amigable composición diriman la controversia. Llegada la fecha, comparecieron los órganos de representación sólo que sin asistencia jurídica por la parte demandada, lo que de acuerdo a la ley de la materia es imprescindible. Para que hubiese igualdad procesal, el Tribunal procedió a suspender la audiencia invitando a que se dialogue en agotamiento de la fase conciliatoria para la composición amigable. Ambas partes manifestaron que en ese momento no había posibilidades de llegar a un acuerdo vía conciliación, por lo que no se avanzó absolutamente en nada.

El día 4 de junio del 2004 se verificó otra audiencia, con mediación del propio Tribunal al verificativo de la composición amigable, se propuso realizar trabajos técnicos informativos con base en los documentos de ambos pueblos para saber el lugar en que debe localizarse la línea de colindancia, identificar geográficamente la zona de litigio y así poder establecer las bases de un posible convenio. Aún y cuando acordaron desahogar sus actividades de campo con intervención del personal técnico del Tribunal, además de una comisión de veinte comuneros de cada parte, no fue posible por distintas razones así alegadas, que fueron retomadas posteriormente para delinear propuestas de solución que hasta la fecha no se han concretado.

---

<sup>119</sup> Siempre nos referiremos al Tribunal Unitario Agrario número 46 con sede en Huajuapán de León, que le corresponde conocer por razón de jurisdicción de estos asuntos.

En junio de 2004, el órgano de representación de Cuquila, manifestó por escrito al Tribunal con relación a la suspensión de los trabajos técnicos acordados en fecha 4 de junio que previo a su realización en campo, debe desarrollarse en gabinete para tener elementos suficientes en el acople de planos y datos gráficos que se desprendan de sus propios documentos básicos. Se planteó al respecto la siguiente argumentación:

Previo al replanteo propiamente de los linderos, que por razones técnicas que el propio ingeniero del Tribunal debe orientar, es muy difícil hacerlos en campo, sin que previamente se hayan realizado trabajos técnicos informativos, así como, el respectivo acople de planos, con posterioridad realizar los estudios de gabinete para encontrar la diferencia. Hecho lo anterior se estará en condiciones de realizar el replanteo de linderos sin problema alguno, todo lo cual no se realizó y mucho menos se contaba con los datos técnicos oficiales de la comunidad de San Miguel del Progreso, es decir, las planillas de construcción y carteras de campo que son indispensables para estas actividades, ya que derivado de los trabajos que se iniciaron del vértice 68 o mojonera *La Unión* que es punto trino entre la actora, la demandada y los de Santo Tomás Ocotepéc (la cual fue reconstruida hace poco tiempo y posiblemente no se ubicó en el lugar que los documentos marcan); continuando hacia los vértices 67, 66, 65, 64, 63 hasta el vértice 62 o mojonera *El Mirador*, estos últimos vértices o mojoneras no localizados en el lugar que marcan los referidos documento básicos [...]<sup>120</sup>

El 25 de agosto del 2004, las autoridades y comisiones de ambas comunidades volvieron a platicar ante el Tribunal, con la finalidad de discutir una posible salida negociada, el mencionado problema agrario, y debido a que no se integró la representación comunal de Cuquila se volvió a diferir la plática, continuándose la gestión en su carácter estrictamente jurídico-procesal.

Es importante hacer notar que las partes han expresado su disposición al diálogo y la posibilidad de buscar alternativas de solución, sólo que prevalece la desconfianza entre las partes, hacia el Tribunal Agrario pero más fuertemente hacia las dependencias del sector agrario, tanto del gobierno del estado como del gobierno federal.<sup>121</sup>

<sup>120</sup> Exposición del órgano de representación de Cuquila respecto a la no realización de trabajos en campo.

<sup>121</sup> El gobierno del estado de Oaxaca creó la Junta de Conciliación Agraria como instancia administrativa de solución pacífica de conflictos agrarios. Por su parte, la Comisión Interinstitucional es la que se compone de dependencias del sector agrario federal y estatal.

#### 4.5 La alianza de comunidades por la defensa de sus tierras

La problemática por la tenencia de la tierra supone, si no la confrontación directa y abierta de por lo menos un núcleo agrario con otro<sup>122</sup>, sí entre diversos sujetos agrarios. Lo anterior si tenemos en cuenta que la disputa por la tierra no se limita al nivel de las comunidades aunque sí en la mayoría de los casos, se presentan al interior de un sólo núcleo<sup>123</sup>, lo que permite ver una pluralidad de actores alrededor un solo conflicto agrario.

Para el caso que nos ocupa Cuquila-San Miguel, hasta la primera mitad del siglo XX no sólo compartieron un territorio común sino que constituyeron además, una jurisdicción municipal que les permitió edificar un vínculo social y político. A raíz del problema de límites que presentan desde hace cuatro años, cada una de las partes ha buscado mecanismos de alianza con otros actores que no necesariamente guardan colindancia o adscripción étnica sino que basta que tengan una identificación común en algo que suponen, constituye un agravio a su patrimonio histórico comunal. Es el caso de las comunidades de San Andrés Chicahuaxtla y sus anexos; San José Xochixtlán y su anexo de Loma Buenos Aires y Santa María Cuquila con sus anexos, las dos primeras corresponden al pueblo indígena triqui y pertenecen al municipio de Putla de Guerrero y Tlaxiaco respectivamente; la tercera al municipio y distrito de Tlaxiaco en la que solamente las dos últimas guardan colindancia común pero que en su conjunto integraron una alianza de comunidades por la defensa de sus tierras el 28 de marzo del año 2004 por conducto de sus órganos de representación de bienes comunales y autoridades municipales. Lo anterior, según se desprende de un documento constitutivo, en atención a las necesidades de integrar

<sup>122</sup> Por núcleo agrario, nos referimos en esta investigación, al mismo concepto genéricamente aceptado por las leyes, doctrina jurídica agraria y literatura de la materia que refiere a grupos de habitantes que detentan tierras agrícolas, forestales, ganaderas o simplemente para asentamientos humanos. Para nuestra área geográfica de estudio se trata de comunidades agrarias, por lo tanto, en su mayoría mencionaremos a las comunidades.

<sup>123</sup> Es el caso de la agencia municipal de San Isidro Vista hermosa que pertenece al municipio de Santa Cruz Nundaco. Este último junto con sus agencias municipales y de policía integran un sólo núcleo agrario de acuerdo a sus documentos básicos y que a partir del año 2002 tienen diferencias administrativas [el municipio y San Isidro]. San Isidro demanda su segregación respecto de Nundaco junto con su polígono y pertenecer a Tlaxiaco por ostentarse sus habitantes como pequeños propietarios y el municipio se opone, hecho que se enmarca en un conflicto social-administrativo que tiene connotaciones agrarias. Este tipo de conflictos agrarios se suman a los antes mencionados en el *ñuu savi*.

una *alianza comunitaria* para conjuntar esfuerzos y llevar a cabo actividades de gestión en la solución de los problemas que privan en las comunidades.

La articulación de las comunidades triquis y mixtecas, no se dirige a la consecución de objetivos político-electorales, adopción de mecanismos violentos de solución a sus añejos conflictos de límites ni mucho menos a la suma de fuerza para desequilibrar a su contraparte por simple mayoría sino que, se orienta a construir un espacio plural de discusión, análisis y toma de acuerdos para reflexionar sobre sus problemas de límites. Al mismo tiempo valorar la atención que han brindado las autoridades del sector agrario a los problemas que enfrentan otros pueblos en la región y poder abrir posibles procesos de diálogo que tomen en cuenta sus prácticas, mecanismos propios de acercamiento y estructuras de intermediación de las partes ya que si bien es cierto, las tres comunidades presentan problemas de límites, estos no se manifiestan de la misma manera, tampoco tienen la misma antigüedad ni suponen el mismo nivel de dificultad para atenderlos. La versión de uno de sus promotores lo relata de esta manera:

La alianza se hizo desde las comunidades, para encontrar una forma de defender sus tierras. Las mojoneras, las líneas de colindancia y las demás referencias de los pueblos aliados lo definieron los abuelos, ya habían platicado desde el año de 1920 o mucho antes hasta dónde va a ser la línea, pero ahora los jóvenes o personas de mi generación ya tienen otra mentalidad, para abarcar más terreno y que sea más grande su territorio es la mentalidad del poblado de San Miguel del Progreso, por eso tratan de invadir un poco o destruir las mojoneras a los tres pueblos, a lo mejor por eso es que se tiene el conflicto agrario. Precisamente por eso se hizo esa Alianza, con un propósito de lograr un objetivo que respete las colindancias. Que ya no haya más pleitos, también los de la alianza que conforman los tres pueblos, platicaron para acercar en algunas dependencias que intervenga y buscar una forma de dialogar y llegar a un acuerdo, pero no se ha logrado gran cosa. Aunque creo que lo más importante es dialogar con los pueblos entre autoridades municipales y bienes comunales.

Cuando intervienen las autoridades en el asunto agrario o el Tribunal, a veces al otro pueblo no le gusta y es cuando se complica, lo más viable es dialogar. El diálogo y la negociación no es tan fácil lograrse, pero se puede buscar la forma y el camino de solucionar el problema pero, a veces los tres pueblos aliados piensan bien, pero por el otro lado se interpreta mal, o al revés. Porque a

veces hasta se piensa: *estos canijos se organizaron con el fin de quitar mi tierra*, cuando en realidad no es así sino, los tres pueblos trata de buscar la forma de platicar bien y que reconozcan sus pleitos para poder atenderlos.<sup>124</sup>

Coincide la explicación de las otras comunidades al expresar la constitución de su alianza en los siguientes términos:

Autoridades agrarias de Santa María Cuquila, San José Xochitlán y San Andrés Chicahuaxtla, conformaron una alianza para enfrentar los problemas agrarios que sostienen con su colindante San Miguel del Progreso, informaron ante funcionarios de la delegación de gobierno de la Mixteca Baja, con residencia en la ciudad de Tlaxiaco, Ricardo Hernández Chávez y Aureliano Miguel Cruz, al momento de solicitar su intervención para obtener audiencia con el Secretario General de Gobierno.

El presidente del Comisariado de Bienes Comunales de San José Xochitlán, Julián Martínez Salazar, afirmó que “hemos formado una alianza interna, que se entienda bien; si hoy estamos aquí es porque queremos integrar a los tres pueblos ya mencionados y lograr sacar un consenso y se termine con el conflicto”.

Dijo entonces que sobre eso tienen que platicar, “porque es importante plantear los problemas que ya hemos mencionado muchas veces con la Junta de Conciliación Agraria, misma que no tiene la capacidad para resolver los problemas, por eso es que hoy queremos tratar el problema directamente con la Secretaría de Gobernación”.

Martínez Salazar expresó que aunque cuenten con la presencia de la Junta de Conciliación Agraria en esa audiencia que solicitan, es necesario que la Secretaría de Gobernación los escuche y atienda, por lo que pidió que en la aludida audiencia no participe la comunidad de San Miguel del Progreso, “porque las actuaciones de San Miguel del Progreso siempre se enfocan a no resolver los problemas, ya que cuando nosotros tratamos de resolver, dar una solución pacífica, San Miguel siempre tiene que buscar motivos para no solucionar el problema agrario”.

---

<sup>124</sup> Entrevista realizada al Sr. Eustaquio A. Cruz Reyes en mayo de 2007. Impulsó la constitución de la Alianza de Comunidades por la defensa de sus tierras en el año 2004.

El dirigente agrario insistió en la crítica a la Junta de Conciliación Agraria, señalando que llevan más de 23 reuniones con esa dependencia y no han visto avance alguno, así también acusó de incapacidad a las instancias agrarias del gobierno federal.<sup>125</sup>

Sólo para ilustrar la forma en que una de las comunidades argumenta sus problemas; refiere que consiste en la destrucción de mojoneras, invasión de terrenos en las colindancias, cacería clandestina de animales del monte, entrada libre de los ganados domésticos en los territorios de San Andrés Chicahuaxtla por parte de sus vecinos de San Miguel. Por parte de San José Xochixtlán, en el mismo documento constitutivo de su alianza expone su órgano de representación que los comuneros de San Miguel cuentan con una resolución presidencial de 1997 y arguyen que no se ejecutó en campo por las instancias agrarias y, trajo por consecuencia una indefinición de sus límites. A pesar de proponerse diversos proyectos de deslinde y un recorrido de las colindancias para ratificar las mismas, se opone la representatividad agraria de San Miguel argumentando que sus tierras comprenden hasta una cueva y parte de la comunidad de Loma Buenos Aires (Xochixtlán), motivo por el cual se interpuso un juicio de amparo en contra de San Miguel por cuestión de límites.

Aunado a lo anterior, retomó la intermediación de dicho conflicto la Comisión Interinstitucional compuesta por la delegación de la Procuraduría Agraria en el estado de Oaxaca, Secretaría de la Reforma Agraria y Junta de Conciliación Agraria en el estado, por lo que en el año 2003 se iniciaron las primeras pláticas con San Miguel del Progreso, para determinar los puntos correspondientes se procedió a la indagación técnica y se concluyó que hay dieciocho hectáreas que no corresponden a ninguno de los referidos núcleos agrarios. San José Xochixtlán propuso el reparto de un cincuenta por ciento para cada comunidad para evitar conflictos, no acatándolo así San Miguel y por ello, intervino la Comisión Interinstitucional con el ánimo de conciliar estos intereses.

Por su parte, Cuquila arguye que anteriores comisariados han impulsado un recorrido en los límites con el núcleo agrario de San Miguel por los trabajos del programa Procede,

---

<sup>125</sup> Noticias (Oaxaca), miércoles 5 de mayo de 2004. Núm. 9824, Agustín Chávez/Corresponsal Tlaxiaco, consultable en la fuente electrónica [www.noticias-oax.com.mx](http://www.noticias-oax.com.mx).

oponiéndose el segundo por falta de tiempo suficiente para la localización de los puntos. En el mismo sentido, han dificultado la limpia de brecha, pues desde hace once años no se había realizado este trabajo.

En realidad, la alianza no tiene más estructura que la integración de estos pueblos por conducto de los órganos de representación comunal que han construido una propuesta de contenido plural y reposicionado sus prioridades para incluso apartarse de las viejas discordias, pues de acuerdo a revisiones históricas y de la misma tradición oral, estas comunidades aliadas tuvieron un conflicto de límites entre sí, el de Cuquila contra Chicahuaxtla en la primera mitad del siglo XX.

Cuquila y San José Xochixtlán integraron una sola jurisdicción hasta la segunda mitad del siglo XX, y debido a conflictos internos, subdividieron su territorio y pasaron a integrarse en municipios distintos; el primero al municipio triqui de San Martín Itunyoso con el que actualmente tiene diferencias político-administrativas, y el segundo al municipio mestizo de Tlaxiaco, lo mismo que en el caso anterior; guarda una profunda diferencia con este municipio por ser una comunidad predominantemente indígena a la que incluso se le excluye de la entrega de participaciones federales y demás programas que legalmente les corresponden.

Lo anterior nos permite concluir que las alianzas, integración de frentes de comunidades agrarias, constitución de órganos de representación en micro regiones o simplemente como organización de varias comunidades corresponde a objetivos diversos que no necesariamente se circunscriben a cuestiones agrarias, sino que se extienden a un marco territorial de reconfiguración de su identidad y de articulación de nuevas formas de lucha.

## Capítulo V

### El Procede y la asamblea de comuneros

El Programa de Certificación de Derechos Ejidales y Titulación de Solares Urbanos (Procede), constituye una de las propuestas del gobierno de Carlos Salinas de Gortari y Ernesto Zedillo Ponce de León en la década de los noventa sobre la cual, se ha erigido toda una literatura en la investigación, análisis y sistematización de su ejecución de campo. Así, en materia de Ordenamiento y Regularización de la Propiedad Rural, el programa se propuso básicamente realizar trabajos técnicos de medición y delimitación de parcelas ejidales, solares urbanos, áreas de uso común y emisión de certificados de derechos ejidales con la intención de *dar certeza jurídica* a los campesinos en general.

El objetivo de este apartado es precisamente explicar y entender qué es el Procede y las perspectivas que abre para diversas comunidades del *ñuu savi* antes de valorar su importancia e impacto económico, social y cultural, pero también de rescatar el sentir de los propios comuneros sobre las expectativas que giran alrededor de dicho Programa, tomando en cuenta que en la región Mixteca, la mayor parte de las tierras corresponde al régimen comunal y excepcionalmente al ejidal pero que tampoco participaron todos en la ejecución del Procede.

La percepción tradicionalmente generalizada en la literatura agraria de los últimos quince años es que la reforma al artículo 27 constitucional en 1992 constituye uno de los referentes máximos en la transformación de los derechos agrarios en el medio rural pasando por alto otros acontecimientos de igual o mayor envergadura que también han definido el curso del campo. Algunos de estos fenómenos corresponden a una profundización de las políticas neoliberales que enraizaron en la década de los ochentas en nuestro país, como el Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN) que expulsó a miles de mexicanos al

exterior (mayoritariamente a Estados Unidos de América) en busca de fuentes de empleo, entre otros.

Contrariamente a la importancia cuantitativa que otorgan las dependencias agrarias de este programa, aquí vemos cómo los propios campesinos expresan sus percepciones sobre el mismo, sin limitarnos a la mera conflictividad agraria aunque en muchos casos en la aplicación del Programa se debe su origen.

Como es de conocimiento común, el Procede también se enmarcó en una meta de gobierno y su plazo de conclusión fue propuesto para el año 2000, lo que motivó fijar metas para su cumplimiento y no necesariamente en el establecimiento de políticas de Estado que permitieran la consolidación del campo mexicano.<sup>126</sup>

En la Mixteca Alta, relativamente pocos ejidos y comunidades entraron al Procede, a pesar de una campaña de información muy fuerte emprendida por la Procuraduría Agraria con Residencia en Tlaxiaco que atiende a 57 municipios. Algunas ventajas que utilizaron para su promoción fueron: el carácter gratuito y voluntario del mismo, la certeza jurídica en la posesión de sus parcelas, emisión de certificados de derechos agrarios, etcétera. Aunque no fue muy evidente la información en el sentido de que la certificación de las tierras se enmarca a la adquisición de derechos de propiedad sobre las mismas, la respuesta de mucha gente fue que implicaría más cargas como pagar impuestos prediales o simplemente no traería más beneficios que poder heredar de manera formal el patrimonio a sus hijos, que en realidad no había sido un problema, pues lo reconozcan o no las leyes, los *ñuu savi* transfieren en herencia sus bienes al margen de los criterios sustentados por la legislación civil o agraria de acuerdo a sus prácticas históricas, más de consenso común aunque también de derecho, pero no burocrático.

---

<sup>126</sup> Las instituciones que participaron en la ejecución del Procede fueron: Procuraduría Agraria (PA) en lo que concierne a información y asesoría a comuneros y ejidatarios, Registro Agrario Nacional (RAN) para el trabajo técnico de delimitación, registro y emisión de certificados de derechos agrarios y el Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI).

La asamblea general como órgano de decisión ha sido clave para los trabajos de certificación, aunque administrativamente se considera a la asamblea como una etapa, en realidad es una fuente indispensable para la toma de decisiones. Como vemos en el caso de Cuquila, que a pesar de haberse aceptado el Programa, se requirió de arduas discusiones pues, había múltiples cuestionamientos alrededor de la propuesta de dotar de *seguridad jurídica* a sus tierras lo que implicaba ratificar su polígono comunal y refrescar viejas rencillas con sus colindantes, como en efecto lo fue y está documentada en el presente trabajo. Pero sobre todo, el programa de certificación, en voz de diversos comuneros, no trajo ningún beneficio sustancial a las comunidades del *ñuu savi*, en el mejor de los casos, sólo refieren que es más seguro para las herencias.

Quizás una ventaja sea que a raíz de la propuesta de certificación de los terrenos del pueblo, se haya elaborado el estatuto comunal y que se otorgara un certificado de derechos agrarios y el otro, estar *asegurado* en el momento de dar el poder (derecho) a nuestros hijos como (*a través del*) testamento, siempre y cuando den su servicio (*los comuneros*) en donde tengan su terreno.<sup>127</sup>

### **5.1 La incertidumbre en la tenencia de la tierra**

La lucha por la tierra se construye desde las sociedades prehispánicas hasta la actualidad como ya se ha mencionado, pasando por distintas leyes y Constituciones que no acaban de satisfacer las necesidades de los campesinos que reclaman sus tierras y la solución a sus problemas agrarios.

Los pueblos prehispánicos desarrollaron sus propios conceptos de aprovechamiento de las tierras, empezando con los *tenochcas* que cultivaban las parcelas que comúnmente eran conocidas como *calpullis*, lo que varios siglos después se mantuvo como bienes comunales y en la actualidad se reconoce como propiedad colectiva, pero considerando el usufructo y

---

<sup>127</sup> Entrevista realizada al Sr. Camilo Coronel Sánchez, originario y vecino de la comunidad de Cuquila, junio de 2007 en relación a algunos cambios que haya notado a raíz de los trabajos del Procede en su comunidad.

aprovechamiento individual. El concepto de propiedad [entendida actualmente por las leyes] era totalmente ajeno a estas civilizaciones, por lo tanto, la función de las tierras definía su contexto en el aprovechamiento, elemento que fue pilar para la legislación y constitucionalización de este derecho resaltando su función social. Ya en la Colonia se edificaron nuevos escenarios de explotación y subordinación de las tierras y de sus antiguos dueños, lo que motivó nuevamente la búsqueda de una transformación radical de las bases reguladoras, pues imperaban instituciones que sobre la propiedad agrícola fomentaron el acaparamiento de inmensas cantidades de tierras en pocas manos a consecuencia de los repartimientos, encomiendas y mercedes reales.

Varias fueron las causas que dieron lugar a la gesta revolucionaria de 1910; pero sin duda la más importante y además la más determinante; fue la de encontrar solución a la demanda de los campesinos de que se les garantizaran sus derechos sobre la tierra. Esta aspiración, que llevó a los hombres del campo, indígenas y peones de las haciendas a engrosar las filas del ejército revolucionario, dio origen a la ley agraria de 1915 y fue recogida y hecha valer por el congreso constituyente, para ser convertida en mandato supremo en 1917.<sup>128</sup>

La realidad histórica sobre la tenencia de la tierra siempre fue injusta hacia los campesinos pobres. Se transitó de un modo de explotación al campesinado a otro distinto simplemente, pues con la promoción liberal de algunas leyes como la Ley Lerdo de 1856,<sup>129</sup> de cierta manera redujo la propiedad acaparada por el clero, pero se crearon grandes latifundios que de nueva cuenta vieron en los campesinos e indígenas como blanco de esclavización, hecho que se prolongó en todo el porfiriato. De manera determinante, fueron las condiciones humillantes, infrahumanas y de explotación casi esclavistas que sufrieron la mayoría de los campesinos en el porfiriato y la influencia de la ideología liberal de la época, que canalizó a

<sup>128</sup> Jorge J. Gómez de Silva Cano, *Tratado de la Justicia Agraria en México*, Porrúa, México 2002. Pág. 76.

<sup>129</sup> La ley es llamada Lerdo por Miguel Lerdo de Tejada y la participación relevante en su formulación, reglamentación y ejecución. Esta fue expedida el 25 de junio de 1856 por el Presidente Comonfort y también se le conoce como *Ley de desamortización de las fincas rústicas y urbanas de las corporaciones civiles y religiosas de México*. Durante toda la Colonia, algunos particulares y las congregaciones eclesiásticas acumularon una enorme cantidad de bienes raíces que conducía al país a un *descalabro económico* y para reactivar las finanzas públicas se decidió *rescatar* los bienes mencionados. Esta ley tenía como contenido principal, que los arrendatarios de inmuebles eclesiásticos podían comprar al Estado por un precio calculado de acuerdo a la renta que pagan, y los que no estuvieran arrendados, serán vendidos en subasta pública.

en la reivindicación de sus derechos, dando así forma más tarde al contenido del artículo 27 constitucional, que constituye un referente obligatorio de la regulación jurídica en materia agraria.

Los principios que contiene dicho precepto se circunscriben a tres materias fundamentales: a) Propiedad territorial, b) Explotación de recursos naturales, y c) Reforma agraria.<sup>130</sup> El campesinado vio el inicio de un proceso legislativo que intentaba reconocer sus derechos primordiales. “Tanto el régimen de la propiedad territorial como la explotación de los recursos naturales obedecen a un solo objetivo, consistente en elevar el nivel de vida del campesinado mexicano. El sistema de reforma agraria en México comprende cinco supuestos primordiales: a) desaparición del latifundio, b) establecimiento de la pequeña propiedad, c) restitución de tierras, d) señalamiento de autoridades agrarias, y e) integración de la reforma agraria”.<sup>131</sup> De esta manera se inició en México una etapa de reparto agrario que adquirió su pleno sentido de justicia con Lázaro Cárdenas del Río al frente, al reconocer a los núcleos agrarios la posesión histórica e inmemorial de sus tierras y dotar a núcleos de población que reclamaban tierras para asentamiento y cultivo.

Es sumamente amplio el contenido del artículo 27, pero lo que destaca es la cuestión de la propiedad originaria, propiedad privada y el reconocimiento de regímenes de propiedad territorial y la explotación de los recursos naturales que se orientan a mejorar la calidad de vida de los campesinos, pero antes de desentrañar las dimensiones de la seguridad jurídica en materia agraria, veamos lo que expresa:

La propiedad de las tierras y aguas comprendidas dentro del territorio nacional, corresponde originariamente a la nación, la cual ha tenido y tiene el derecho de transmitir el dominio de ellas a los particulares, constituyendo la propiedad privada. Así también de su tercer párrafo que prescribe: La nación tendrá en todo tiempo el derecho de imponer a la propiedad privada las modalidades que dicte el interés público, así como el de regular, en beneficio social, el aprovechamiento de los elementos

<sup>130</sup> Poder Judicial de la Federación, Suprema Corte de Justicia de la Nación. Las Garantías Sociales 2ª Edición, 2005. Pág. 124.

<sup>131</sup> Ibidem. Pág. 126.

naturales susceptibles de apropiación, con objeto de hacer una distribución equitativa de la riqueza pública, cuidar de su conservación, lograr el desarrollo equilibrado del país y el mejoramiento de las condiciones de vida necesarias para ordenar los asentamientos humanos y establecer adecuadas provisiones, usos, reservas y destinos de tierras, aguas y bosques, a efecto de ejecutar obras públicas y de planear y regular la fundación, conservación, mejoramiento y crecimiento de los centros de población; para preservar y restaurar el equilibrio ecológico; para el fraccionamiento de los latifundios; para disponer, en los términos de la ley reglamentaria, la organización y explotación colectiva de los ejidos y comunidades; para el desarrollo de la pequeña propiedad rural; para el fomento de la agricultura, de la ganadería, de la silvicultura y de las demás actividades económicas en el medio rural, y para evitar la destrucción de los elementos naturales y los daños que la propiedad pueda sufrir en perjuicio de la sociedad.

Respecto a la capacidad para adquirir el dominio de las tierras y aguas de la nación, en su fracción VII se reconoce la personalidad jurídica de los núcleos de población ejidales y comunales y se protege su propiedad sobre la tierra, tanto para el asentamiento humano como para actividades productivas y en particular, la protección a la integridad de las tierras de los grupos indígenas. Lo mismo la protección de la tierra para el asentamiento humano y el aprovechamiento de tierras, bosques y aguas de uso común y la provisión de acciones de fomento necesarias para el nivel de vida de sus habitantes.

Por su parte, la legislación agraria en el apartado de las tierras ejidales establece:

Son tierras ejidales y por tanto están sujetas a las disposiciones relativas de esta ley las que sido dotadas al núcleo de población ejidal o incorporadas al régimen ejidal. (Art. 43). Equiparándose la Confirmación, Reconocimiento y Titulación de Bienes Comunales para las comunidades agrarias de acuerdo a su artículo 107 respecto a la aplicabilidad de todas las disposiciones legales a las comunidades que refieran a los ejidos.

Las modificaciones sustanciales al artículo 27 constitucional, evidentemente que tuvieron por objetivo otorgar a los campesinos [mayoritariamente ejidatarios] el derecho de propiedad sobre sus parcelas. Pero que puede materializarse solamente cuando se adquiera

del dominio pleno sobre sus parcelas, lo que implica desahogar y aprobarse en la asamblea general, como órgano de decisión final sobre el destino de las tierras.<sup>132</sup>

En este contexto, la incertidumbre en la tenencia de la tierra en el *ñuu savi* se enmarca en los casos de las irregularidades o indefiniciones de límites de los núcleos agrarios, generalmente producto de intereses políticos o sociales ajenos, razones de adscripción política-administrativa entre los municipios y de recursos naturales, pero no como jurídicamente se entiende la *falta seguridad jurídica*. Lo que significan éstas últimas dos palabras sabemos que se orienta a dotar de formalidad legal a los derechos en general y en la materia que nos ocupa, a garantizar un derecho agrario. O ejemplificándolo de otra manera, el derecho de usufructo de las tierras no otorga derechos de propiedad y por lo tanto no integra la base [*legal*] para acceder a los sistemas de créditos para la producción agropecuaria, en tanto los ejidatarios y comuneros pobres no lo pueden anteponer como una garantía de acuerdo a las disposiciones de la legislación civil. En el caso de las comunidades agrarias, su posibilidad es más lejana todavía, en la región solo se trata de certificados de derechos a parcelas de uso común.

El concepto de seguridad jurídica corresponde a una émula conceptual del derecho civil, y éste ha sido retomado por casi todas las ramas del derecho, incluyendo el juicio de amparo [de garantías y de acciones de inconstitucionalidad] en nuestro país. Como principio básico de constitucionalidad se erige la garantía de seguridad jurídica y refiere a que toda persona tiene derecho a que se le administre justicia por tribunales que serán expeditos para impartirla en los plazos y términos que fijen las leyes, emitiendo sus resoluciones de manera pronta, completa e imparcial contenida en el artículo 14 constitucional que tampoco puede confundirse con la garantía de legalidad ya que ésta se entiende como la satisfacción que todo acto de autoridad ha de realizarse conforme al texto expreso de la ley, a su espíritu o interpretación jurídica; aunque esta garantía forma parte de la genérica de *seguridad*

---

<sup>132</sup> El sexto párrafo de la fracción VII del artículo 27 establece que la asamblea general es el órgano supremo del núcleo de población ejidal o comunal, con la organización y funciones que la ley señale. El comisariado ejidal o de bienes comunales, electo democráticamente en los términos de la ley, es el órgano de representación del núcleo y es responsable de ejecutar las resoluciones de la asamblea.

*jurídica* tiene como finalidad que, al gobernado se proporcionen los elementos necesarios para que esté en aptitud de defender sus derechos, bien ante la propia autoridad administrativa a través de los recursos, bien ante la autoridad judicial por medio de las acciones que las leyes respectivas establezcan. En este sentido, estamos frente a una obligación de cumplimiento de formalidades esenciales de parte de las autoridades.

No hay que olvidar que el Procede nace ligado al concepto de seguridad jurídica en la tenencia de la tierra.<sup>133</sup> En el *ñuu savi*, como se afirma al inicio del capítulo, muy poco operó el programa, y donde fue así generalmente se realizó sobre bienes ejidales y lo único que se entregó a sus ejidatarios fue certificados de derechos de tierras de uso común que son, además de las que tengan ese carácter por virtud de resolución agraria, las destinadas expresamente por la asamblea a tal fin, así como aquellas tierras que no se hubieren reservado especialmente al asentamiento humano, ni sean tierras parceladas.

De acuerdo a la investigación que se realiza en el seno del sector agrario, se ha construido un argumento que considera la reforma al artículo 27 constitucional de mil 1992 como una modernización del sistema de tenencia de la tierra de ejidos y comunidades sosteniendo como figura central, la transferencia del derecho de usufructo al dominio pleno. No obstante lo anterior, en el área de cobertura territorial -Residencia Tlaxiaco- de la Procuraduría Agraria en la Mixteca alta, de un total de 111 núcleos agrarios; 80 comunidades y 31 ejidos, con la información recabada hasta junio de 2007, 77 núcleos agrarios certificaron sus tierras, de estos 24 son ejidos y 53 comunidades agrarias. De acuerdo a sus proporciones, fueron más los ejidos que participaron en el Programa, pero ninguno adquirió dominio pleno de sus parcelas, lo que hace suponer que por el momento está descartada la posibilidad de incursionar en la búsqueda de créditos agropecuarios y menos, de integrar estas superficies al mercado de tierras.

---

<sup>133</sup> En el tercer párrafo del considerando único del reglamento de la Ley Agraria en materia de certificación de derechos ejidales y titulación de solares de fecha 5 de enero de 1993 se establece: que es el más alto interés del Gobierno de la República cumplir con los principios rectores del artículo 27 constitucional, llevando al campo los instrumentos que permitan garantizar la seguridad jurídica en la tenencia de la tierra.

En una perspectiva más amplia, vemos que a nivel nacional, para el año 2004, poco más del 5% de los ejidos habían adquirido en parte el dominio pleno de sus tierras lo que también nos dice que la lógica campesina en materia de certificación de sus tierras va por otro camino y, quizás la propuesta gubernamental de instrumentar éste y otros programas en materia de regularización de la propiedad rural, se deba a legalizar la incorporación informal de tierras en su mayoría ejidales al desarrollo urbano que se estaba ya dando desde antes de la reforma constitucional de 1992.

En el caso de Cuquila, la comunidad se incorporó al Procecom [el Procede para las Comunidades Agrarias] en el año 2003. En la integración de los datos técnicos para dar cobertura al mismo de acuerdo al diagnóstico comunal que facilitó la Procuraduría Agraria en Tlaxiaco, dio inicio en el mes de junio de 1997, tiempo en el cual todavía no se ejecutaba la sentencia del Tribunal Unitario Agrario por indefinición de linderos existente con Tlaxiaco y la comunidad de San Miguel del Progreso. Se destaca en este diagnóstico la integración de órganos de representación y de vigilancia; inscripción de documentos en el Registro Agrario Nacional; periodicidad de celebración de asambleas de comuneros, discusión preliminar para la elaboración del estatuto comunal; existencia de anexos que contienen número de habitantes; distancia a la cabecera del núcleo; existencia de representantes agrarios; funcionamiento de autoridades tradicionales; sujetos de derecho agrario; forma en que se adquiere la calidad de comunero y cómo se pierde; existencia de vecindados en el núcleo agrario; existencia de tierras parceladas; inexistencia de parcelas con destino específico; inexistencia de tierras de uso común; existencia de zonas de urbanización; apartado de transmisión de derechos sobre las tierras comunales; actividades económicas y recursos naturales; existencia de zonas arqueológicas, identificación del flujo migratorio; inexistencia de conflictos al interior del núcleo; existencia de conflicto de linderos al exterior del núcleo agrario con dos colindantes que son de carácter político y étnico; así como también una ficha-resumen de viabilidad y dificultad en el que se pormenorizan: (viabilidad, caracterización, dimensiones, uso de suelo, y una valoración complementaria en que no se desean certificados parcelarios y que la comunidad tampoco

desea incorporarse al Programa porque aún no se ejecuta la sentencia dictada por el Tribunal).

En realidad, el diagnóstico de la comunidad advierte que no sólo no había condiciones técnicas para realizar dichos trabajos de certificación sino que tampoco había el deseo de sus comuneros de participar en el mismo, pues implicaba previamente agilizar otros trámites detenidos, así como ejecutar en campo la sentencia del Tribunal que les reconocía y titulaba sus bienes comunales e iniciar un trabajo intenso de discusión alrededor de la propuesta. Se desprende también de dichos documentos que en 1997 el visitador agrario de la Procuraduría Agraria concluye que para la comunidad de Santa María Cuquila, no es viable su incorporación al Programa por conflictos agrarios que mantiene y por supuestos pequeños propietarios que pertenecen al municipio de Tlaxiaco, que tienen una superficie de veinte hectáreas aproximadamente.<sup>134</sup>

## 5.2 Encuentros y desencuentros en los trabajos de certificación

De acuerdo a las opiniones expresadas por diversos comuneros de la población de Cuquila, no se tenían muy claras las ventajas que promovía el Procede y, fue en pequeñas pláticas informales con las autoridades de la Procuraduría y de la comunidad que se avanzó y teniendo ya más profundizada la propuesta, que se procedió a la asamblea de comuneros para su aprobación. De acuerdo a una búsqueda en los archivos agrarios para el año 2002 los integrantes del órgano de representación comunal hicieron ver mediante escrito a la delegación estatal de la Procuraduría Agraria en el estado, que según acuerdo de asamblea celebrada el 14 de abril del 2002, los comuneros del núcleo de población de Santa María

<sup>134</sup> Ésta refiere a una disputa de tierras en los límites de Cuquila con la comunidad de El Ojite Cuauhtémoc. La persona que reclama como de su propiedad una fracción de terreno que quedó en los bienes comunales es el Sr. Luis Francisco Cruz Santiago, quien desde la substanciación de los trabajos técnicos informativos por la Delegación Agraria en el estado en 1991 se inconformó argumentando que le afecta en su terreno ubicado en el paraje denominado Yosocune, anexando copia fotostática simple de escritura pública de protocolización sobre manifestación de rectificación de valor espontáneo... además señala que la autoridad municipal de su poblado se inconformó de los trabajos y agrega que su propiedad se encuentra dentro de los límites que corresponden al poblado del Ojite y no al de Santa María Cuquila. Consultable en foja 3 vuelta y 4 de la sentencia de RTBC de Cuquila, expediente núm. 48/94. Tribunal Unitario Agrario núm. 46, Huajuapán de León, Oaxaca.

Cuquila, municipio y distrito de Tlaxiaco, solicitan la incorporación de la comunidad al Programa de Certificación de Derechos Ejidales y Titulación de Solares.

En la implementación de los trabajos técnicos de incorporación se realizaron; acta-convenios de reconocimiento, identificación y conformidad de linderos entre este núcleo agrario y diversas comunidades colindantes como son: Santa Cruz Nundaco, San José Xochixtlán, San Juan Mixtepec, y un acta de identificación y reconocimiento de linderos en la zona de colindancia con San Miguel del Progreso, en la que se hace constar que ésta última no estuvo presente a pesar de estar debidamente notificada pero que se identificaron los linderos de éstas, de acuerdo a los documentos básicos de ambos núcleos.

Según acta de asamblea de delimitación, destino y asignación de tierras comunales celebrada en la comunidad de Santa María Cuquila, el día 15 de junio del año 2003, ante la presencia del Lic. Álvaro Conrado Pérez Aquino, notario público número 60 del estado de Oaxaca y visitadores de la Procuraduría Agraria, así como miembros que integran el Comisariado de Bienes Comunales, Consejo de Vigilancia y un número considerable de comuneros para desahogar dicha asamblea. En la misma fueron presentados y aprobados los productos cartográficos elaborados por la Procuraduría Agraria, el Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, la Comisión Auxiliar,<sup>135</sup> Comisariado de Bienes Comunales y Consejo de Vigilancia, producto de los trabajos de medición que se ejecutaron, conforme a un croquis a mano alzada aprobada en la asamblea de fecha 29 de abril de 2003.

El resultado de esta exhibición fueron los planos internos y de uso común, así como cuatro parcelas escolares y dos áreas especiales entre estas, la zona arqueológica, es por ello que de 3,411-42-16.21 hectáreas que se le reconocieron a esta comunidad mediante sentencia del Tribunal Unitario Agrario número cuarenta y seis, en el expediente 48/94, ahora con los trabajos del Procede se obtuvo una superficie de 3,456-62-81.79 hectáreas y que la

---

<sup>135</sup> Integración de un equipo de trabajo auxiliar en los trabajos del Procede que cuenta con un Presidente y un suplente que coordina los trabajos, es el vínculo de las autoridades agrarias con la comunidad.

diferencia obedece a diversas técnicas aplicadas por el presente programa y que realizados éstos conforme a los linderos que este núcleo agrario reconoce de conformidad con los núcleos vecinos y de los cual existen las correspondientes actas de convenio de identificación, reconocimiento y conformidad de linderos. Igualmente se advierte que en dicha asamblea se dio a conocer que 262 comuneros legalmente reconocidos no entregaron sus documentos de identidad e identificación para la integración de sus expedientes individuales, y por otro lado, 422 sujetos agrarios solicitaron su reconocimiento como comuneros, toda vez que se encuentran en posesión y usufructo de las tierras comunales, acordándose en la misma que los 484 comuneros reconocidos según sentencia del Tribunal de fecha 27 de febrero de 1995, más el reconocimiento de 422 como nuevos comuneros, de acuerdo a esta asamblea, hace un total de 906 comuneros legalmente reconocidos, el cual queda conformado como el padrón comunal definitivo. En tales términos, el comisariado comunal expresa que el plano interno y de uso común de la comunidad fue la base para realizar las acciones tendientes para la regularización, delimitación, destino y asignación de las tierras comunales, de conformidad con el reglamento de la Ley Agraria en materia de Certificación de Derechos Ejidales y Titulación de Solares.

El acuerdo de aceptación quedó de la siguiente manera:

Octavo punto.- En base al plano interno y uso común de la comunidad aprobado en el punto anterior, con fundamento en el artículo veinte tres fracción X de la Ley agraria, se sometió a consideración de la asamblea la delimitación de la tierras de uso común y la asignación de derechos sobre las mismas, acordándose que los derechos sobre dichas tierras sean concedidas en partes iguales a favor de los novecientos seis comuneros reconocidos por esta asamblea, de conformidad al artículo 41, 42 del Reglamento de la Ley Agraria en materia de Certificación de Derechos Ejidales y Titulación de Solares, aprobándose por doscientos cuarenta y cinco votos que representan el cien por ciento de los comuneros presentes; así también se delimitaron cuatro parcelas escolares, y dos áreas especiales, (zona arqueológica) que se delimitaron en el plano de la comunidad.<sup>136</sup>

---

<sup>136</sup> Acta de asamblea de fecha 15 de junio de 2003. Archivo de la Procuraduría Agraria Residencia Tlaxiaco, Oaxaca.

Hasta aquí puede verse que uno de los principales problemas que ha enfrentado el Programa es que los derechos de propiedad no han sido legalmente establecidos en la mayoría de los casos, lo cual motiva preguntarnos si por esta razón se tornará más precaria la posesión de sus tierras para los campesinos, porque también para la operatividad del mismo debe ser requisito el hecho de que no haya problemas de límites, si lo hay se promoverá una conciliación de las partes. Ahora bien, si el interés es de brindar certeza jurídica en la tenencia, en realidad es muy poca tratándose de derechos sobre tierras de uso común que más bien recaen en el interés colectivo y no necesariamente individual, por lo tanto, la seguridad jurídica será del núcleo agrario en todo caso y no de sus comuneros o ejidatarios. Lo anterior porque de acuerdo con la legislación agraria, en los bosques y selvas tropicales "será nula de pleno derecho la asignación de parcelas". Visto así, los núcleos que cuentan certificación de derechos de uso común, refieren a montes, áreas de pastizal y todos aquellos terrenos que constituyen el sustento económico de la vida en comunidad y que por la misma razón son: inalienables, imprescriptibles e inembargables, salvo casos de manifiesta utilidad para el núcleo de población en donde este podrá transmitir el dominio de estas a sociedades mercantiles o civiles.

### **5.3 Asamblea general de comuneros, la máxima autoridad**

La mayor parte de los pueblos indígenas de la región Mixteca sustentan la toma de sus decisiones colectivas por medio de la asamblea general que es el órgano de decisión al interior de los mismos. Esta instancia de decisión tiene diversas explicaciones, más que en términos conceptuales, son de tipo práctico. Para los *ñuu savi* importan las decisiones de corte administrativo, político, social y agrario.

Las decisiones administrativas se ciñen a la comunidad que refiere a un *pueblo* más grande (o un municipio). Las decisiones político-sociales pueden o no circunscribirse al ámbito de la comunidad o del municipio, pero las decisiones agrarias en términos del núcleo agrario así reconocido, necesariamente se discuten en la asamblea de comuneros que comprende a

todo el pueblo.<sup>137</sup> A raíz de la instauración de la representación política por el sistema electoral formal, los *ñuu savi* combinaron su sistema de representación popular, aunque queda vigente en las comunidades y muchos municipios de la región la *asamblea general* como máximo órgano de decisión. Ésta ha tenido algunas variaciones sustanciales, el lugar en que deben llevarse a cabo es importante, lo mismo el horario, las características de convocatoria, etcétera.

En Cuquila hay referencias históricas de cómo se hacían estas asambleas, habían cierto lineamientos rígidos pero también de segregación política porque tenían derecho a voz y voto sólo los hombres mayores de edad y las mujeres quedaban totalmente fuera de la participación al interior del pueblo. Veamos el siguiente testimonio.

El pueblo tenía secciones o parajes y en cada una hubo un recaudador, es el que se encargaba de visitar y citar a los vecinos a la asamblea [...] se encargaba de dar aviso a sus vecinos en caso de realizar algún tequio o recoger las cooperaciones económicas. Era una cantidad fuerte para la reparación de la iglesia, porque la agencia era una casa muy sencilla, ésta estaba ahí junto a las escuelas antiguas, todas eran de adobe y madera, lo mismo la agencia.

[...] las asambleas generales se realizaban en el atrio de la iglesia, las personas no llegaban a la hora convocada, aunque el recaudador avisó con anticipación [...] empezaban a llegar hasta a las siete de la tarde-noche.

[...] ya concentrados en la iglesia, recorría el fiscal con su vara,<sup>138</sup> éste era el que mandaba en ese entonces, el que tenía la palabra de avisar y juntar a las personas para la reunión que se iba a llevar acabo para tal fecha. Así mismo los señores llamados policías, juez mayor y juez de vara, tenían que dar aviso a los vecinos, aunque a estos no se les tenía tanto respeto como al fiscal.

<sup>137</sup> Cabe hacer la aclaración que en un municipio puede haber dos o más núcleos agrarios, que son propietarios de tierras dotadas o reconocidas por el Estado. Cuquila es un núcleo agrario que comprende además de la cabecera municipal, siete agencias municipales [anexos agrarios].

<sup>138</sup> Es una tira de madera delgada/redonda de aproximadamente un metro y medio de largo distinto al bastón de mando, aunque quien la porta también tiene autoridad, con la diferencia de que ésta solamente la portan fiscales y el juez y mayor de vara para el caso del municipio. Las varas que portan estos últimos es de fabricación mucho más rústica.

A la hora de la reunión se nombraba a las personas que iban a estar en la mesa de los debates, el presidente de la casilla (tratándose de elecciones de autoridades) y el fiscal reunían a las personas [...] la asamblea se terminaba hasta la una, dos o tres de la mañana. A estas reuniones fui (de muy pequeño) como en dos ocasiones a acompañar a mi papá a estas horas de la noche. Los nombres de las personas elegidas, era como a escondidas, esto lo coordinaban los señores que estaban en la mesa. También el fiscal se encargaba de recopilar los nombres de los señores que proponían los vecinos y los llevaba a la mesa, a su vez el representante de la mesa mencionaba los nombres y los cargos... también se daba por votación, el que tenía el mayor número de votos quedaba, de unos ciento cincuenta votos aproximadamente. Tenían que proponer a una persona que fuera *rica*, pero no en dinero sino que contara con qué comer, tiene que ser inteligente y la manera de cómo sustentar su cargo, que cuente con suficiente maíz, frijol, unos seis u ocho toros, por lo menos una veintena de borregos, chivos, etc. Así ésta persona podrá proveer de alimentos a sus integrantes de cargo, a sus *ntaaja'a*.<sup>139</sup>

[...] en ese entonces no había muchas reuniones ni se realizaban en el día, era una o dos asambleas por año. Tampoco había mucho tequio, la cooperación era un pequeño monto de cinco o seis pesos [...] el secretario municipal volvía a repetir su cargo varias veces, tal vez descansaba si mucho un año y nuevamente se le nombraba en el cargo por el conocimiento que contaba como el caso del señor Esteban Coronel y Pablo Ayala, casi eran contados los secretarios.<sup>140</sup>

Las mayores concentraciones no se hacían en espacios civiles o políticos del pueblo, sino que se aprovechaba la iglesia aunque no se tratara de concentraciones religiosas propiamente, así lo relata el entrevistado:

Se realizaba la asamblea en la iglesia, porque era el lugar más amplio y el otro (aspecto) es que no tenían ningún otro lugar donde se pudiera realizar la asamblea [...] se acostumbra hasta la actualidad realizar una procesión en donde se reúnan los mayordomos, quemaban tiros o cámaras, no se conocía el *cohetón*.<sup>141</sup>

<sup>139</sup> Así se le conoce en *tu'un savi* a todos los demás miembros que integran el cabildo o cuerpo de autoridades tradicionales.

<sup>140</sup> Entrevista realizada al señor Cirilo León Reyes en julio de 2007, originario y vecino de Cuquila de cincuenta años de edad, ha sido autoridad municipal y de Bienes Comunales.

<sup>141</sup> Así conocen al cohete de fuego artificial de fabricación casera, consta de una ligera vara resistente que en el extremo tiene pólvora.

Cuando se terminaba la asamblea, se levantaba un acta en donde se especificaba cada uno de los puntos tratados. La costumbre de dar aviso a los vecinos existe todavía, lo que ya se perdió es la hora en que realizan la reunión.

La forma de llamar a las personas era por medio del *ntiqui sntiqui* [*ntiqui*: cuerno y *sntiqui*: toro, -cuerno del toro-] se silbaba por esta parte de *yuku ñaji*<sup>142</sup>, o en algún lugar del panteón porque no se contaba con el aparato de sonido. El cuerno de toro daba la señal y la persona recaudadora tenía que hacer su papel, que era el coordinador de cada sección y el que se encargaba del cuerno era el Juez Mayor.

El cuerno estaba registrado en el inventario de las pertenencias del pueblo [...] hasta el año 1980. En caso de haber un problema grave en el pueblo, se tocaba la campana de la iglesia y debía hacerlo el fiscal como autoridad del espacio. Pues éste tenía además su norma de trabajo, aconsejaba a las demás autoridades tradicionales, pedía a *dios* por los demás que no tuvieran problemas. Debe ir a iglesias de otros pueblos a pedir a los *Santos* para que sus autoridades puedan trabajar con bien. En Cuaresma [*viko ii*]<sup>143</sup>, iba a diferentes festividades de *viernes de cuaresma* a implorar a los *Santos* para las autoridades de su comunidad desempeñen bien sus funciones. El fiscal era la persona a la que se le tenía más respeto, pues estaba a cargo de la iglesia además del campanario cuyo uso no se limitaba a las cuestiones religiosas.

Los avisos normalmente eran identificados por los habitantes y cuando se daban por equivocación o de manera indebida, los responsables podían ser castigados con cárcel. Al momento que los habitantes oyen las campanadas se reunían en la iglesia, ya sabían cuándo era un problema grave. Se tocaban diferentes campanas dependiendo del asunto, había una selección de ellas. Había de los niños de la escuela, de la mujer, de hombres, de los muertos, de *medio día* y de misa. Para el caso de los problemas graves se tocaba la campana de misa. Anteriormente las campanas estaban colocadas en una galera frente de la iglesia, como en 1980 se construyeron los campanarios de la iglesia.

Con las campanas es algo muy delicado, la única persona que está a cargo es el fiscal [...]. Cuando estuve en un cargo en la agencia municipal, el fiscal no tocó las campanas correspondientes exactamente a las doce del día, tuvimos que introducirlo a la cárcel porque esto era una falta de

<sup>142</sup> Así se le conoce a una loma que se encuentra hacia el poniente del pueblo y permite divisar a toda la comunidad y dada su posición estratégica permite escucharse con claridad el mensaje emitido allí.

<sup>143</sup> Así se le conoce a la fiesta de cuaresma en la lengua mixteca; aunque no corresponde a una traducción literal. *Viko* es fiesta e *ii* se traduce como sagrado, en un esfuerzo de juntar las palabras sin su interpretación significarían en español *fiesta sagrada*, pero su connotación en castellano se aleja drásticamente de lo que es en *tu 'un savi*. La forma de denominar cada fiesta varía rotundamente.

respeto, se protestó porque no correspondió bien a sus funciones. En ese entonces no se contaba con reloj de ningún tipo, las personas del pueblo sabían perfectamente bien la hora de cada estación del año y cómo transcurría el tiempo, se guiaban por medio de la sombra de las partes principales de la iglesia, las estrellas, el sol. Tenían el don de conocer bien a la naturaleza.<sup>144</sup>

Para los asuntos sobre tierras, la asamblea general es la instancia obligada a resolver asuntos que así le competen, aunque a diferencia de otros tiempos, ya tienen voz y voto no sólo las mujeres que por derecho propio o a nombre y representación de sus esposos participan, sino que también hombres que no tengan derechos agrarios formalmente reconocidos y por el contrario, los criterios de participación se han extendido por el vínculo que llegan a adquirir con la comunidad, estos tienen que ver con la prestación de cargos, cooperaciones económicas, participación en tequios, etc. Forman parte hombres y mujeres de todas las edades una vez tomados en cuenta así por la asamblea que, tampoco se reduce a la mayoría de edad legal. Es la situación en la que se encuentran personas del pueblo que no radiquen en él y que se encuentran radicando en otros municipios, la ciudad de México y en los Estados Unidos de Norteamérica, como ya comentábamos en otros apartados, sus derechos se articulan y se respetan por su vínculo de participación.

Para el caso de los radicados en la Ciudad de México y de otras partes del país, se les toma en cuenta en las actividades de la comunidad y sus contribuciones económicas son validadas como cargos, sólo que estas son permanentes a diferencia de los que están en el pueblo, por la razón de que su contribución es económica y tienen libre el tiempo para trabajar de manera normal lo que no sucede con los que renuncian a todo o de manera parcial para desempeñar un cargo de tiempo completo que, además implica desembolsar una fuerte cantidad de dinero porque no hay remuneración alguna que permita compensar la situación económica. La realización de fiestas también es validada como cargo, o sea que también se les permite descansar por un lapso de tres años y entonces debe volver a realizar otra fiesta o cumplir con un cargo [de un año completo]. Este puede ser desde la integración de comités de las instituciones educativas o de servicios hasta formar parte de

---

<sup>144</sup> *Ibidem*.

la autoridad tradicional y de bienes comunales, que para este último ya es de tres años consecutivos y descansan mínimo tres años, a diferencia de otros cargos, quienes presten estos últimos pueden ser mucho más de tres, hasta ahora lo que se ha visto es que estos normalmente lo desempeñan personas que en sus comunidades ya desempeñaron diversas comisiones, porque según son responsabilidades más grandes e implica contar con más experiencia. Son los únicos cargos que hasta donde se sabe no lo ha desempeñado una mujer, y dada la importancia que viene cobrando su participación respecto a la tenencia de la tierra local, su papel también debe trascender al cubrir tareas de representación comunal.

Los órganos de representación en materia agraria se integran por personas de todo el núcleo agrario, o sea de todas las comunidades que en total son ocho incluyendo la cabecera municipal, porque como decíamos al principio, se trata de una sola propiedad colectiva [comunidad agraria] y no las pequeñas localidades, aunque cada una de antemano sabe dónde comprenden sus tierras en materia de cultivo y de asentamiento pero, para la toma decisiones colectivas se desdibujan las delimitaciones administrativas locales y cobran importancia las razones comunales.

Otro denominador común en la prestación de los servicios comunitarios es que en ninguno se cuenta con remuneración económica alguna, ya sea en los cargos civiles, comunales, de instituciones educativas o de servicios públicos. Sólo para el caso de los trabajadores de la educación [profesores] se ha gestionado con las autoridades del estado [Instituto Estatal de Educación Pública de Oaxaca -IEEPO-] para transferir sus centros de trabajo a la comunidad en la que prestaran su servicio social a efecto de no perder el salario, aunque esto ha sido criticado por la mayor parte de los habitantes que no cuentan con un trabajo estable o teniéndolo, llegan a pedir permisos por un tiempo determinado o han tenido que renunciar como el caso de los obreros que trabajan en las ciudades. La misma inconformidad han expresado los migrantes [sobre todo los que se van a la Unión Americana] en el sentido de que a pesar de la distancia que deben transitar y encontrar algún trabajo, se ven obligados a regresar a la comunidad en caso de salir electos para desempeñar un cargo popular. Ha sucedido con algunos migrantes que apenas tienen

escasos meses de llegar a su destino de trabajo y son electos, para esto ha sido muy visible la participación de esposas, madres, hermanas, o terceras personas que cubren *su lugar* mientras regresan, o bien pueden terminar todo el cargo sin que se presente el obligado si así lo pactaron y también se valida su comisión como el resto de los demás. Otros profesionistas [ingenieros, arquitectos, abogados, etc.] prefieren emigrar hacia donde encuentran trabajo estable y olvidan un poco de la inercia comunal, muchos de ellos han expresado abiertamente que debido a que han estudiado, *se han preparado* y sus trabajos obligan permanecer fuera de las comunidades y que mejor no los tomen en cuenta sus paisanos, aunque hay escasas excepciones en donde hombres y mujeres profesionistas se incorporan a la vida comunitaria y viven aquí aunque esporádicamente salen por razones laborales.

Acerca de las comisiones representativas por parte de las mujeres, muy poco se les ha tomado en cuenta aunque en voz de ellas mismas, han contribuido en gran medida para avanzar en las gestiones al interior de la comunidad. Veamos el caso de una profesora que inició el proceso de apertura de la participación femenina:

Miren, me cabe la satisfacción de hablar algo sobre [la participación de] las mujeres porque antes cuando se hablaba sobre el nombramiento de las autoridades, las mujeres no participábamos, solamente iban los hombres, [...] puro hombre era el que tenía todo el poder de hacerlo porque *sabían*, ya de ahí [a partir de ahí] empezamos con lo de la escuela; el hombre era el único que iba a estudiar y a prepararse porque tenía que ser *autoridad* según [el] dicho de la gente, ahora si la mujer quería ir, tenía que luchar para ir a la escuela [...] decían que no era necesario que se educaran porque así están bien. Posteriormente el tiempo vino cambiando, ahora las mujeres ya acuden a la escuela. Después se juntaron [más] escuelas primarias, muchos maestros concientes exigían a que las niñas estudiaran [...] en aquel tiempo había niñas guardadas, reservadas en sus casas porque decían: a que va otra vez? [...] las niñas empezaron a ir a las escuelas, empezaron a terminar la primaria [...] a corta edad ya las casaban los papás. Gracias a que mucha gente trató de salir de ese yugo tan difícil que había en el pueblo, muchas salieron a prepararse, otras se fueron a México a trabajar, ahora podemos decir de que hay personas en todos los pueblos no solamente en Santa María Cuquila que son profesoras, doctoras, enfermeras, licenciadas, arquitectas. ¿Por qué? por esfuerzo de ellas mismas, porque no ha habido esfuerzo de los padres, el único pensamiento era de

casarlas, eso era todo pero, no todos estamos de acuerdo en esa situación, entonces buscamos la manera de salir adelante porque eso era lo mejor para nosotras.

La gente suponía que lo mejor para sus hijas era que tuvieran sus maridos, tener un montón de hijos y trabajar, eso era lo respetado para ellos pero ya va cambiando [...] ahora las mujeres ya participamos en las reuniones, unas que otras muchachas ya tienen sus comisiones y esperamos de que salgamos de ese yugo, de esa situación que estamos metidas porque de veras [de verdad] es un problema que a veces ni nos toman en cuenta pero, gracias a que no solamente nuestro pueblo sino que otros pueblos han levantado, han salido y han sabido defenderse por sí solos.<sup>145</sup>

Las asambleas generalmente son diseñadas por los comuneros y las autoridades tradicionales en turno y sólo para efectos de protocolo y formalidad se invita a las autoridades del estado, autoridades municipales o agrarias.<sup>146</sup> En otras palabras, la asamblea no es una instancia de decisión colectiva a secas, sino que hay dimensiones de relaciones políticas y sociales, nadie en su ámbito familiar puede reivindicarse como asamblea porque no decide nada colectivo, sino que también obedece a reglas de consenso común, de cómo y qué se requiere para todos, en esto puede haber una serie de errores, en la toma de decisiones se enfrenta la pluralidad de ideas, sentimientos, deseos y con todo construyen acciones sobre bases, como varios *intelectuales desprofesionalizados* han reiterado: juntos hacemos comunidad, y separados hacemos redes. El pueblo no decide siempre lo mejor, pero a diferencia de los criterios de la democracia formal y representativa, se aprende a vivir del error, y con ello quizás lo cometan menos hasta que se aproximan a mejores relaciones y condiciones de desarrollo.

---

<sup>145</sup> Entrevista realizada a la señora Tomaza Hilario Ortiz del pueblo de Cuquila en julio de 2007. Profesora jubilada de 65 años de edad que en los setentas inició con otros profesionistas diversos trabajos de mejoría en su comunidad. Ha compuesto diversas canciones en *tu'un savi* que han servido para revalorar la riqueza cultural del pueblo de Cuquila. Este extracto de la entrevista corresponde a una más amplia realizada con ella sobre el sistema de cargos y procesos de elecciones de usos y costumbres en su casa que muy gentilmente nos recibió junto con su compañero de vida Profesor Ignacio Sánchez Cruz.

<sup>146</sup> Para el caso de asambleas agrarias, los órganos de representación suelen invitar a visitantes (profesionistas asignados para atender directamente a los núcleos agrarios a determinadas áreas y entre sus funciones esta promover la conciliación de las partes y orientación en trámites y gestiones) o personal de la Procuraduría Agraria del área de influencia territorial (Tlaxiaco), básicamente cuando se trata de elección de nuevos órganos de representación o que por ley deba estar como ha sido con el Procede. Fuera de esto la organización recae en los mismos habitantes o en todo caso se recurre a la Procuraduría Agraria ya sea en lo individual o como comunidad en la coadyuvancia y representación a los sujetos agrarios, asesoría, promoción y búsqueda de alguna solución por conflictos particulares.

Cada uno elige lo que es mejor para sí de acuerdo a los elementos con que cuenta. Los pueblos deciden lo suyo de acuerdo a las necesidades de sus habitantes, lo que puede contrastar en cierta medida con sus necesidades reales, pero deciden en comunidad.

#### 5.4 Mando, poder y control

Algunas expresiones emblemáticas de la asamblea son por ejemplo; la portación de bastones de mando por los principales cargos<sup>147</sup> o las *varas* que referíamos en párrafos anteriores. En la historia oral se recupera que de hace un poco más de veinte años, se ha hecho a un lado estas expresiones. Antes era de rigor que las autoridades portaran bastones de mando. Su uso ahora es relativo, actualmente lo hacen sólo en eventos claves por ejemplo en las transferencias del poder municipal, presencia en las mayordomías o fiestas populares. En cambio, la vara ya sólo la portan los fiscales de la iglesia cuando acuden a actos funerarios y algunas fiestas como bodas y actos religiosos importantes. Los miembros del cabildo municipal ya no lo portan como antes a pesar de la importancia que le dan los habitantes (sobre todo de la tercera edad). Respecto a las insignias emblemáticas de mando hay testimonios que reconocen su importancia de la siguiente manera:

La importancia de la vara que existe en la iglesia y que porta el señor fiscal, no se sabe en qué tiempo se impuso, pero es un material muy importante. Esta vara la lleva el fiscal cuando va un casamiento, [...] baila con la novia todo el tiempo [del baile de la boda], el fiscal baila con la vara en la fiesta del casamiento. También a los nueve días o cabo de año [en el caso de los difuntos] también va la vara porque es costumbre del pueblo, en donde la vara tiene que andar con el testamento en un plato de barro para que las que acuden en estos actos expresen el respeto que merece ese difundo [persignándose], se supone que ya no vive pero para el pueblo lo representa el testamento [que se

---

<sup>147</sup> Las personas cuyos cargos más importantes visiblemente portan bastones son: Presidente municipal propietario, Presidente municipal suplente, Síndico municipal propietario, Síndico municipal suplente, Tesorero municipal, Juez Mayor, Juez de vara, Alcalde único constitucional propietario, Alcalde único constitucional suplente. Efectivamente antes, todos los cargos tenían un bastón de mando, solo que con el paso del tiempo y debido a la influencia de otras culturas se ha erosionado un poco esta práctica de representación política. Esto casi es en la mayor parte de los *ñuu savi*. El patrón tradicional de cambio de estas prácticas es por la migración pero también influyen otras explicaciones internas, por ejemplo el que los cargos sean desempeñados cada vez más por personas jóvenes.

resguarda con la familia]. Pasan todas las personas ante el plato de barro en donde está la vara [junto al testamento] para persignarse.

Por otro lado, el fiscal acude con la vara a las diferentes casas del pueblo cuando alguien se está muriendo, no fenece y por el contrario está sufriendo mucho, entonces los familiares tienen que ir a traer el fiscal con la vara. Al llegar éste, bendice la puerta donde se encuentra la persona moribunda y a toda la casa. Para esto deben salir todos los familiares y se queda solamente la persona que está por fallecer y el fiscal. Éste le empieza a preguntar qué pendientes tiene, con sus hijos, familiares o qué hizo [pecado o hecho delictivo], pues para que así, el día o a la hora que se acabe o “descanse”, que su alma no esté pensando o trayendo sueños para los familiares, porque ese es la costumbre del pueblo, de alguna manera la persona que se está muriendo tiene que confesar al fiscal con su vara, él debe de decirle muchas cosas que tuvo pendiente o alguna cosa que hizo, que no supo su mujer o su familia, una vez terminado lo anterior [confesión con la persona que está muriendo] el fiscal agarra la vara y empieza a limpiar a la persona, ésta debe estar acostada en donde le pide a dios, de que la hora o el día que él ya fallezca descanse en paz, porque todo lo que le dijo al fiscal, éste va a tener que decirle a sus familiares para que ya no tengan pendiente alguno y no esté sufriendo su alma.

Existe la otra vara que portaban algunos miembros de la autoridad, esa es de los jueces y mayores de vara propiamente. En cada inicio de año y cambio de la autoridad, esas personas tienen que entregar tres o cuatro docenas de varas especiales, porque esa vara en caso de que llegue alguna situación [órdenes de presentación o arrestos que instruya el síndico o alcalde municipal], o problema, lo único que agarran es su vara, la autoridad [generalmente el síndico] le dice a sus subalternos [topil-policía]: tomen la vara y vayan a traer a fulano. Estos van y si se niega la persona [normalmente algún acusado] regresan y avisan [a sus superiores] que no quiere ir, entonces se van con el bastón de mando, pero para esto ya va otra persona más con el bastón y otra con la vara. Esto significa que el asunto está un poco más delicado o el problema está difícil, pero cuando se acude nuevamente con la persona que se niega a comparecer ante la autoridad para ser juzgada o simplemente emitir alguna declaración, al momento de ver que llega el bastón de mando de la autoridad, quiera o no tiene que presentarse porque es urgente. Es determinante.<sup>148</sup>

En la mayor parte de las comunidades mixtecas hay formas propias de organizar sus espacios públicos y políticos-sociales. Por lo general sus insignias de mando tienen una importancia fuerte en sus estructuras de organización, variando sólo las formas. Cabe

---

<sup>148</sup> Testimonio de la señora Tomaza Hilario Ortiz en julio de 2007. En Cuquila relata que le tocó realizar diversas fiestas con familiares y profesores nativos de su comunidad.

señalar que en los últimos diez años los cambios han traído nuevos esquemas de representación. Las autoridades ya usan generalmente radios de comunicación de onda corta o teléfonos celulares para la comunicación de sus funciones. Los topiles son característicos por la portación de binzas [tejido grueso de piel de res, generalmente del órgano masculino de los machos que sirve de macana o tolete] que utilizan para anteponer el orden en las comunidades.

No siempre son armónicas las relaciones comunitarias al interior del *ñuu savi*, a pesar de construirse fuertes espacios de reivindicación social, de manera frecuente hay circunstancias mayoritariamente políticas que meten a los pueblos en dinámicas de confrontación. En el distrito de Tlaxiaco hay un historial fuerte de relaciones de subordinación municipal que data desde que el PRI está gobernando el estado de Oaxaca y particularmente en el municipio,<sup>149</sup> no obstante las escasas tres administraciones que lleva gobernando la oposición.<sup>150</sup> Las comunidades indígenas siempre han expresado su inconformidad ante los gobiernos de distintos partidos políticos en la región, sólo que ha sido superior la capacidad de control político desde las autoridades gubernamentales.

Antes de 1999 no había mucha resistencia de parte del ayuntamiento en reconocer a las autoridades tradicionales, lo hacía sin mucho esfuerzo porque les interesaba contar con el respaldo de la población en general aunque los recursos económicos a través de las

---

<sup>149</sup> De acuerdo a la División Territorial del Estado Libre y Soberano de Oaxaca publicado en el Periódico Oficial del Estado de Oaxaca de fecha nueve de mayo de 1994 (decreto No. 108), el distrito de Tlaxiaco está integrado por 35 municipios, 32 agencias municipales, 70 agencias de policía. Total: 205 localidades.

<sup>150</sup> Históricamente ha gobernado el PRI en el municipio de Tlaxiaco y apenas en el año de 1999 en el proceso electoral local para renovar ayuntamientos ganó el PRD y se ha mantenido sólo hasta el treinta y uno diciembre de 2007. En enero de 2008 el Partido Revolucionario Institucional retoma nuevamente la presidencia municipal sin mucha dificultad debido a las disputas intestinales perredistas que desfalcaron el municipio e hicieron ver a la población que el perfil de "izquierda" que decían promover, se desvaneció en la misma práctica priista que ha sufrido el *ñuu savi*.

participaciones federales y estatales no lleguen a las comunidades indígenas.<sup>151</sup> Lo que sucedía hasta los noventas es que todas las autoridades tradicionales acudían con el presidente municipal a solicitar todo tipo de *apoyos* [material industrializado y dinero algunas veces], cuando bien les iba conseguían de manera ínfima algunos materiales para construcción o sólo algunos vales de gasolina o pases para comer en pequeñas cocinas económicas o restaurantes. A raíz de que el gobierno municipal es tomado por el PRD en 1999, sólo cambia de matiz porque se dispuso entregar de manera bimestral diferentes cantidades de dinero a las agencias municipales, de policía y núcleos rurales una parte que corresponde al ramo 28 [gasto corriente] para el gasto de oficina de las autoridades, el monto mayor asciende a ocho mil pesos y de ahí a menos.

Para el caso de priorización de obras de infraestructura municipal, hasta hace ocho años todavía era mediante la relación de amistad con las autoridades y no por las necesidades reales de las comunidades y de sus habitantes, lo que significa que no eran tomados en cuenta en ningún aspecto. Había localidades políticamente afines al Presidente municipal y se les proporcionaba sin mucha dificultad, lo mismo para barrios y colonias del centro de Tlaxiaco, lo que no sucede con las comunidades indígenas que pertenecen administrativamente a éste. En la cabecera municipal se aprecian calles pavimentadas, alcantarillado, redes de conducción de agua potable, cobertura de energía eléctrica y relativamente en las colonias y barrios, pero nulo a las comunidades o localidades.

A raíz del cambio de partido político que gobierna el municipio y coincidiendo con una reforma legislativa en materia de realización de obra pública, se creó el Consejo de Desarrollo Municipal que se integra por los representantes de todas las comunidades, de

---

<sup>151</sup> Es un hecho generalmente conocido que en Oaxaca no está actualizada la información poblacional para efectos de distribución de recursos del Fondo Municipal de Participaciones. Hasta el 2005 se apoyaba el gobierno de datos de mil novecientos noventa y cuatro. En este sentido, los cálculos para la distribución de recursos del (FMP), además de que a las cabeceras municipales no les llega de acuerdo a datos de poblaciones reales, éste se queda con la mayor parte del mismo. Hasta donde tenemos entendido, la Secretaría de Finanzas del gobierno local diseña el Fondo Municipal de Participaciones a partir del número de poblaciones con categoría de municipios, agencias municipales y agencias de policía para la distribución de los recursos en los términos de la Ley de Coordinación Fiscal. Por lo tanto, al no estar actualizados los datos para dicha asignación [de recursos], las comunidades indígenas en sus diferentes categorías: políticas y administrativas, salen doblemente perjudicadas.

barrios, colonias y escuelas bajo la presidencia del titular del ayuntamiento. Otro aspecto conocido es que el Consejo también decide lo que previo a su discusión ya está consensuado con el círculo cercano al presidente municipal y de ésta manera las necesidades colectivas nuevamente están marginadas por los funcionarios públicos locales.

Aunado a lo anterior, cabe hacer énfasis de que no sólo se trata de una marginación sistemática a las comunidades indígenas, sino que se implementan grandes proyectos de infraestructura en la cabecera municipal que terminan siendo reales elefantes blancos como fue la construcción de la central camionera y el boulevard de la ciudad.<sup>152</sup> Y precisamente en estos Consejos de Desarrollo Municipal se *acuerda* la ejecución de estas obras, lo que también significa reducir los apoyos a las localidades que muchas veces se quedan sin nada porque se destina todo los recursos a la ejecución de otros trabajos como es el caso del saneamiento de un río que atraviesa la ciudad de Tlaxiaco, contaminado por ésta y sus servicios o por los grandes empresarios hoteleros, restauranteros y de negocios de baños públicos en el casco de la ciudad y que a decir de los representantes de las comunidades; además de que no las apoyan en alguna obra, a un año de haberse tomado el acuerdo de canalizar estos recursos todavía no se ejecutan y no saben cuando vaya a iniciar porque estaba en puerta el proceso electoral para renovar la alcaldía en octubre de 2007 y nuevamente se hicieron propuestas de obra por parte de las personas que se postularon a este puesto de representación municipal. Lo que sí es evidente en la región es que corren una serie de acusaciones recíprocas que se hacen los ex presidentes municipales, desde simples folletos hasta en los medios de comunicación como es la radio y la televisión, sólo para muestra veamos la siguiente nota:

---

<sup>152</sup> Estas son las obras que la administración 2002-2005 intentó ejecutar y que hasta la fecha no han concluido, actualmente se encuentran abandonadas y esporádicamente se ocupan para replegar un tianguis popular. Aquí se destinó una gran cantidad de dinero que hasta la fecha no se sabe con certeza a cuando asciende porque las posteriores administraciones no han querido retomar, argumentando corrupción e irregularidades financieras, lo que ha permitido construir un discurso de reelección de sus titulares para regresar a la presidencia y así terminar las obras que sus relevos no ha querido dar continuidad. Lo que se ve es que el ayuntamiento se ha convertido en una suerte de cooperativa porque el recurso público que ingresa a su hacienda se presta libremente a sus empleados y escandalosamente por sus titulares.

Edil y ex edil de Tlaxiaco se encuentran en un severo conflicto, en el cual relucen las acusaciones mutuas en relación a trabajos realizados y administración de recursos del ayuntamiento, por lo que mediante un escrito que el ex presidente municipal Hugo Pacheco Pérez, dirigió a Manuel Gómez Martínez, su sucesor, le exige “que al pueblo se le hable con la verdad y no con demagogia y mentiras”.

El referido documento, señala textualmente, “ante las declaraciones públicas y privadas que sin fundamento usted ha venido realizando en contra de mi persona; es una obligación ya de responder en honor a la verdad [...] a las descalificaciones que de mala fe ha venido haciendo”.

En ese orden de ideas, resalta que la maquinaria que se usó en el trienio anterior no fue vendida como lo asegura el actual presidente. Esta fue entregada a la actual administración, aunque Pacheco Pérez reconoce que una parte de ese módulo fue destinado a diversas comunidades del municipio. Agrega también un serio cuestionamiento sobre el paradero de tres carros de volteo que dejó su administración, por lo que exige a Gómez Martínez explique cuál fue el paradero de esos bienes municipales, de los cuales en caso de haber sido vendido, pide se transparente el destino de los recursos económicos, producto de esa venta.

Asimismo, Pacheco Pérez cuestiona y pone en duda la conducta del actual presidente municipal, sobre todo cuando afirma que existe documentación falsificada, la cual tiene responsabilidades jurídicas y administrativas en contra de Gómez Martínez y funcionarios de esa administración.

El ex edil resalta que Tlaxiaco fue excluido de programas de gobierno por un evidente fracaso en materia de relaciones políticas institucionales del primer gobierno perredista, por lo que sostiene que ve con tristeza que Gómez Martínez le apuesta erróneamente al servilismo indigno y a la falsa adulación al gobierno del estado, en la búsqueda de obras para el pueblo.

Por último, el ex presidente municipal Hugo Pacheco Pérez, hace referencia a la deuda pública municipal; explica que se invirtió en obra pública, entre las que menciona dos puentes de cuatro carriles, terrajeras y asfaltos que comprenden la primera etapa del boulevard y otros puentes más, por lo que asegura que la deuda fue legal y se contrajo de acuerdo a derecho, según especifica en el documento.<sup>153</sup>

---

<sup>153</sup> Publicado en el periódico *Noticias de Oaxaca* el miércoles 30 de marzo de 2005. Título: “Surge conflicto entre ediles de Tlaxiaco”. Agustín Chávez/Corresponsal Tlaxiaco.

En este sentido se ha dado una serie de acciones gubernamentales orientadas a aplastar las estructuras de las comunidades en la región, aunque las obras físicas, en esencia no constituyen la única cobertura de desarrollo, es lo que han llegado a plantear y no se ha visto la voluntad política para entender los rezagos, ha sido abundante la información que atañe a la desobligación de dichas autoridades, pero sólo resaltamos las más importantes:

Agentes municipales, representantes de barrios y colonias del municipio de Tlaxiaco, interpusieron ante el Congreso del Estado (de Oaxaca) una denuncia formal contra el actual Presidente Municipal con licencia y candidato a la diputación local por el PRD, en el XIII, distrito estatal electoral, Manuel Gómez Martínez, por que hasta la fecha no se ha realizado ninguna obra relevante.

El 7 de junio, los disidentes, elaboraron y firmaron un documento dirigido a Bulmaro Rito Salinas, presidente del Congreso local, el cual fue entregado el día 20, así como también a la Secretaría de finanzas el 29 del mismo mes, con la finalidad de denunciar "las tropelías que han sufrido por parte de la actual administración".

Expresaron que ante la falta de aplicación de los 28 millones de pesos del ramo 33 que -se estima- se debe ejercer en obras a las comunidades, este recurso no ha llegado a su destino, por lo tanto ha causado un soberbio atraso al desarrollo municipal.

Estamos exigiendo al congreso del estado la retención de los recursos al ayuntamiento, mientras el actual presidente municipal interino Julio César Martínez Rodríguez, debe convocar al consejo municipal de desarrollo, para priorizar obras que beneficien a las agencias, barrios y colonias, incluso a la misma cabecera municipal, pues no podemos estar permitiendo que se nos siga faltando al respeto por parte de las autoridades municipales.

Las protestas también circulan en relación a que de manera mañosa y tramposa, se priorizó la obra del "rescate del río" sin que ésta se llevara acabo dentro del periodo correspondiente al año en gestión, sino adelantándose a dos años, lo que consideran una total aberración, cuando se deben tener en el entendido que los agentes de policía, representantes de barrios y colonias, solo permanecen un año en el cargo, al aprobar una obra anticipada por dos años, se considera ilegítima dicha aprobación.

Ahondaron que al momento de plantearse el supuesto rescate del río, se lacera y violenta el objetivo que tienen los recursos federales del ramo 33, que reciben los municipios de sus fondos 3 y 4, los

cuales son exclusivamente para abatir la pobreza y marginación, así como existen otros fondos que maneja el gobierno federal y estatal, a los cuales tienen acceso los municipios, en este caso, el municipio debe gestionarlos, con proyectos serios y responsables, pero no con "supuestos proyectos que se traducen en una burla a la población".

No estamos en contra de los proyectos, sino que no son aprobados en su momento y menos cuando ni siquiera cuentan con un proyecto, esta es una razón, porque hasta la misma ciudadanía tlaxiaqueña, a manifestado su inconformidad ante tales hechos, sin embargo las autoridades hacen oídos sordos ante las constantes denuncias que emite la población, lo cual indigna a los representantes populares del municipio.

El documento señala al actual candidato perredista, de no entregar de manera oportuna los recursos, ni haber ejecutado obras en beneficio de los sectores de población en condiciones de rezago social y pobreza extrema, pese a que conocemos bien las carencias que vive nuestro municipio.

En tanto las autoridades auxiliares demandan que los recursos federales y estatales, lleguen directamente a las agencias y colonias, para que realicen las obras de mayor prioridad, ya que no se puede trabajar con un gobierno municipal, incapaz de velar por los intereses de sus gobernados.<sup>154</sup>

A este escenario se suma el desconocimiento que hace el presidente municipal a las autoridades tradicionales de las comunidades, particularmente Santa María Cuquila, San Felipe Tindaco, San Miguel del Progreso, Santo Domingo Wendío, Mexicalcingo de los Granados y San Pedro Yosotatu. Lo que se advierte es que a pesar de darse cuenta de estas relaciones de subordinación política por el ayuntamiento, falta impulsar una organización más fuerte de los pueblos que permita cuestionar la actitud de aquel en el marco del derecho que tienen a decidir sobre sus cuestiones fundamentales y encausar la discusión a procesos de autogestión al interior de los mismos como parte de una lucha más grande por su autonomía, inherente a la lucha fundamental de reivindicación como *ñuu; ñuu savi*.

Las disputas políticas abrazadas por los presidentes municipales en Tlaxiaco de alguna manera se reflejan en la fracturada relación de las autoridades auxiliares, ya sea porque se ven influenciadas por el ayuntamiento o porque se mantienen divididas por éste como un

<sup>154</sup> Publicado en *Noticias, Voz e imagen de Oaxaca*, martes 03 de julio de 2007. núm. 10928 / regiones. Simitrio Robles Ibáñez / Corresponsal.

mecanismo de control político, ya que una vez bautizadas las pugnas por las comunidades, barrios y colonias, se desmarca inmediatamente el ayuntamiento.

## Capítulo VI

### Conclusión y propuestas para la negociación del conflicto agrario

La solución a los problemas por la tenencia de la tierra en el *ñuu savi* no constituye ni supone otra cosa que la posibilidad de mirar la realidad de una manera distinta, obliga analizar que la tierra territorializada va más allá de las fronteras comunales que constituyen sus linderos, si bien las indefiniciones documentales constituyen una base de muchas disputas por la tierra en la región, no se reducen a ello sino que adquieren justamente otras dimensiones espaciales y temporales. Explicar desde un contexto histórico, social y cultural el problema de la tenencia de la tierra nos da elementos para comprender la magnitud de los mismos, pero no da la cobertura necesaria para resolverlos ni supone su automaticidad. Muchas veces no son las tierras el motivo de una controversia, pero sobre estas atraviesan para defender otros intereses, posiciones o ambiciones.

La seguridad jurídica [producto de la teoría jurídica europea] como criterio fundamental del derecho se debilita ante los nuevos retos de la problemática social en el campo. Identificar los factores de origen, internos y externos que influyen en los conflictos agrarios permitirá reflexionar sobre la importancia de la armonía social y a partir de las expectativas de las comunidades reconstruir sus viejas relaciones y sus propios pueblos.

No es posible explorar estrategias ni métodos de negociación cuando se desconoce de qué disputa estamos hablando, cuando no hay certeza de sus factores y menos cuando no hay participación de la mayoría de sus comuneros, antes de *ceder*, siempre se pregunta: en qué me beneficio, qué gano-pierdo o qué obtengo.

Para el caso de Cuquila, es claro que desde la tramitación de la titulación de sus bienes comunales, fue a instancias de organizaciones corporativas y clientelares en los años

cuarentas y cuando sesenta años después, al obtener los documentos básicos de sus tierras con relativas indefiniciones, genera cierta desconfianza entre sus habitantes a raíz de diversas intromisiones a sus tierras. En tanto los papeles entendidos como documentos básicos llegaron a reemplazar los medios tradicionales para acreditar la posesión de sus territorios en disputa, se modernizaron también las vías para resolverlas, antes no se conocían los tribunales agrarios, pero ahora que existen tampoco garantizan la solución de los problemas del campo.

La mayoría de los conflictos agrarios obedece a territorios y no necesariamente a tierras. Estos adquieren una dimensión que rompe cualquier frontera impuesta y constituyen a la vez una lucha por el pasado entendido como memoria y patrimonio histórico, aspectos ligados a la propiedad comunal y como tal no se reduce a las tierras ni al polvo de sus caminos.

Sobre los problemas socio-históricos de los pueblos originarios deben estar ellos mismos y sus derechos. En la Mixteca es evidente que se trata de una mezcla de problemas sociales y políticos de los que diversos actores han sido simpatizantes y opositores, lo que significa que las vías y propuestas deben ser procesadas y consensuadas por sus propias estructuras de representación y gobierno y no a los criterios administrativos que se enmarcan a metas de gobiernos transitorios y traducidos en indemnizaciones económicas y *proyectos productivos* que no contribuyen en nada sino al contrario, los agravan.

Las comunidades indígenas son actores políticos importantes en la definición de nuevas alternativas de solución a sus problemas, por lo que como tales deben ser tomadas en cuenta por las autoridades del sector agrario y no como meras "partes jurídico-procesales" pues, hay experiencias de sobra de cómo la actual estructura de impartición de justicia agraria se enmaraña en conceptos legalistas que les permite evadir la ejecución de sus propias resoluciones, dejando a los actores en igual o peores circunstancias.

Los conflictos de cualquier tipo históricamente han sido inevitables. ¿Qué negociar y cómo hacerlo en los *ñuu savi*? Los pueblos no conciben la negociación como ésta se conoce en la teoría social, en la Mixteca no se entendería la negociación sin un acuerdo [verbal o escrito]. Generalmente se sospecha que “negociar” lo hace alguien más listo que otro, el que pretende obtener mayor provecho o cuando se liga a la mentira y a la manipulación política.

Negociar es hablar y a la vez escuchar. Debe estar vinculado al interés de los pueblos en relación a lo que necesitan como entes colectivos. En qué más les puede servir además de restablecer sus relaciones y qué pueden hacer juntos. Cuquila y San Miguel del Progreso pertenecen administradamente al municipio de Tlaxiaco aunque cada uno se rige en términos de autonomía, ambos son marginados de las participaciones económicas del ayuntamiento por la clase política enquistada en el poder local, comparten preocupaciones por la conservación y fortalecimiento de su patrimonio cultural, cuentan con espacios comunes de reunión como los comités de sus museos comunitarios [*Ñuu Kuiñi* y *note Ujia*], ambos han buscado alternativas para la conservación de sus recursos naturales. En una perspectiva de qué los hace comunes es muy abundante y aquí la negociación debe ser vista entonces como un proceso de diálogo y acercamiento por sus aspectos comunes.

En los mecanismos tanto teórico-prácticos conocidos como de legislación comparada no se ha resaltado el diseño que hagan sus propios actores y si el derecho positivo como método de solución también se desvanece, veamos algunos elementos que pueden contribuir a procesar un camino a la solución:

Un diagnóstico general del problema que contenga mínimamente:

- ¿Cuál es el historial [raíces] del problema?
- ¿Qué percepciones tiene cada una de las partes involucradas?
- ¿Cómo descarta cada parte que se resolviera?

- ¿Cómo afecta al núcleo agrario en su conjunto?
- ¿Qué tan profundo es el problema?
- ¿Qué actores dirigentes visibles y no visibles tiene cada una de las partes?
- ¿Tienen confianza en alguna o algunas personas ajenas al problema?
- ¿Ambas partes permitirían la mediación de algún tercero?

Vivir sin problemas tampoco significa vivir bien, lo que quiere decir que el problema [agrario] en esta esquina de la región aún cuando sea imprescindible a la vida de sus pueblos, es posible armonizarlo en una perspectiva de oportunidad con el *ñu'u* [tierra] y en el *ñuu savi* [el pueblo de la lluvia].

Los problemas que padecen las comunidades de la mixteca no sólo son sociales y económicos, de fondo son de carácter político y cultural que vinculan a un planteamiento de estado que por mucho tiempo ignoró a este vasto sector de la sociedad que desde antes del establecimiento de las actuales fronteras nacionales, tejió su cimbra de vida y cuando se vio vencido, volvió los ojos al pasado que ya era presente, entonces siempre se miró hacia adelante. [...] acá se rumora que hay gente nueva que debe a nacer, deben procurarle su tarea. Si a caso es la tierra que deben cuidar, nunca se deshagan de ella porque impedirán la reproducción del *ñuu savi*.

## Bibliografía

Achkar, Marcel. "Espacio y territorio en el contexto del debate modernidad / posmodernidad" en *Globalización y territorio, nueva ruralidad, patrimonios colectivos y sustentabilidad en la cuenca del Plata*, Thierry Link y Carlos Schiavo (Compiladores). Editorial Nordan-Comunidad. Montevideo, Uruguay, 2003.

Alier, Joan Martínez. *De la Economía Ecológica al Ecologismo Popular*. Editorial Nordan-Comunidad, tercera edición, Montevideo, Uruguay. 1995.

Altieri, Miguel y Nicholls, Clara. "Dimensiones multifuncionales de la agricultura ecológica en América Latina" en *Agroecología: Teoría y práctica para una agricultura sustentable*. Edit. PNUMA. 2000.

Barabás, Alicia M. *Diálogos con el territorio, simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México*, tomo I. 2003.

Barabas, Alicia M. y Bartolomé, Miguel A., (Coordinadores), *Configuraciones étnicas en Oaxaca. Perspectivas etnográficas para las autonomías, vol. I*. Instituto Nacional Indigenista, CONACULTA-INAH, México D. F. 1999.

Barabas, Alicia M. y Bartolomé, Miguel A., (Coordinadores), *Configuraciones étnicas en Oaxaca. Perspectivas etnográficas para las autonomías, Vol. II*. Instituto Nacional Indigenista, CONACULTA-INAH, México, D. F. 1999.

Borah, Woodrow. *El Juzgado General de Indios en la Nueva España*. Fondo de Cultura Económica. México. 1996.

Bradomin, José María. *Toponimia de Oaxaca (Crítica etimológica)*. México. Imprenta Aranda, 1980.

Carmagnani, Marcello. *El Regreso de los dioses, el proceso de reconstitución de la identidad étnica en Oaxaca. Siglos XVII y XVIII*. Fondo de Cultura Económica. México. 1993.

Caso, Alfonso. *Mapa de Santo Tomás Ocotepeque, Oaxaca*, en Summa Antropológica en Homenaje a Robert J. Weitlaner. Antonio Pompa y Pompa, editor, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México. 1966.

Clavijero, Francisco Javier. *Historia Antigua de México*, Colección Sepan Cuantos No. 29 Editorial Porrúa. México. 1982.

De Gortari, Ludka. "Comunidad como forma de tenencia de la tierra" en *Estudios agrarios*, Revista de la Procuraduría Agraria, numero 8, Julio-Septiembre. México. 1997.

Dehove, "Las separaciones de pueblos" citado por Mendoza García, Edgar, *Los Bienes de Comunidad y la Defensa de las Tierras en la Mixteca Oaxaqueña*, Senado de la República. México. 2004.

Díaz-Polanco, Héctor. *La rebelión zapatista y la autonomía*, Siglo XXI. México. 1997.

El Códice Egerton y Becker II. *La gran familia de los reyes mixtecos*, Libro explicativo de los códices de referencia que fue gracias a Ferdinand Andrés (Viena) / Marten Jansen (Leiden) / Luis Reyes García (México) por la Akademische Druck-Und Verlagsanstalt (Austria) y el Fondo de Cultura Económica. México. 2006.

Florescano, Enrique. *Memoria Mexicana*, FCE. México. 1995.

Gerhard, Peter. *Geografía histórica de la Nueva España 1519-1821*, Universidad Nacional Autónoma de México, México. 1986.

Gómez de Silva Cano, Jorge J., *Tratado de la justicia agraria en México*, Porrúa, México 2002.

González Santiago, María Virginia. *Saberes y agricultura como forma de vida, Estudio comparativo entre los Hñahñus de San Juan Tuxtepec, Chapa de mota y los campesinos mestizos de Doxhicho, Jilotepec, Estado de México*, Tesis para optar por el grado de Doctora en Antropología. Escuela Nacional de Antropología. 2003.

González Casanova, Pablo. "Comunidad: La dialéctica del espacio" en: Revista *Temas (Cultura Ideología Sociedad)* número 36 / enero-marzo 2004. Cuba.

Lewin, Pedro. "La gente de la lengua completa (yi ni' nanj ni' inj). El grupo etnolingüístico trique" en: Alicia M. Barabas y Miguel A. Bartolomé (Coordinadores), *Configuraciones étnicas en Oaxaca, Perspectivas etnográficas para las autonomías* Vol. II. México. 1999.

López-Austin, Alfredo. *Tamoanchan y Tlalocan*, FCE, México. 1994.

López Barcenas, Francisco y Espinosa Saucedo, Guadalupe. *Derechos territoriales y conflictos agrarios en la mixteca: el caso de San Pedro Yosotatu*, Centro de Orientación y Asesoría a Pueblos Indígenas A. C., Droits et Democratie Rights & Democracy, Centro de Comunicación y Creatividad RedEs Tejiendo la utopía. México. 2003.

López Barcenas, Francisco. *Yosotatu: La lucha por la tierra y la autonomía*, Tesis para optar por el grado de Maestro en Desarrollo Rural, Universidad Autónoma Metropolitana- Unidad Xochimilco, División de Ciencias Sociales y Humanidades, México. 2004.

Manzanilla-Shaffer, Víctor. *El drama de la tierra en México del siglo XVI al XXI*, Cámara de Diputados LIX Legislatura, Secretaría de la Reforma Agraria, Universidad Nacional Autónoma de México, Miguel Ángel Porrúa, 2004.

Martínez Gracida, Manuel. *Catálogo etimológico de los nombres de los pueblos. Haciendas y Ranchos del estado de Oaxaca*. Imprenta del estado [de Oaxaca]. México. 1883.

Martínez Luna, Jaime. *Guelatao. Ensayo de Historia sobre una comunalidad serrana*, Senado de la República, CONACULTA. México. 2006.

Nazar Sevilla, Marcos A. *Procuración y administración de justicia agraria*. Porrúa. México. 1999.

Poder Judicial de la Federación, Suprema Corte de Justicia de la Nación. *Las garantías sociales 2ª*. Edición. México. 2005.

Ravicz, Robert S., *Organización social de los mixtecos*. I.N.I. México. 1965.

Robles García, Nelly y Feliz Ruiz, Rosalío, *Rescate arqueológico en Santa María Cuquila, Tlaxiaco, Oaxaca, sitio pueblo viejo, sitio ñuu kuiñi*. México. 1995.

Roccatti, V. Mireille, Derechos humanos, pluriculturalismo e identidad cultural en *El Derecho a la Identidad cultural*, H. Cámara de Diputados, Instituto de Investigaciones Legislativas, LVII Legislatura, México. 1999.

Romero Frizzi, María de los Ángeles. *Historia de los pueblos indígenas de México. El sol y la cruz, Los pueblos indios de Oaxaca colonial*. Sep-sedesol, México. 1999.

Spores, Ronald. *Ñuu Ñudzahui, la Mixteca de Oaxaca, la evolución de la Cultura Mixteca desde los primeros Pueblos Preclásicos hasta la Independencia*. Fondo Editorial del Instituto Estatal de Educación Pública de Oaxaca, Colección voces del fondo, serie Etnohistoria. México. 2007.

Tachisavi, Carlos. "Hacia una literatura ñuu savi", en *Ñuu Savi. La patria mixteca*. Reyna Ortiz Escamilla e Ignacio Ortiz Castro (Editores), Universidad Tecnológica de la Mixteca, Oaxaca, México. 2006.

Villoro, Luis. "Sobre la Identidad de los Pueblos" en *La Identidad Personal y la Colectiva*, León Olivé y Fernando Salmerón, Editores (Colección cuadernos numero 62). UNAM, México. 1994.

Vladimir Zambrano, Carlos. "Territorios plurales, cambio sociopolítico y gobernabilidad cultural en: *Territorio y Cultura -territorios de conflicto y cambio sociocultural*" Grupo de investigación -territorialidades-, Departamento de Antropología y Sociología, Universidad de Caldas. Manizales, Colombia. 2002.

Warman, Arturo. "Notas para una redefinición de la comunidad agraria" en *Revista Mexicana de Sociología*, numero 3, Julio-septiembre 1985, México.