ISSN 1405-1966

CUADERNOS DEL SUR

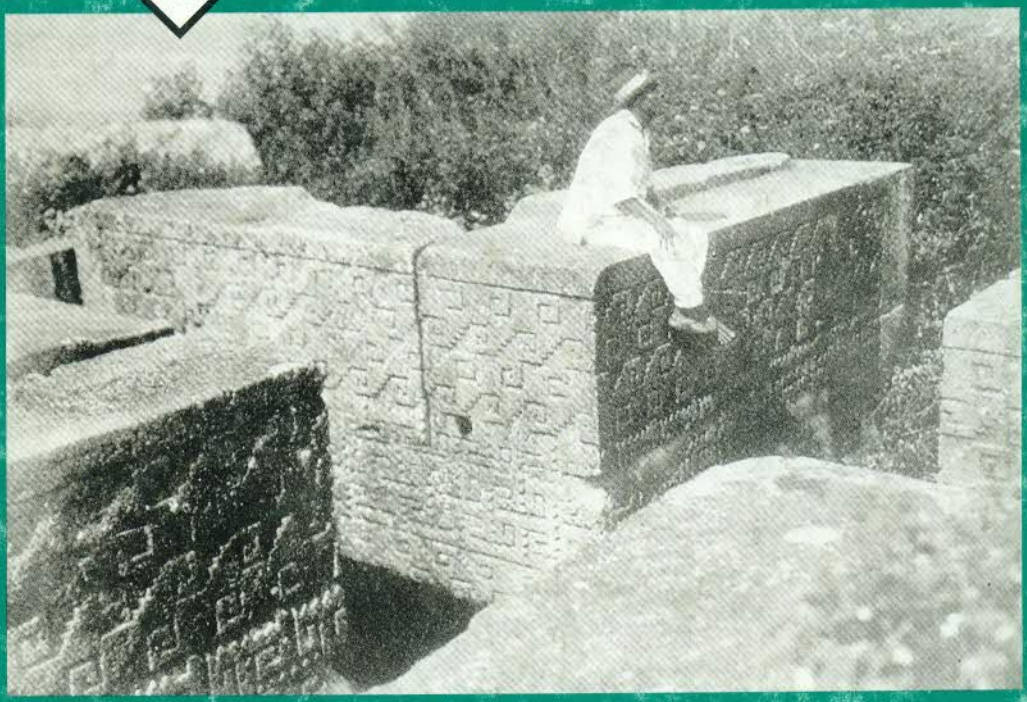
CIENCIAS SOCIALES

11

AÑO 4 • AGOSTO 1997 • OAXACA MEXICO

Mitos huaves sobre el viento y la montaña

La presa Cerro de Oro (Veinte años después)



El General Calles en Oaxaca

***Los hombres que dispersó la danza* y sus fuentes**

Sustantivos simples en la lengua popoluca

ÍNDICE

Presentación 3

Abstracts 5

Un general y un periodo en la vida oaxaqueña
Anselmo Arellanes Meixueiro 7

Los hombres que dispersó la danza: sus fuentes orales y escritas
Víctor de la Cruz 31

Sustantivos simples y compuestos en el Popoluca
de Amamaloya, Veracruz 51
Salomé Gutiérrez

El Monte del vientre blando. La concepción de la montaña
en un pueblo de pescadores: los huaves del Istmo de Tehuantepec 67
Alessandro Lupo

Relocalización y etnocidio. La presa Cerro de Oro 20 años después 79
Miguel A. Bartolomé y Alicia M. Barabas

Testimonios 102

Reseñas 108

Un general y un periodo en la vida oaxaqueña

Anselmo Arellanes Meixueiro
División de Estudios de Posgrado del ITO
En Memoria de Lázaro Cárdenas a los cien años de su nacimiento

El 14 de enero de 1931 sigue aún vigente en la memoria de los oaxaqueños. Ese día un intenso temblor destruyó buena parte de la ciudad de Oaxaca y otras poblaciones del mismo estado, se desplomaron viejas casas de adobe y teja que parecían indestructibles, edificios y templos quedaron en ruinas. Con el fin de auxiliar a los damnificados estuvo en la ciudad de Oaxaca el presidente del Partido Nacional Revolucionario (PNR), general Lazaro Cárdenas (LC). El divisionario al recorrer las ruinas, platica con los damnificados, vive el drama de quienes pierden su hogar y buscan refugio en jardines y plazas. A su retorno a la capital del país, el general organizó un comité de apoyo con el fin de obtener ayuda para los damnificados de la entidad y se juntan, dinero, ropa y víveres que alivian el difícil trance; por su parte el Instituto de Geología de la UNAM, realizó un estudio pionero para determinar las causas del sismo y después de un mes de recorridos por las zonas afectadas determinó que era imposible dar una explicación definitiva de la causa que originó el temblor, pues el asunto requería de gran meditación y un estudio detenido.[1]

El movimiento telúrico fue la puntilla de una época difícil en diversos aspectos: desde 1915 se venían arrastrando conflictos y enfrentamientos con el poder central por causa de la declaración de la Soberanía del estado al no coincidir con la política de Venustiano Carranza, los vías férreas que desde el porfiriato se habían tendido con el fin de tener comunicación expedita para el transporte de mercancías entre el Oceáno Pacífico y el Golfo de México atravesando el Istmo de Tehuantepec, no dieron los resultados esperados, la construcción y puesta en marcha del Canal de Panamá anuló las esperanzas de desarrollo de la entidad que se habían pronosticado en los últimos años de gobierno del oaxaqueño Porfirio Díaz; la minería había dejado de ser rentable debido a la baja de los precios, en el mercado internacional la falta de vías de comunicación y al atraso tecnológico.

La agricultura de la región dependía (situación que poco ha cambiado) en casi un cien por ciento de la siembra de temporal: si no hay lluvia tampoco cosechas. Desde 1912 los años habían sido "malos" por las escasas aguas y las frecuentes e impre-

[1] *El Oaxaqueño*, enero de 1931; Tomás D. Barrera, *El temblor del 14 de1931*, México, UNAM, 1931.

El Valle de Tlacolula.

sionantes plagas de langosta que incontenibles devoraban la vegetación arrasando cosechas de todo tipo. En los poblados resurgieron *pestes* de viruela, sarampión, tifo; para satisfacer la aguda carencia de granos,–el maíz principalmente–, por ferrocaril se tenían que traer de otras entidades y alguna vez hasta de Africa. En estos períodos era frecuente la especulación con los artículos de primera necesidad. También por la posesión de las tierras se trastocó la producción de semillas, debido a los enfrentamientos entre campesinos y hacendados: el reparto de las haciendas, fue una de las causas por la que grandes extensiones de tierras se dejaran de cultivar.

Los empujes del movimiento revolucionario de 1910 se reflejaron en la participación focalizada de núcleos de población en contra del régimen porfirista, y en el ascenso al poder de un grupo de gente joven con ideas diferentes respecto a la forma de gobernar y de colaborar con el poder central, más bien acorde y subordinado a las circunstancias imperantes. El ascenso de nóveles personajes con otros compromisos políticos, hábiles en el manejo de lenguaje con un tinte socialista satanizado por la oligarquía local,[2] originó diversos conflictos que se plasmaron en cambios de autoridades, tomas del poder, que redundaron en una

[2] Entrevista al Sr. Crisóforo Carrasco, Etla, Oaxaca, enero de 1985.

subordinación cada vez más organizada hacia el "señor presidente".

En 1926 el joven gobernador Genaro V. Vásquez, con el auspicio de los diputados asciende a la gubernatura de manera irregular, pues efectuó una hábil maniobra política conocida como "el camarazo".[3] Una vez consumado el acto, se dirige al presidente Plutarco Elías Calles y le dice:

"...He querido significar mi absoluta fe y plena confianza al Señor Presidente de la república general Calles ayudando en todo lo que en mi concepto fortalece la situación del gobierno nacional y dejando que el porvenir lo resuelva conforme lo plantea el hombre único en que se reconcentra la esperanza de los revolucionarios mexicanos e inquietud de todos los hombres de negocios que han visto en nuestro ilustre presidente a un gobernante sensato, fuerte y probo".[4]

Con la actitud y entrega sin reservas del gobernador Vásquez al poder central, se da el inicio formal a otra época, ahora serían otras las tácticas y estrategias del manejo de lo político, entran en juego recursos antes no utilizados como la plena, necesaria y total coincidencia con las políticas y métodos utilizados por el gobierno de la república para el control de los estados. En ese año a partir de cientos de partidos locales, o más que todo grupos de poder regionales que sobrevivían bajo la sombra de un cacique o caudillo y generalmente sin una plataforma política, se ven obligados a ceder y luego desaparecer con el pretexto de que para la buena marcha del estado se crearía una sola organización, de acuerdo a las órdenes no totalmente explícitas del gobernador quien comisiona para tal labor a su secretario del despacho, Francisco López Cortés ("Chico López", también su sucesor).

Surge sin mayores conflictos en una Convención Estatal, la Confederación de Partidos Socialistas de Oaxaca, (CPSO) con su plataforma, y estatutos, constituyéndose, de hecho y de derecho en la única organización reconocida en todos los procesos político-electorales. Precisamente quien la forma, Chico López, resulta el presidente. Este cargo le permite el control prácticamente absoluto de los diversos eventos electorales y desde luego el muy personal: con el apoyo de la Confederación, en una contienda para la gubernatura en la que participan otros tres candidatos, por gran mayoría de votos resulta electo gobernador para el período, entonces de cuatro años, de 1928 a 1932.

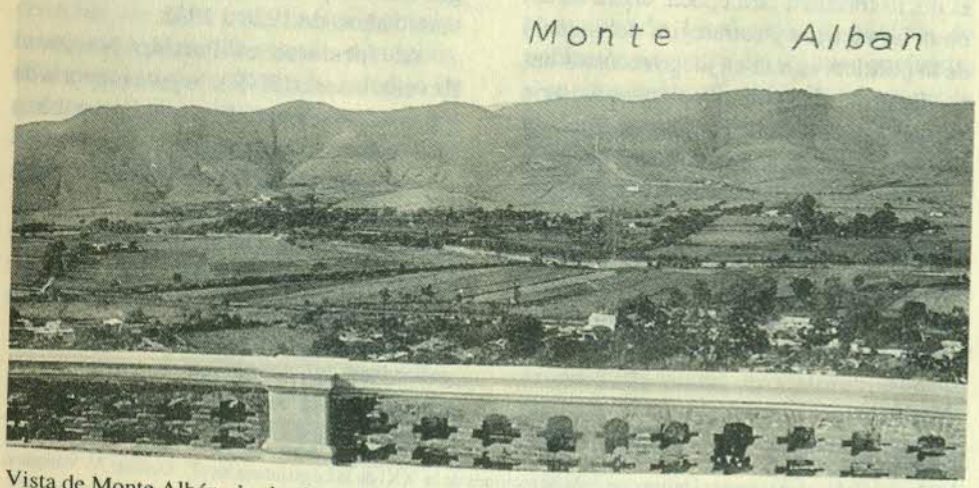
Al formarse el Partido Nacional Revolucionario (PNR), la gran mayoría de organizaciones partidistas de la república se le suman y después lentamente se van extinguiendo, la CPSO no fue la excepción, como parte del PNR en una de sus últimas intervenciones electorales, apoya de nueva cuenta a su creador, quien una vez que termina sus cuatro años de gobierno, alcanza la senaduría junto con Francisco Alarzón.

[3] *Los presidentes de México ante la nación*, 1821-1966, México XLVI Legislatura de la Cámara de Diputados, México, 1966, tomo IV, p. 12.

[4] "Mensaje leído al inaugurar el primer periodo de sesiones de la XXI de la Legislatura local". Genaro V. Vásquez, 1928,(mecanoescrito).

A imagen y semejanza de Plutarco Elías Calles, en el nivel casero López Cortés se autonombró "Jefe Máximo de la Revolución en el Sur", sus posibilidades omnímodas le permiten influir, decidir y controlar cuestiones de carácter político-electoral y manejar puestos de importancia en la burocracia, sin ningún problema de oposición. Se restructurán oficialmente "las fuerzas vivas", –constituidas por obreros y artesanos que provenían de antiguas organizaciones de corte mutualista–, en sindicatos, y poco después con una mínima parte de campesinos se funda una organización de trabajadores: la Confederación de Ligas Socialistas de Oaxaca, (CLSO), que además resulta un novedoso sostén clave del poder político que también sirvió como ariete para que desbancar a una CROM, tenía mayor presencia en varios sindicatos de Tuxtepec y el Istmo de Tehuantepec. Eran los años del "desmoronamiento".

Al final de su período de gobierno Chico López crea una organización compuesta exclusivamente por campesinos, – éstos representaban más del 90% de la Población Económicamente Activa–: la Confederación Oaxaqueña de Campesinos, la COC, y mejor conocida entre la población por la COCO. Para su creación se realiza una asamblea constitutiva con campesinos pero la mesa directiva se formó con políticos y burócratas; se integró la membresía simplemente con la relación de los Comités Ejidales y los Comunales y sumaron a todos los miembros, tal como sucedió con la formación del Partido Agrarista de Antonio Díaz Soto y Gama quien con el apoyo presidencial decidió que cada campesino de México por ese solo hecho, era automáticamente miembro del partido



Vista de Monte Albán, desde el cerro de "El Fuerte".

Agrarista.[5] Con la CLSO y la COC estructuradas piramidalmente se facilitaron las movilizaciones, se tenía un sustento vivo para las declaraciones públicas y la legitimación formal de las consignas políticas de los candidatos que ocuparían cargos de todos los niveles, y en el campo laboral una organización que hiciera reclamos por la formación de sindicatos, implementación de paros, huelgas, exigencias por jornadas laborales justas y por el reparto de tierras.

Chico López, reconocido y leal callista, por lo tanto seguro de su actuación autoritaria en la misma línea del Jefe Máximo, impuso un sistema de compromisos y lealtades a sus subordinados quienes mostraron actitudes que rayaban en la incondicionalidad a toda prueba. En las elecciones para diputados de 1931, de los 17 que formaban la legislatura local, López Cortés comprometió a nueve de ellos obligándolos a firmar un documento para que defendieran al callismo a como diera lugar: Wulfrano Estévez, Enrique Sumano, Cirino A. Pérez, Germán Gay Baños, Ezequiel Santillán, Delfino Ortiz, Belisario Robles, y Guadalupe F. Martínez, y otro más, signaron un *pacto de honor*, por el cual se vieron obligados a seguir firmemente sus instrucciones. Con la mayoría de diputados en la Cámara local el mandatario intervenía con seguridad en las decisiones políticas. Bajo tales circunstancias accede al poder a fines de 1932 Anastasio García Toledo, en el momento en que el senador López Cortés, como intermediario y ordenador entre la política central y local, acata y ejecuta al pie de la letra las instrucciones del expresidente Calles.

Las actividades de García Toledo se veían constantemente entorpecidas al no contar con la mayoría de la diputación local y por la carencia de control en su administración, lo cual se reflejaba con el nombramiento de jueces, cambios de autoridades y de otros puestos que obligadamente tenía que conceder a personas no capacitadas y con antecedentes ominosos. Dentro de tal contexto fue una enorme sorpresa para los políticos oaxaqueños el viraje de la política nacional en 1935. Las primeras actitudes locales fueron de silencio absoluto, de no comentar públicamente lo que sucedía dentro del poder central, por lo menos así lo muestra la prensa de la época y los debates en la Cámara local.

Los nueve diputados callistas empezaron a realizar una especie de boicot legislativo al no discutir ni aprobar propuestas presentadas por un gobernador que al principio del conflicto tibiamente simpatizaba con Cárdenas. Los proyectos de presupuesto, de reformas constitucionales para reducir el número de diputados locales, la Ley del Fomento de Cooperativas y la de Aparcería, únicamente habían recibido los primeros trámites. Los nueve diputados que presionaban a García Toledo con el fin de que se aliara abiertamente a Calles, y que por un voto de diferencia controlaban la Cámara local, también presidían las comisiones dictaminadoras. Además se acercaba el cambio de gobernador y era el momento para poner un callista, en este caso el "amarrado" era el senador Alarzón, propuesta con la que no

[5] Apud. Marjorie Ruth Clark, *La organización obrera en México*, México, Era, 1980, pp 193-204.

Cerca de Ayutla.

estuvo de acuerdo Toledo, su candidato era Constantino Chapital uno de los dos únicos diputados federales cardenistas.

Por lo difícil del caso, era creciente el entorpecimiento de la marcha de los asuntos de la administración pública. Los callistas locales no estaban dispuestos a ceder en sus pretensiones de seguir controlando y vetando; el gobernador se vio compelido a pedir la intervención de los diputados federales y senadores formándose con ellos un grupo de confianza que encabezó Dámaso Cárdenas, el hermano del presidente.

En septiembre de 1935 en el momento del conflicto Calles-Cárdenas, con el fin de resolver el problema, de principio se cambia el Secretario del Despacho del gobierno estatal y asciende un cardenista, el licenciado Rafael Márquez Toro nombrado directamente por el primer mandatario del país para mediar en las diferencias políticas, las que se complicaban al no autorizar los nueve una salida a México del propio gobernador, quien debía reunirse con Cárdenas precisamente en el momento en que se estaban efectuando cambios de mandatarios que discordaban de la política cardenista.[6]

El aislamiento de García Toledo propiciado por los nueve diputados

[6] "...En esos momentos 14 entidades resintieron alteraciones al declararse desaparecidos los poderes, ya fuera por nulificación de elecciones o licencias forzosas; los Estados con cambios fueron: Coahuila, Colima, Chiapas, Durango, Guanajuato, Guerrero, Nuevo León, Oaxaca, Querétaro, Sinaloa, Sonora, Tabasco, Tamaulipas y Yucatán..." Alicia Hernández Ch., La mecánica cardenista, México, COLMEX, 1979, p. 95. La autora menciona a Oaxaca dentro de la lista, pero en tal entidad no hubo cambio de gobernador.

dirigidos abiertamente por López Cortés, se complementaba con una labor interna en contra de Cárdenas y el gobernador, siguiendo la misma retórica de Calles, aduciendo que Oaxaca era un caos, que no existía control del orden público y que el único capacitado para normalizar la situación era el Jefe Máximo, por lo tanto, concluian los "chicolopistas" que Calles era el hombre fuerte e indispensable para tales momentos.[7]

La disidencia que no estaba del lado de Cárdenas dentro de la legislatura federal, contó con el apoyo de la mayoría de diputados oaxaqueños, declarados callistas –con excepción de Domingo García Toledo y de Constantino Chapital quién sucedió en el puesto a Anastasio García Toledo–, encabezados por los senadores Francisco López Cortés y Francisco Alarzón. Inclusive uno de los diputados federales, Ezequiel Santillán, se movilizó con los habitantes de algunos pueblos de la Sierra Juárez para incitarlos a la rebelión contra el gobierno establecido, tal parece que hubo distribución de parque y algunas armas, pero el movimiento no llegó a mayores acciones. Santillán al ver la forma en que se desenvolvían los sucesos desistió de su intento; los serranos, con experiencia en levantamientos a principios del siglo y durante la Soberanía, tampoco parecían muy convencidos y no entraron a hechos de armas seguramente por no vislumbrar probabilidades de triunfo.

Los nueve diputados procallistas no se presentaban a las sesiones camarales y prepararon la desaparición de la legislatura local, hecho que de acuerdo con la Constitución del estado implicaría el cambio del poder ejecutivo, el cual debería ocupar uno de los senadores y en este caso sería Alarzón. Con tal estratagema Oaxaca tendría al frente un gobernador opuesto a Cárdenas. Sin embargo el subterfugio no cuajó. Aprovechando la inasistencia de los nueve a las sesiones camarales, fueron llamados sus suplentes a quienes se les obligó a subordinarse al poder central. Con Dámaso Cárdenas en Oaxaca, se había preparado una sesión camaral con los suplentes y una vez obtenido el *quórum* necesario, en primera instancia se legitima y aprovecha la sesión para desaforar a los ausentes. A partir de ese momento el poder federal tiene el control total y definitivo de la política estatal.[8]

Las respuestas de diversos grupos.

Los movimientos locales de obreros y campesinos empiezan desde junio de 1935 a raíz de las declaraciones de Calles contra las decisiones de Cárdenas. Se efectuaron asambleas sindicales en las que se presenta un panorama confuso de lo que sucedía dentro de la política nacional, los dirigentes de las asociaciones no sabían qué hacer, actuaban con miedo, cautela, se encontraban confundidos en espera de los dictados de un

[7] Archivo General del Estado (AGEO), Gobernación, Legajo 2172, sin clasificar.

[8] "Caso analítico del Estado de Oaxaca que está investigando el representante de la Secretaría de Gobernación, señor licenciado Juán de la Cruz, García. Reservado. 2 de enero de 1936. AGEO, Gobernación, Legajo 2172, sin clasificar.

gobernador que no tenía el control de la situación, pero ante todo de lo que indicara Chico López.

Después de una prolongada reunión en la capital del estado en el momento álgido de la pugna Cárdenas-Calles, las diferentes organizaciones de trabajadores únicamente acordaron suscribir mensajes de simpatía al presidente. Por otra parte el gobernador, a estas alturas ya más definido, recibe un telegrama de LC en donde le avisa que: "...por convenir a intereses de la nación hoy (15 de junio), presentaron su renuncia los CC. Secretarios de estado y Jefes de Departamento, lunes próximo quedará integrada nuevo gabinete situación en todo el país es normal...". La respuesta de Toledo fue inmediata: "...quedo enterado con agradecimiento de su atento aviso... al mismo tiempo satisfáceme comunicar a usted que en todo el estado de Oaxaca no hay novedad solo expectación pública motivo acontecimientos políticos". La contestación telegráfica fue respaldada únicamente por los ocho diputados locales afines a Cárdenas, los nueve restantes seguían fieles al callismo. Los ocho ratifican su posición de respaldo a la política presidencial con un comunicado más: "...nos sentimos en la obligación de respaldar esas actitudes honradas, honestas, revolucionarias reiterándole nuestra lealtad y adhesión...".[9]

Después del intercambio de mensajes entre el gobierno del estado y el federal y al ver las acciones del presidente del país frente al Jefe Máximo, empiezan en el periódico local las declaraciones, -sin-comprometerse totalmente,- de la Confederación de Ligas Socialistas de Oaxaca y de la Confederación Oaxaqueña de Campesinos, comentando que el Bloque Radical que se había formado en la Cámara de Diputados en el Distrito Federal, para apoyar al Ejecutivo, era del agrado de diversos sectores con un magnífico plan de acción: "...deseo grande de trabajo y línea de conducta perfectamente definida con relación a los asuntos que públicamente se habían venido comentando...", por lo tanto, respaldaban al Bloque, felicitándolo por: "...la labor netamente societaria y tratar de llevar el beneficio a las clases oprimidas...".[10] En cambio la posición de la Confederación Campesina Mexicana (CCM) conocida también como "La Mexicana" en el estado, era definitivamente de apoyo al presidente y no podía ser de otra forma, ya que desde su creación se había formado para tal fin.[11]

La CCM local gracias a su colaboración con la Procuraduría de Pueblos, se constituye en parte influyente de la delegación del Departamento Agrario. El Procurador Carlos R. Balleza, representante de la CCM, a la que se había cambiado

9 *El Oaxaqueño*, Oaxaca, junio de 1935; AGEO, Gobernación, Legajo 2172.

10 Ibid.

11 "...La CCM fue la primera organización que salió en apoyo a la candidatura de Cárdenas... lo que no queda claro es que esta Confederación no era una organización de base popular sino que había sido organizada astutamente desde arriba por cardenistas leales...". Heather Fowler Salamini, *Movilización campesina en Veracruz, (1920-1938)*, México, Siglo XXI, 1979, p. 143.

Lachiva-gela, pequeña laguna en las montañas al norte de Mitla.

después de participar con la COC, estaba ahora en uno de los polos del conflicto. Las pugnas constantes eran CLSO con la COC por una parte y, la CCM por la otra. A esta última se le consideraba como una intrusa por estar organizando a los campesinos al margen del habitual control, pero el mayor problema estribó en que lo hacían cardenistas. Por su posición en favor del presidente el ataque era en contra de Balleza, quién declaró públicamente que las intervenciones de Calles: "...eran torpes, antire volucionarias; por sus positivos e inquebrantables principios humanistas debemos considerar hoy el portaestandarte de la manumisión de los trabajadores mexicanos al Gral. de División Lázaro Cárdenas...".[12]

En términos parecidos y ampliando su posición, el Secretario General de la CCM sección Oaxaca "Jesús Gonthier" en un boletín que circuló entre sus asociaciones locales y en la República declaró: "...el Gral. Calles por el peso de sus años y también por el inmenso peso de su inmensa fortuna en dinero contante y sonante en extensas propiedades... se considera muy impropio para seguir recibiendo el bien

12 AGEO, Asuntos Agrarios (A.A.), sin clasificar.

BIBLIOTECA C.I.E.S.A.S.
HEMEROTECA OAXACA

justificado título de Jefe Máximo de la Revolución, bien que se retire de este honor inmerecido y que se retire a gozar de la paz espiritual...".[13]

Los reclamos contra Calles continuaron, algunos se publicaron en el diario El Oaxaqueño (19 dic/1935), destacándose el repentino cambio de actitud de la prensa local, cuando por vez primera empiezan los ataques contra el senador López Cortés a quién señala como "el gran terrateniente a pesar de ser de izquierda" y porque falsamente se mostraba como amigo de Cárdenas.

En otro bando Graciano Benítez, Secretario General del Frente Unico de Campesinos de Oaxaca, muy cercano a la CCM y miembro del Partido Comunista, públicamente exigió la salida de López Cortés de la Cámara de Senadores de donde ya habían sido expulsados tres de sus compañeros.

No cesaron las declaraciones, principalmente en desplegados y telegramas enviados a las cámaras federales; se iniciaron los mítines locales en apoyo al presidente, algunas demandas pedían que Calles radicara fuera del país con el fin de evitar más transtornos y agitaciones; la consigna principal que levantó la CCM local fue: ¡aplastemos al callismo!. En esos días la nota chusca y oportuna se leía en un anunció en las planas de El Oaxaqueño: "¿Quiere usted librarse para siempre del odiado callismo?, ocurra al profesor Tomás Rodríguez, quién en unos cuantos momentos extirpará de raíz cuantos callos padezca...".

Los cambios y posiciones más comprometidas con el presidente se dieron después de la salida forzosa del Jefe Máximo, lo cual incidió para modificar el panorama político local. García Toledo, congruente con la álgida coyuntura, declaró a un diario local:

"...adhesión total y completa del pueblo oaxaqueño a las instituciones nacionales y a los principios revolucionarios... y estamos en contra de quienes traicionaron la Revolución Mexicana y fueron expulsados por fundadas y claras causas de salud pública nacional...".[14]

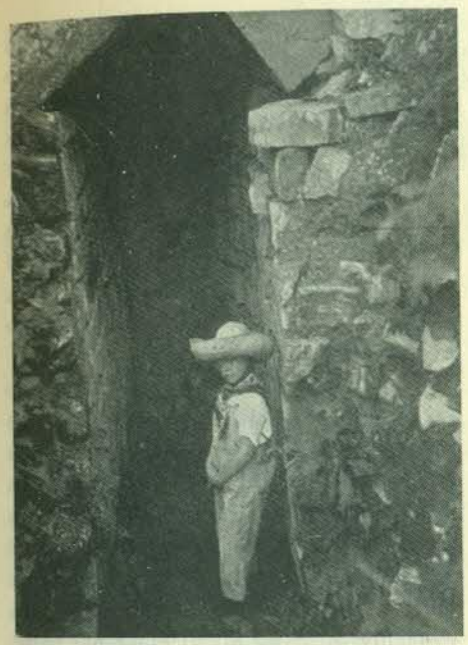
Con tal posición del mandatario, las organizaciones campesinas y obreras del estado –CLSO, COC–, no tuvieron más remedio que apegarse a las nuevas decisiones. Ya sin la presencia y poder de Calles quedaron expeditas las vías para formar una sola organización de campesinos y en ese derrotero se avanza local y nacionalmente para agrupar en un frente a las variadas encontradas y dispersas asociaciones.

El Partido y el Departamento Agrario

El primero de julio de cada año era costumbre establecida el dedicarlo al campesino. En 1935, un día antes de tal conmemoración, Lázaro Cárdenas emite

[13] Boletín de la CCM, del 15 de junio de 1935. Lo firmó Daniel Muñoz Estefan, AGEO, A.A. sin clasificar

[14] *El Oaxaqueño*, Oaxaca, 12 de abril de 1936.



Tumba de Monte Albán.

un acuerdo con el que arranca oficialmente todo un proceso que tuvo como objetivo central unificar a los campesinos de México. La necesidad de tal propósito, decía, es por:

"...la desorganización prevaleciente en el sector primario, causa de conflictos, entre otros, la lentitud y estancamiento en el reparto de tierras y el papel antirrevolucionario de algunos funcionarios...". El responsable para realizar la unificación era el partido en el poder, el Nacional Revolucionario que: "...como instituto político de la Revolución con las finalidades avanzadas que norman su función directiva es el cuerpo indicado para unificar a los campesinos en el menor tiempo posible...".[15]

El acuerdo se difundió profusamente en la República; Emilio Portes Gil presidente del CEN del PNR designó de inmediato una comisión para que se avocara a realizar el proyecto de estatutos con su declaración de principios y programa de acción. En el citado acuerdo se preveía como paso necesario para el surgimiento de una Confederación, el organizar en primer término a las Ligas de Comunidades Agrarias en los estados, actividad a cargo también del PNR, que de inmediato se realizó en diversas entidades.

En Oaxaca se toma en cuenta el acuerdo presidencial declarando a la prensa que se llevaría al "pie de la letra" el pensamiento del presidente para formar el frente único, sin cumplirse de inmediato. La COC, aún indecisa para comprometerse abiertamente con el propósito cardenista, en una reunión de su comité directivo analizó la situación del campesinado local en relación al Código Agrario, problemas diversos de sus agremiados y los frecuentes enfrentamientos con la CCM, sin llegar a plantear la unificación; en cambio la CCM le dio su apoyo incondicional y se constituyó en el principal artífice de la unificación campesina.

Al PNR local también le había afectado el problema político nacional, pues se encontraba en declarada pugna interna al estar dividido en dos facciones: la de los

[15] "La unificación campesina, acuerdo presidencial del 9 de julio de 1935 en pro de los campesinos de México". PNR, México, *"El Nacional"*, diario popular. s/f . Lema: "La unificación campesina eliminará los obstáculos que se opongan al progreso ejidal".

callistas y la de los cardenistas, situación que por las circunstancias políticas obligadamente se resuelve. Desde su fundación en Oaxaca, el PNR asumió una actitud paternalista, de dudosa amistad con el campesinado, manteniendo el control político de la entidad;[16] la CPSO ya había desaparecido al absorberla el PNR, de acuerdo a la Convención de Querétaro, donde se consideró que no podían existir dos organismos con identidad de funciones.[17]

Las asociaciones de trabajadores y campesinos, de 1935 en adelante se formaron a partir de la subordinación a organismos extraestatales, lo cual sucede al celebrarse el Congreso de Unificación Nacional Proletaria en el Distrito Federal, al que asisten delegaciones de la CLSO con quince delegados que representaron al sector obrero, y 50 de la COC, quienes declaran ir en representación de más de 50 mil campesinos.[18] Al fundarse la Confederación de Trabajadores de México (CTM), en febrero de 1936, Cárdenas sugirió que debían integrarla fundamentalmente obreros del sector secundario y debía abstenerse de convocar congresos de campesinos: "...Consecuentemente si la CTM o cualquiera otra organización pretendiese en concurrencia con el esfuerzo del gobierno, organizar por su propia cuenta a los campesinos, lejos de lograrlo, no conseguiría más que incubar gérmenes de dislocación, introduciendo entre los campesinos las pugnas internas que tan fatales resultados han ocasionado al proletariado industrial..." Con tales señalamientos prosiguió el anhelado camino de la unificación.[19]

Oficializado el proceso, se incrementó el apoyo logístico del Departamento Agrario; el delegado moviliza totalmente a sus subordinados para que se dediquen a organizar campesinos, dirigiéndose a los Comisariados Ejidales en nombre del presidente de la república e indicándoles que la unificación era indispensable para evitar divisiones estériles y mantener antes que nada la unidad. El comisariado, representante principal de cada ejido con la personalidad suficiente para tomar y acatar decisiones, aceptaba las propuestas, y de acuerdo a los usos y costumbres también debían acatarlas sus miembros. De tal manera en una relación coercitiva, no pocas veces bajo ofrecimientos en función de necesidades insatisfechas, el comisariado

[16] En *El Oaxaqueño* de 6 de febrero de 1934, se leen algunas reglas "para identificarse con el hombre del campo": "en el PNR se constituye una agrupación denominada 'amigos del campesino', sus deberes son: ...saludar (al campesino) estrechándole la mano cariñosamente en cualquier parte que se le encuentre...usar con el campesino la misma cortesía que él usa...representarlo, patrocinarlo o aconsejarlo en todas las gestiones que tenga que hacer..."

[17] "....el presidente de la convención estatal donde fue designado candidato a Senador López Cortés, de pie pronuncia un sentido discurso declarando desaparecida la Confederación de Partidos Socialistas de Oaxaca, organización que de tiempo atrás había venido confrontando la política local..." *El Oaxaqueño*, Oaxaca, 8 de abril de 1934.

[18] *El Oaxaqueño*, Oaxaca, junio 4, 7, y 10 de 1936.

[19] PNR, Aspectos de la ideología presidencial sobre la unificación campesina, "Una declaración presidencial", México, marzo de 1936, pp. 11-13, s.p.i.

Entrada a una tumba de Lachatao, al fondo de ella se encuentra un pozo de agua permanente conocido como *Roviyéthuyési*, o "Pozo del pueblo antiguo".

se vio obligado a comprometerse con los mandatos y decisiones oficiales. Esta relación *cuasi* oficial, constituiría el punto de partida para concertar, comprometer, manipular, y aun engañar a los necesitados campesinos.

Las declaraciones en pro de la unificación no se hicieron esperar. Como grupos políticos y a título personal ahora sí explicaron las razones, necesidades y fines últimos de la unión de todos los campesinos en un solo bloque, muy necesario porque aseguraban que en primer término vendría la desaparición del peonaje y se terminaría con la explotación de los trabajadores del campo. El unirse, según las autoridades agrarias del momento, era una tarea inplazable para dar el respaldo al Estado, ya que sin tal circunstancia no estaría en condiciones de resolver todos los problemas de la nación.

Emilio Portes Gil –el dirigente nacional del PNR–, al ver que en Oaxaca se dificultaba la unificación por causa de las divisiones partidarias y los enfrentamientos entre Confederaciones, intervino en el conflicto presionándolos para que mediaran sus diferencias y con ese fin celebran diversas asambleas intentando llegar a algún arreglo.[20] Desde mediados de 1936 la oposición interna había empezado a ceder; el PNR local limó sus diferencias y su trabajo principal se concretó en llamar o visitar a los comisariados que hacían falta para comprometerlos definitivamente con lo ordenado.

El año de 1937 estuvo signado por diversos congresos y reuniones orientados hacia la unificación de los obreros y campesinos. Algunos se dividieron, como sucedió con la convención de la CLSO al estallar una pugna interna debido al control que todos deseaban tener. Al final se efectúa una sola reunión, (que era lo que el gobernador había decidido para determinar quienes debían estar al frente de la CTM en el estado) a la que asistieron Fidel Velásquez y Vicente Lombardo Toledano con el fin de convencer a los disidentes, ya que en ese momento se trataba antes que cualquier otra cosa de formar una sola organización.

[20] *El Oaxaqueño*, Oax., junio 4, 7 y 10 de 1936.

A principios de ese año la CLSO celebró su IX y último Congreso, el cual se complicó debido al intento de reelección de sus dirigentes. El conflicto se superó al llegar a acuerdos concertados, pues ascienden a los primeros puestos personas que procedían no sólo de los Valles Centrales, como tradicionalmente era la costumbre, sino de Tuxtepec y la Cañada. Por vez primera deja de mencionarse en el congreso a la COC y forzadamente se inicia el acercamiento con la CCM pues uno de los objetivos de la reunión fue el de "comprenderse", "entenderse" con todas las organizaciones.

Finalmente los miembros de una COC en vías de extinción, deciden unirse con la Mexicana con el único requisito, utópico en esos momentos, de conservar independencia en la organización interna. Finalmente quedaron forzosamente unidas ambas Confederaciones debido a la coacción ejercida por el centro. De aquí en adelante el camino quedaba expedito hacia la meta definitiva, terminaron los ataques mutuos, se separó a los inconformes que no quisieron mediar, acusándolos de maniobreros, políticos corruptos y se les formularon cargos diversos[21] como el de malversación de fondos de sus organizaciones, aunque al final les retiran las acusaciones y se les arroja del congreso "por no comprender el momento histórico de organizar a los campesinos como lo pedía el primer mandatario del país".

Oaxaca, el general y su proyecto

La primera vez que el joven general vivió en la entidad oaxaqueña fue como Jefe de Operaciones del Istmo de Tehuantepec con sede en Ixtepec, entre 1921 y 1923. Quienes lo recuerdan dicen que era un hombre que tenía la costumbre de platicar con los zapotecos del lugar, montaba caballo y se ponía a jugar un deporte parecido al softbol. Durante la estancia de Cárdenas de acuerdo con sus jefes y oficiales, cedieron un día de salario y con la mano de obra de la tropa de guarnición, se construyó un Hospital Militar[22] que atendía a la milicia, y también a la población.

Aparte de la visita de 1931, en su gira como candidato a la presidencia estuvo en febrero de 1934 en la región del Istmo, donde encabezaron la recepción el gobernador, García Toledo y el senador López Cortés quien en forma elogiosa dio el discurso de bienvenida: "...usted es la esperanza de los obreros y campesinos para seguir emancipándose de la opresión capitalista..." Visitó Juchitán, Salina Cruz, Matías Romero y después Chiapas. Vuelve al Istmo en abril y en una jornada de varios días a caballo, atraviesa la Sierra Norte, haciendo paradas en diversas poblaciones de la región mixe y zapoteca. Visita las ruinas de Mitla, llega a Tlacolula de donde el último tramo de 25 kilómetros lo hace en tren a la ciudad de Oaxaca. La recepción en la capital del estado fue apoteótica, hasta con arcos triunfales. La banda de música del estado tocó la marcha, "general Lázaro Cárdenas" y se deja oír por un coro una especie de corrido: "A vos candidato proletario / del PNR soldado del honor/ que en su alma agita a un societario/ y cantando los versos de Adelita/ os lanzáistes a la gran revolución".

Ya como presidente a principios de 1937, retorna a la entidad. En esa ocasión arriba por barco a la Laguna de Chacahua en la Costa Oaxaqueña y quedó muy impresionado de la belleza del lugar por la enorme riqueza de su flora y fauna y los contrastes del paisaje; en junio de ese mismo año apareció el decreto en que se declaraba a Chacahua, una área de más de 14 mil hectáreas, Parque Nacional, uno de los primeros del país, que por cierto hoy día se encuentra en lamentables condiciones por la devastación de sus recursos naturales y su laguna contaminada.

Cuando aun persistían conflictos sindicales y partidarios, el presidente Cárdenas volvió en ese mismo año a la ciudad en un tren especial. Dentro de su numerosa y variada comitiva estaban el escritor norteamericano Waldo Frank, Gerardo Murillo (el doctor Atl), Genaro V. Vásquez, Vicente González, (quien sucedería en el puesto a Constantino Chapital), Romeo Ortega, Gonzalo Vásquez Vela, Ignacio M. Beteta y José Muñoz Cota. Los recibe el lic. Jorge Meixueiro quien pronuncia un emotivo discurso reivindicando a los campesinos. En esa ocasión también estuvo el Trío Tariácuri, muy conocido en la localidad por haber actuado en una película de Fernando de Fuentes: "Allá en el Rancho Grande" y se presenta un encuentro de lucha libre con reconocidos peleadores como el "Ciclón Veloz", quienes también venían dentro de la comitiva.

La tumba número Siete de Monte Albán había sido descubierta cinco años antes por Don Alfonso Caso, y seguían las excavaciones y el entusiasmo por nuevos descubrimientos, al general Cárdenas se le invita a que siembre un árbol –un frondoso laurel que hoy se encuentra a la entrada de las ruinas– y a que "descubra" tres tumbas, (lo cual hace de la misma forma como si se destapara una barbacoa), que desde luego no tenían las riquezas de la tumba Siete. El primer día de su visita el periódico local dice en la nota principal: "El cardenismo en Oaxaca no ha necesitado de la candidatura de Cárdenas porque el cardenismo existe en Oaxaca nacido al calor de la gratitud".

La estancia en la entidad fue larga, del 11 de marzo al 3 de abril, los primeros días fueron de recepciones y largos programas escolares, después se dedicó a visitar diversas poblaciones. Durante su estancia, Cárdenas fue entrevistado por corresponsales extranjeros y nacionales, quienes llegaron en tren, entonces el único camino por tierra, –la carretera Panamericana se encontraba en construcción–. Respecto a la Guerra Civil Española el presidente declaró: "se le debe apoyar con armas y municiones de fabricación nacional en la misma forma que la ha venido haciendo desde que se inició la rebelión"; y refiriéndose a León Trosky, afirmó "México no hace más que cumplir con el derecho de asilo".

[21] *El Oaxaqueño*, Oax., 7,8,9, y 10 de enero de 1937. Las cabezas de la primera plana eran del tenor siguiente: "...El obrerismo oaxaqueño aspira a la unificación integral", "Amplio respaldo del gobierno a las organizaciones...

[22] Lázaro Cárdenas, *Obras, 1.- Apuntes, 1941-1956*, México, UNAM, p. 86.

Ruinas de *Shuyu-wau*, al Este de Yavesía, en la Sierra Zapoteca.

Durante su retorno para la capital del país, recorrió la Mixteca, y detectó las graves anomalías en la tenencia de la tierra, los abusos con las manufacturas de palma controladas por acaparadores de Tehuacán; tuvo la oportunidad de comparar regiones y seguramente concluir que era la zona con el mayor atraso.[23] Es posible que en su primera visita por una de las regiones más deprimidas del país, al ver sus paupérrimas condiciones: recursos naturales devastados y pueblos en el abandono absoluto, hayan influido en su decisión al aceptar el cargo de Vocal Ejecutivo de la Comisión de la Cuenca del río Balsas, 22 años después, para tener la posibilidad de realizar numerosas obras de beneficio social en la Mixteca. Cárdenas en sus *Obras*, en donde no dice nada sobre este largo viaje a Oaxaca, cuando regresa a la capital del país, sólo escribió:

"...Al cruzar por el poblado del ingenio azucarero de Atencingo, Puebla, el domingo... (4 ?) ...de abril, comprobamos una vez más la diferencia social que existe entre un poblado y una hacienda. Mientras que en el primero los campesinos paseaban alegres con sus familias y otros se divertían en el deporte, en la hacienda de Atencingo presentaban los campesinos un estado deprimente... y es que los propietarios no se preocupan por mejorar las condiciones físicas y morales de sus trabajadores para sus fines de explotación más les conviene mantenerlos ignorantes y deprimidos. Urge convertir en ejido ese latifundio... en este mismo año llevaremos la acción ejidal a la hacienda de Atencingo y anexos propiedad del norteamericano Jenkins...".[24]

Todavía existen personas que recuerdan que el estilo del general para comunicarse con la población, señalan que era poco común: bajaba del caballo o del carro para platicar directamente con las personas, calmadamente, sin prisas, lo cual le permitió enterarse directamente de la situación de los campesinos oaxaqueños y de sus problemas con el Departamento Agrario: no se movían sus expedientes de peticiones de tierras, ni se realizaban los estudios técnicos para delimitar los ejidos, el personal era impreparado e insuficiente, eran comunes los malos tratos o exigencias pecuniarias de los ingenieros o técnicos cuando iban a delimitar las áreas ejidales. Se enteró de un grave problema, vigente por cierto, el de los conflictos por límites entre comunidades y de la poca atención del gobierno estatal en todos los aspectos.

Negativas y concesiones de última hora

En 1937 en Oaxaca no se comprendía que la intención y el proyecto oficial no era el de formar un solo frente sino dos. Los dirigentes de los trabajadores encuadrados dentro de la CTM, no acababan de entender que de lo que se trataba era formar grupos diferenciados por sector de ocupación. Por tales circunstancias Vicente Lombardo Toledano (VLT) había intervenido en Oaxaca, en primer término para unir a los dispersos obreros. La CTM reconocía que la poca ingerencia en los asuntos laborales se debía a que los trabajadores habían tenido poco contacto con la clase laborante del resto de la nación. En su mensaje, Toledano juzgó también indispensable controlar todas las organizaciones: "...a fin de como lo sucedido en otras partes puedan presentar en un futuro no lejano, un frente de responsabilidad... que es la mejor forma de entender el momento que exige la absoluta identificación de todos los hombres que constituyen la clase asalariada y cuya reinvidicación es urgente...".[25]

En el momento en que persistía un difícil conflicto político-sindical, el presidente señaló que la falta de unificación en el estado se debía a que los dirigentes de masas anteponían sus intereses personales

[23] *El Oaxaqueño*, Oax., marzo 13 a abril 6 de 1937.

[24] Lázaro Cárdenas, op.cit. 1913-1914, pp 364-365. (William Oscar Jenkins Biddle, vivió en el estado de Puebla, era un influyente terrateniente y prestamista, por su comportamiento mafioso fue a dar a prisión; el suceso estuvo a punto de causar una intervención de los EE UU).

[25] *Oaxaca Nuevo*, Oaxaca, 20 de abril de 1937. VLT pronunció su discurso al clausurar el congreso de unificación obrera en el estado el cual se efectuó del 16 al 20 de abril de ese mismo año.

Salón de las columnas en Mitla.

a lo social y les pidió a los responsables de liderear a los campesinos que dejaran de hacer labor de agitación, pues ésta era la causa de los frecuentes enfrentamientos con saldos mortales. Exhortó finalmente a olvidar rencores, pugnas y ahora a trabajar unidos: "...para que reine un ambiente de confraternidad y armonía entre todos los campesinos...".[26]

Con la presencia, propuestas y sugerencias del primer mandatario, se limaron asperezas y menguaron las divisiones internas –sin desaparecer del todo los resentimientos– entre los representantes campesinos. El acuerdo explícito con sus políticas, se apreció en los discursos, pancartas, consignas y declaraciones en los diarios; por su parte el gobernador Chapital, se comprometió abiertamente a "seguir las disposiciones emanadas del poder central en favor del progreso del país, el proletariado, la armonía entre las clases y a luchar con el fin de evitar más confrontaciones entre obreros y campesinos".

[26] En el diario *Oaxaca Nuevo*, aparece lo siguiente, expresado por Constantino Chapital, el gobernador: "...hoy 16 de agosto del año de 1938, (13 días antes de la creación de la CNC), declaro solemnemente inaugurados los trabajos del Congreso de Unificación campesina, en representación del señor presidente de la república, General Lázaro Cárdenas y del PRM..."

El Departamento Agrario de la entidad recibió una orden desde México para que acelerara las actividades organizativas del sector campesino. Con tal disposición todo el personal, incluyendo a los administrativos, se avocaron exclusivamente a organizar campesinos y como les fue posible sacaron a los delegados para crear la Liga de la entidad a como diera lugar –era la última que faltaba en el país– pues el Congreso para la creación de la CNC ya estaba en puerta.[27] Fue hasta el 16 de agosto de 1938, a unos cuantos días de la creación de la CNC, cuando por fin nace en la entidad la Liga de Comunidades Agrarias y Sindicatos Campesinos (LCAySC), al lograr conjuntar 450 delegados. Sin más trámites los diligentes empleados procedieron a levantar la documentación de las supuestas "asambleas" realizadas en diversos lugares. Lo primero que hace el naciente Comité Ejecutivo de la Liga –antes de cualquier declaración política–, fue el comunicar por medio de la circular número 1, su domicilio.

En ferrocarril se trasladaron los delegados oaxaqueños a México y estuvieron presentes el lunes 29 de agosto de 1938 en el Teatro Hidalgo donde el presidente Lázaro Cárdenas en presencia de sus Secretarios de estado y ante un número superior a los mil delegados de las Ligas de Comunidades Agrarias de toda la República, declaró solemnemente inaugurados los trabajos de la Convención Nacional. Al fin se había constituido el ansiado frente único para los campesinos: la Confederación Nacional Campesina.

Por lo que se refiere a la expropiación petrolera decretada el 18 de marzo de ese año, las declaraciones de apoyo locales no fueron muy efusivas, simplemente se publicaba la nota en la prensa de acuerdo al desarrollo del conflicto con las compañías extranjeras. En las numerosas cartas directas de apoyo al presidente por la expropiación escritas en el lenguaje cotidiano por diversas personas y comunidades, que se encuentran en el AGEO, en el Fondo Asuntos Agrarios se pueden leer textos como: "...nosotros los ejidatarios protestamos con entusiasmo respaldar la etapa revolucionaria que está llevando nuestro digno presidente, en cualquier terreno que fuera... San Sebastián Tutla marzo de 1938...", "...en junta general de señoras... acordamos ayudar con una pequeña cantidad de diez centavos ...para aunque sea esta pequeña cantidad la damos con toda voluntad de nuestro espíritu..." Rancho Viejo de Ixtla, Jamiltepec, marzo de 1938... Se juntaron 4 pesos..."

Tierra y repartos

De vital importancia en una entidad eminentemente campesina es la problemática de la tierra. Hasta 1934 el reparto agrario había sido limitado, de lo cual se

[27] Oficio enviado por el delegado del DA en el estado Ingeniero Enrique Ochoa, cada uno de sus subalternos: "...violenten los trabajos de organización del Congreso de Unificación Campesina...", Oaxaca, Oax., 2 de agosto de 1938. Se les sugirió que advirtieran a los campesinos que por circunstancias económicas no se les darían los gastos del traslado, AGEO, A.A. sin clasificar.

Ruinas del principal muro defensivo en "El Fuerte", cerca de Mitla.

culpa a los gobernadores por sus actuaciones dilatorias y en especial por no apoyar a la Comisión Local Agraria. Carlos R. Balleza, uno de los impugnadores de la política agraria de la localidad, informó con lujo de detalles a México de la situación: "...con el 99% de las peticiones (dotación, restitución, ampliación), verbales o por escrito, tenemos que recomendar paciencia porque no hay personal técnico para atender.[...] ¿que hace el gobierno del estado para resolver esta penosísima situación? ¿cuántos ingenieros tiene comisionados en la Agraria Mixta para que sean atendidos debidamente las necesidades agrarias de los pueblos?, dos ingenieros para atender los trabajos de más de 300 peticiones que se hayan en trámite en la referida oficina...".[28]

En el caso de las posesiones provisionales los trámites se tornaban demasiado lentos por la apatía del gobierno del estado

[28] Oficio al jefe de Procuradores de Pueblos, AGEO. A.A. sin clasificar.

para dictaminarlas, por lo cual el Departamento Agrario con frecuencia desestimaba tal escollo con el fin de proseguir los trámites en la capital para la última instancia, o sea, el proceso de revisión indispensable y lograr la posesión definitiva que constituía otra larga espera.

Los problemas por el reparto de tierras no eran los únicos, existían serias carencias en las comunicaciones, predominaban las ancestrales veredas y caminos de herradura, las obras de irrigación eran prácticamente desconocidas, salvo las que a título privado con fines específicos y en pequeña escala habían realizado algunas haciendas; debido a la incomunicación y a los sistemas productivos tradicionales en algunos lugares permanecían economías cerradas, los puntos de realización funcionaban de acuerdo con las facilidades, cambios y cercanía a los mercados concentradores.

La tasa de analfabetismo de la entidad se acercaba al 80% y las escuelas primarias eran insuficientes. La escuela socialista fue más bien de carácter declarativo, burocrático y pasajero; en municipios y localidades los maestros, directores y autoridades municipales fueron instruidos con el fin de formar comités *desfanatizantes* y *antialcohólicos*; el deporte, alfabetización, el reparto de la tierra y el impulso a la cultura completaron el transitorio programa de educación socialista.[29] El reparto de la tierra hasta antes de 1934 había sido mínimo, únicamente de 128,828 hectáreas. En el período 1934-40 se hizo el mayor reparto: 374 mil hectáreas. En seis años se repartió tres veces más que en los 18 anteriores. Con Cárdenas se dividieron la gran mayoría de haciendas que permanecían intocadas y se dieron títulos para tierras comunales, solamente las fincas cafetaleras permanecieron íntegras al clasificárseles como *agroindustrias*.

Para concluir

La participación social durante el cardenismo fue inducida, entre los dirigentes, responsables del poder y del partido dominante no se presentaron compromisos mayores que el de ratificar o elogiar discursos políticos o preparar los mítines. El comprometerse decididamente con las acciones oficiales resultaba complicado, por tratarse de una política que afectaba demasiados intereses, particularmente de caciques, terratenientes y de algunos políticos.

De parte de las organizaciones, la ideología imperante se utilizó en forma declarativa, superficial, por la incongruencia entre los hechos con los discursos teñidos de un lenguaje socialista. Las clases medias y altas, salvo excepciones, no simpatizaban con la política cardenista ya que había afectado sus intereses, aun campeaba en ellas resabios de lealtades porfiristas.[30]

El cardenismo oaxaqueño entendido como un apoyo a las reivindicaciones

[29] Víctor Raúl Martínez Vásquez, *Historia de la Educación en Oaxaca 1825-1940*, Oaxaca, IISUABJO-IEEPO, 1994, pp 133,134.

[30] Una heterógenea asociación de oaxaqueños, formada ex-profeso para traer a Oaxaca con todos los honores los restos de Porfirio Díaz que se encuentran en París, Francia, se ha convertido en un grupo de presión que cuenta con simpatías en la entidad. Los restos los esperaban el 15 de septiembre de 1995, hasta la fecha no han llegado.

campesinas y las demandas sociales urbanas, parece haber sido un fenómeno epidérmico, pasajero, que se manejó de acuerdo al momento imperante. Sólo algunas organizaciones cercanas al Partido Comunista, y la Confederación Campesina Mexicana se comprometieron sin cortapisas, pero no pudieron avanzar en el período presidencial siguiente.

Las exigencias para hacer efectivas las posesiones definitivas amainaron con la llegada del presidente Manuel Avila Camacho, al establecerse una política diferente para el campo, centrada "en la devolución de la tranquilidad a la masa campesina", "en consolidar para siempre la Reforma Agraria", y "eliminar rencillas e inquietudes", consideraciones que en los hechos sirvieron para justificar un menor reparto de tierras. Se reorientó la energía burocrática del Departamento Agrario simplemente hacia la titulación de parcelas y la numerosa expedición de certificados de inafectabilidad. Resultaba no menos que imposible que las organizaciones campesinas bajo la tutela oficial, estuvieran en condiciones de luchar en defensa de sus intereses y oponerse al viraje que en política agraria se inicia a partir de 1940.

En Oaxaca, siguiendo el modelo del ejecutivo federal, el gobernador Vicente González declaró 1941 como el "Año Agrícola", para terminar con el atraso de los campesinos quienes en su parecer, "por flojos no trabajaban la tierra".

Bibliografía

Barrera, Tomás, D.
1931 *El Temblor del 14 de 1931*, México, UNAM.

Cámara de Diputados, XLVI Legislatura,
Los presidentes de México ante la nación, 1821-1996, México, 1966, tomo IV.

Cárdenas. Lázaro,
1979 *Obras, 1.- Apuntes, 1941-1956*, México, UNAM.

Clark, Marjorie Ruth,
1980 *La organización obrera en México*, México, Era.

Hernández Ch., Alicia
1979 *La mecánica cardenista*, México, COLMEX.

Martínez Vásquez,
1994 *Historia de la Educación en Oaxaca 1925-1940*. Oaxaca, IISUABJO-IEEPO.

Salamini, Heather Fowler,
1979 *Movilización campesina en Veracruz (1920-1938)*, México, Siglo XXI.

Fuentes:

Archivos:

Archivo General del Estado (AGEO), Gobernación, Legajo 2172, sin clasificar.

AGEO, Gobernación, "Caso analítico del Estado de Oaxaca que está investigando el representante de la Secretaría de Gobernación, señor licenciado Juán de la Cruz, García". Reservado. 2 de enero de 1936. Legajo 2172, sin clasificar.

AGEO, Asuntos Agrarios (A. A.), sin clasificar.

Periódicos

El Oaxaqueño, enero de 1931.
El Oaxaqueño, Oaxaca, 8 de abril de 1934.
El Oaxaqueño, Oaxaca, junio de 1935.
El Oaxaqueño, Oaxaca, junio 4, 7 y 10 de 1936.
El Oaxaqueño, Oax., junio 4, 7 y 10 de 1936.
Oaxaca Nuevo, 16 de agosto de 1938.

BIBLIOTECA C.I.E.S.A.S.
TECA OAXACA

Los hombres que dispersó la danza: sus fuentes orales y escritas

Víctor de la Cruz
CIESAS-Istmo

Introducción

"Generación de chistosos", dice Francisco González Guerrero que llamó a la de Henestrosa un escritor del mismo grupo. Enseguida los defiende con este razonamiento: "Es injustificado el calificativo por lo que atañe al poeta juchiteco, porque el chiste para él es sólo un ejercicio de lenguaje y de conceptos: nunca de estéril agudeza".[1] Pero la verdad es que pocos críticos como González Guerrero se ocuparon con seriedad de la obra de Henestrosa, debido entre otras razones a sus aspiraciones políticas al lado de otros aspirantes del PRI y sus ancestros, donde es más fácil contar chistes o chismes que hacer un análisis de su estilo literario y de sus fuentes.

En este trabajo me ocuparé del primer libro de Andrés Henestrosa, su valor como fuente para la reconstrucción de la mitología de los **binnigula'sa'** y su relación con las obras de otros autores zapotecos contemporáneos. Hasta ahoras *Los hombres que dispersó la danza* ha sido leído, analizado y alabado sólo desde su vertiente literaria, sin parar mientes en sus raíces ancestrales ni distinguir entre sus fuentes prístinas zapotecas, los mitos judeo-cristianos incorporadas a éstas y la mitomanía personal de la que lo ha rodeado su autor.

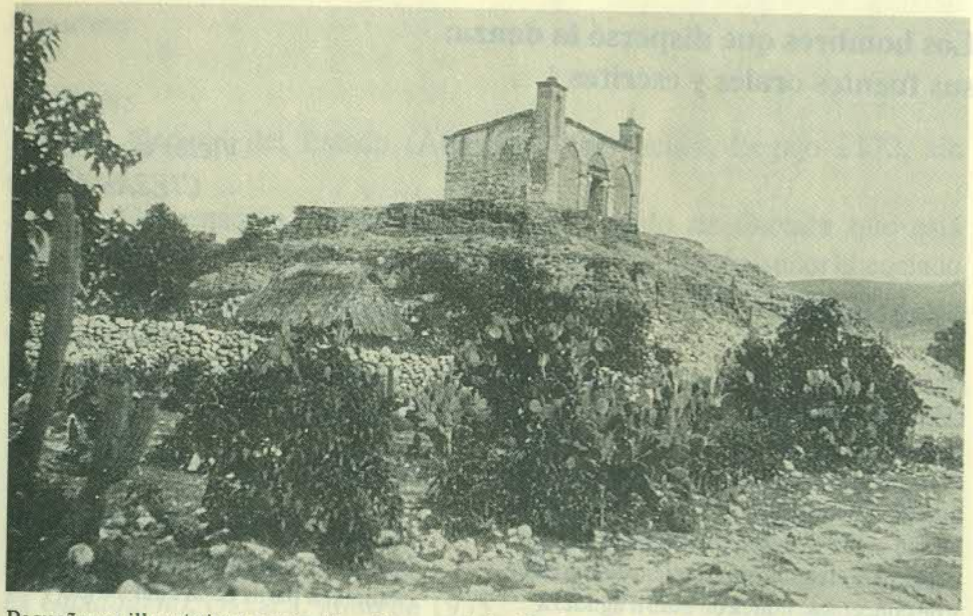
Planteamiento del problema

> ...tratar de construir una lógica de la escritura sin investigar a fondo la oralidad a partir de la cual surgió y en la cual está basada permanente e inevitablemente, significa limitar la comprensión,...[2]

El iniciador de la llamada "literatura indígena moderna", por algunos y por otros "literatura indigenista", fue el yucateco Antonio Médiz Bolio, quien en 1922 publicó su libro *La Tierra del Faisán y del Venado*. Al referirse a este autor y a los otros dos, Ermilo Abreu y Andrés Henestrosa, incluidos en el libro *Literatura indígena moderna*, José Luis Martínez escribió:

> Sería preciso, para que los libros de que nos vamos a ocupar, fueran con plenitud una "literatura indígena", que estuvieran escritos en su propia lengua, con sus propios medios de

[1] Citado por José Francisco Conde Ortega, "La prosa iridiscente de Andrés Henestrosa, en *Tierra Adentro*, núm. 82, octubre-noviembre de 1996, p. 15.
[2] Walter J. Ong, *Oralidad y escritura*, p. 80.



Pequeña capilla cristiana construida sobre una pirámide de adobe, en San Pablo Mitla.

expresión y que su meollo más substancial fuera el de las propias culturas de donde parten. Ahora bien, su creación se realiza desde la cultura occidental que poseen sus autores, y desde su personal perspectiva literaria del pensamiento indígena arcaico. Son pues recreaciones modernas de antigüedades indígenas realizadas por hombres que guardan aún un sentimiento y un acerbo de tradiciones autóctonas, pero cuyos medios de expresión literaria son occidentales.[3]

Entre los **binnizá** el primero que recogió "de labios de su pueblo, de su propia memoria y de alusiones de cronistas e historiadores, pequeños índices que luego ha reorganizado y devuelto a su supuesta original forma" fue Andrés Henestrosa, al decir del mismo José Luis Martínez:

> Es decir, las leyendas de este libro no corren -algunas- en la forma en que las expresa Henestrosa por los labios de la tradición, sino que existen como fragmentarias explicaciones del porqué de los fenómenos terrestres y de los hechos de los hombres.[4]

[3] *Literatura indígena moderna*. A. Médiz Bolio, E. Abreu Gómez y A. Henestrosa. Introducción y Selección de José Luis Martínez, México, Ediciones Mensaje, 1942, p. 13-14.
[4] José Luis Martínez "Introducción" a: *Literatura indígena moderna, op. cit.*, p. 21

Si bien fue Henestrosa el primero que desde la perspectiva de la creación literaria dio forma y difundió la tradición oral de los **binnizá**, en su libro *Los hombres que dispersó la danza*;[5] no fue el primero en iniciar la investigación y tarea de rescate de dicha tradición. Lo antecedió en dichos trabajos en el sur del Istmo Wilfrido C. Cruz. Pero no sólo eso, sino que lo inspiró para iniciar el rescate que lo llevaría a escribir su libro; sin embargo Cruz no logró publicar el libro en donde dio a conocer sus investigaciones filológicas sino hasta 1935.[6] Estos hechos originaron un conflicto entre el investigador social y el literato; pues Henestrosa, en la primera edición de su obra, no dio los créditos correspondientes que merecía el primero; por lo que Cruz al publicar su libro puso una nota al pie de la primera página de su ensayo llamado **"Los Binigulaza"**, en los siguientes términos:

> Esta tradición fue leída por su autor en sesión solemne celebrada en 16 de octubre de 1926 en la ciudad de Oaxaca de Juárez, durante la administración del Lic. Genaro V. Vásquez, por haber obtenido el primer premio en el concurso de leyendas a que convocó dicho Gobierno. Años después el señor Andrés Henestrosa, en su libro *"Los hombres que dispersó la danza"* bordó sobre ella su trabajo literario, transcribiéndola casi toda literalmente sin hacer referencia al autor.[7]

La polémica se inició en el periódico de los zapotecos radicados en el Distrito Federal, *Neza*, que en ese momento dirigía Adolfo Gurrión, con el artículo "Bini Gulagsag", firmado por Eumartino Smith,[8] quien hizo una explicación del significado inmediato de la palabra y de la tradición oral de los **binnigula'sa'** en los siguientes términos:

> Como es del conocimiento de todos los que con más o menos acierto hablamos y entendemos el idioma zapoteco, pues de la tradición nadie es dueño, y sólo quedan fuera los que ignoran la lengua, el bivocablo **binni gulagsag** significa: pequeñas figuras antiguas de piedra, tallada o tosca, que tienen la forma humana en poses diferentes o la de objeto de uso corriente en el hogar...
>
> Es posible que el mito del **binni gulagsag**, conforme a la transcripción antigua que las generaciones sucesivas hemos recogido, adolezca de inconformidades narrativas, propias a toda conseja y a hechos ciertos que a través de los tiempos han tocado multitud de labios, de donde salen para proseguir su

[5] Andrés Henestrosa, *Los hombres que dispersó la danza*. Tres ilustraciones de Rodríguez Lozano, México, Compañía Nacional Editora "Aguilas, S. A.", 1929, 108 pp. más una fe de erratas.
[6] Wilfrido C. Cruz, *El tonalámatl zapoteco*. Un ensayo sobre interpretación lingüística, Oaxaca, Imprenta del Gobierno del Estado de Oaxaca de Juárez, 1935.
[7] Cruz, *El tonalámatl zapoteco, op. cit.*, p. 141.
[8] Eumartino Smith, "Binni Gulagsag. Su acepción. Su vieja leyenda y origen del nombre calificativo" en: *Neza*, Organo Mensual de la Sociedad Nueva de Estudiantes Juchiteco, México, D. F., diciembre de 1935, año I, núm. 7, pp. 1 y 6.

Añy cats o "El pico del rayo" cerca de Totontepec. Restos de un antiguo poblado cubren sus laderas hasta la cima.

infinita misión llevando nuevo colorido, nuevas impresiones de estilo o referencia, su fondo original continúa siendo invulnerable.

Henestrosa descubrió en el autor del artículo de "Eumartino Smith" el anagrama de Herminio T. Matus y al final del mismo hizo una aclaración al periódico con estas palabras:

> No me interesó cuando escribí la verdad histórica de la leyenda, sino su verdad poética, que vale más. Me valí de todos los elementos que hallé a la mano los de Wilfrido C. Cruz, entre otros cuya leyenda Bindigulaza (sic), le oí una noche en su casa de Mesones;...

Adolfo Gurrión, quien había dirigido el periódico desde el número 4, correspondiente al mes de septiembre de 1935, fue desplazado como director sin ninguna explicación -como cuando lo ocupó sustituyendo a Henestrosa. Este, una vez que recuperó la dirección a partir del número 9, reprodujo un artículo de Héctor Pérez Martínez en su defensa, publicado originalmente en *El Nacional*; pero también publicó la versión de Wilfrido C. Cruz, tomada de su libro recién publicado.[9]

[9] Véase Héctor Pérez Martínez, "De la Tradición Oral" en *Neza*, Organo de la Sociedad Nueva de Estudiantes Juchitecos México, D. F., Febrero de 1936, núm. 9, pp. 1 y 4. La versión de Cruz se publicó en el núm. 11 de dicho periódico, correspondiente al mes de abril del mismo año.

Fue a partir de la segunda edición de su libro, hecha por la Imprenta Universitaria en 1945,[10] cuando Henestrosa hizo una confesión -que sólo he conocido a partir de la edición de la obra que hizo la UNAM en 1960- que es clave para el estudio de la cosmogonía de los **binnigula'sa'** y de su propia obra literaria:

> La mitad del material con que están compuestas estas leyendas fue inventado *(sic)* por los primeros zapotecas. La otra mitad la inventé yo. Inventé, también, una manera de narrarlas. Hice algo más: di unidad a ese material antes disperso. Pero quizá lo único personal que haya aquí sea eso: la manera de contar estas mitologías.

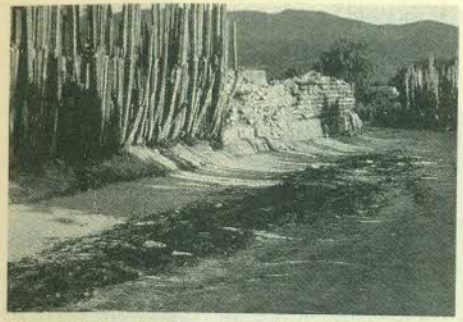
Debo una explicación a Wilfrido C. Cruz, quien junto con Esteban Maqueo Castellanos, es mi antecesor en este afán de dar categoría literaria a la tradición oral zapoteca. Mi versión de los **Binnigulaza** debe a Cruz la inspiración. A él oí, cinco años antes de que escribiera este libro, un trabajo en torno al mismo tema. Por eso, y porque de todos los mitos zapotecas éste es el que mayor unidad conserva y el más extendido, mi versión tiene una gran semejanza con la que le oí. Pero tal semejanza ocurre sólo en los datos, nunca en la intención, jamás en los resultados finales; su trabajo tienen un alcance científico, arqueológico, se preocupa por la verdad histórica: el mío busca la verdad poética, que es otra cosa.[11]

Si sólo la mitad de la información contenida en los relatos escritos por Henestrosa fuera mitología de los **binnigula'sa'** de origen prehispánico, esta fuente que registra la tradición oral de los **binnizá** del sur del Istmo de Tehuantepec no sería ya nada despreciable, pero es posible que la información sobrepase esa mitad del libro.

La denuncia de Wilfrido C. Cruz tuvo el mérito de hacer confesar a Henestrosa dos hechos importantes para dilucidar el origen de su obra y para valorarlo como fuente para la reconstrucción de la mitología de los **binnigula'sa'**: 1"...afán de dar categoría literaria a la tradición oral zapoteca" y 2. Que el relato sobe los **binnigula'sa'** se lo oyó a Wilfrido C. Cruz "cinco años antes de que escribiera este libro [1928 o 29?], un trabajo en torno al mismo tema". Es decir lo oyó en la casa de Mesones en 1924, si suponemos que escribió el libro en el mismo año en que se publicó o quizá un año antes. Para valorar la tradición oral zapoteca en esta obra, entonces, tenemos que aclarar algunos aspectos de la biografía de su autor y la mitología que ha creado en torno a la obra.

[10] Tomo este dato de la "Presentación" de Ernesto Mejía Sánchez al "Retrato de mi madre y otras narraciones", en donde menciona una edición universitaria de 1945 de la obra, la cual supongo como la segunda. Véase en: *Los hombres que dispersó la danza y algunos recuerdos, andanzas y divagaciones*. p. 85. Henestrosa, en la nota aclaratoria a "Eumartino Smith", anuncia una próxima edición en Santiago de Chile que no sabemos si se hizo.

[11] Andrés Henestrosa, *Los hombres que dispersó la danza y algunos recuerdos, andanzas y divagaciones*, México, FCE, México.



Una calle en Mitla.

Hacia el objetivo de establecer lo que proviene de la tradición oral en la obra, seguiremos los siguientes pasos: 1. Aclarar la biografía del autor, 2. Usar la primera edición de la obra, 3. Comparar la versión del mito narrado por Henestrosa con las de Cruz y López Chiñas. y 4. Comparar *Los hombres que dispersó la danza* con otros textos provenientes de la tradición oral zapoteca, como *Vinnigulasa* de Gabriel López Chiñas.

1. La biografía

> La vida de Andrés, si la contara, si su recato le permitiera contarla, daría seguramente la clave de su obra.[12]

El afán de delinear con la mayor claridad posible la biografía de Henestrosa no es morbosidad, sino por la importancia que tiene para establecer su cultura de origen; pues el valor que se le dé a los textos como fuentes variará, dependiendo si el autor proviene de una cultura de tradición oral primaria o de una cultura que ya ha interiorizado la escritura. Según Ong:

> Por fortuna, el conocimiento de la escritura, pese a que devora sus propios antecedentes orales y, a menos que se encauce con cuidado y aunque destruye la memoria de éstos, también es infinativamente adaptable. Del mismo modo puede restituirles su memoria. Es posible emplear el conocimiento de la escritura con el objeto de reconstituir para nosotros mismos la conciencia humana prístina (totalmente ágrafa), por lo menos para recobrar en su mayor parte -aunque no totalmente esta conciencia(...).[13]

En este caso, no es lo mismo si Henestrosa proviene de una cultura que hasta hace poco todavía no usaba el alfabeto, como la zapoteca, o si proviene de la cultura hispánica con algunos siglos de tradición escrita. El mismo Ong cita un ejemplo:

> ...para la época de Platón (...) había sobrevenido una cambio: los griegos por fin habían interiorizado después del desarrollo del alfabeto griego alrededor de 720-700 a. d c.[14]

Aunque ya no se discute su fecha de nacimiento -30 de noviembre de 1906-,[15] ni el lugar, todavía no está claro la identidad de Andrés Morales Henestrosa; porque al principio se asumió como zapoteco, después pretendió una raíz castiza y otras veces se ha ostentado como huave. Su zapotequidad o calidad de juchiteco y la negación de estas identidades queda claro al comparar el inicio del segundo relato -llamado "Una Traición en el Cielo"-, en la primera edición de su libro con el principio del mismo que aparecerá en las siguientes ediciones bajo el nombre de "Imagen de Prometeo". En la primera edición el relato empieza así:

> Santa María, San Francisco, San Mateo y San Dionisio, todos Santos del mar, son cuatro pueblos tirados en la costa del Pacífico.
> La verdad *de que somos enemigos de sus habitantes* se transmite de generación en generación...".

En las posteriores ediciones el segundo párrafo del relato empieza de esta manera: "La verdad *de que los zapotecas son enemigos de sus habitantes* se transmite de generación en generación...". De una primera persona en plural pasó a una tercera persona del mismo género, lo cual hace que el autor quede fuera de los enemigos de los huaves.

En una carta a Griselda Alvarez, de las muchas que escribió recreando el género epistolar, que se publicó por primea vez en la revista *El libro y el pueblo* en 1964, Henestrosa inicia el reconocimiento de su pasado castellano:

> ...de vuelta a la casa del ayuntamiento, que por estos lugares [Xadani] todavía suele llamarse casa real, se me acercan los cuatro para decirme que son mis parientes, primos hermanos de Fernando Henestrosa, apodado "Stiano Man": el cristiano, el castellano, el blanco Man,...
> Son, pues, mis dos abuelos blancos, los maternos; los otros, los paternos, ya se sabe que unos eran indios de la raza huave,...
> Cómo me enamora oírlo contar la historia de mi familia materna, que llegó al Istmo quién sabe de dónde y desde cuándo. Adriano no lo sabe; pero Henestrosa se apellidaba el Marqués de Santillana, Garcilaso de la Vega, así el sevillano como el Inca, y el virrey de Bucareli.[16]

En la carta anterior todavía encontramos a un Henestrosa en tránsito entre español y huave, porque dos años después lo encontraremos no sólo huave, sino antizapoteco, por los insultos a los huaves que atribuyen a los **binnizá**; tal vez oídos en su natal Ixhuatán, entre los criollos que emigraron a esas tierras y se las despojaron a los huaves, porque en Juchitán nunca he oído semejantes expresiones. Escribe Henestrosa:

> Volvamos a los huaves, entre quienes tengo abuelos. A esos pobres indios que habiendo sido dueños de grandes tierras en el Istmo de Tehuantepec, quedaron reducidos por las otras razas oaxaqueñas a vivir a las orillas del mar,... Los zapotecas del Istmo nunca se refieren a ellos sin anticiparles un adjetivo denigrante, ofensivo: "el imbécil huave",

[12] Henrique González Casanova, "Prólogo" a: *Una alacena de alacenas*, p. 13.
[13] Walter J. Ong, *Oralidad y escritura*, p. 24.
[14] Ong, *op. cit.*, p. 32
[15] Baltasar Dromundo dijo que nació en 1908, en un artículo publicado originalmente en *El Universal Gráfico*, "Los Hombres que Dispersó la Danza, un bello libro sobre tradición oral de Oaxaca", y reproducido en: *El libro y el Pueblo*, Núm. 12, abril de 1964, p. 5. Lo mismo Efrén Núñez Mata, *Oaxaca, nombres y signos*, p. 113.

[16] "Los cuatro abuelos", carta a Griselda Alvarez por Andrés Henestrosa, en: *El libro y el pueblo*, núm. 12, pp. 8-9.

"huave al fin", "con ser huave", son expresiones en el idioma zapoteco. Recuerdo que un istmeño acusado de homicidio, protestaba que era inocente, que de nada era reo, pues ¿cuándo fue un delito matar a un idiota huave?[17]

Otro punto importante en esta biografía es: si a los dieciséis años hablaba o no suficiente español como para entrar a la Escuela Nacional de Maestros. En una entrevista publicada en la revista *Guchachi' Reza* dice lo siguiente: "Yo vine a México a estudiar a fines de 1922". Y cuenta lo que sucedió cuando José Vasconcelos le dijo que no podía becarlo y sólo podía ordenar su inscripción en la Normal de Maestros:

Entonces yo que había llevado a Priciliano [Pineda] como intérprete, le dije en zapoteco "Dile a este hombre que yo estoy aquí por culpa suya". Cuando se lo dijo a Vasconcelos reaccionó y dijo: "¿Por culpa mía? y ¿por qué?, y contesté, también en zapoteco: "Sí por culpa suya, porque él publicó en los periódicos un texto, unas palabras, un papel, en que decía que triunfante la Revolución, se iba a atender a los pobres, a los indios y a los huérfanos; y yo me considero estas tres cosas;...[18]

Sin embargo en su discurso de ingreso a la Academia Mexicana de la Lengua, en octubre de 1964, había dicho:

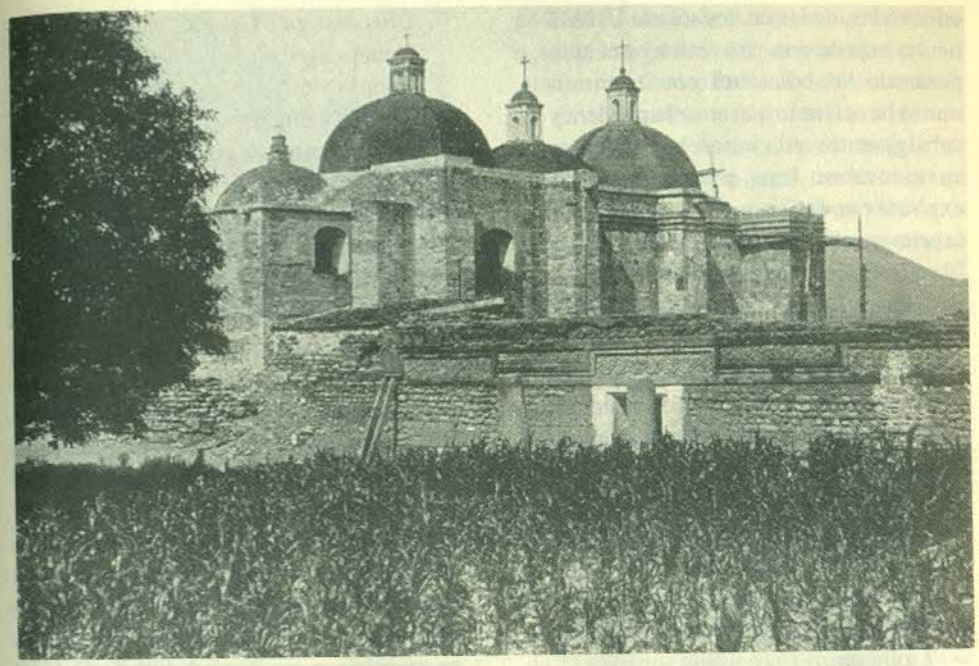
Mi casi infantil vocación hispánica y los azares de la Revolución Mexicana me trajeron a buscar escuela a la capital de la República. Oscuramente sospechaba que sin el dominio de la lengua española mi curiosidad del mundo no quedaría satisfecha. La escuela y los libros fueron a mi llegada el solo ejercicio. ...

Yo sé que en mí premiáis al indio hispanizado, por más que mis apellidos puedan remontarse, en España por un lado al lingüista Ambrosio de Morales y en América a Gómez Suárez de Figueroa y Henestrosa, el Inca Garcilaso de la Vega, quien -como yo- mamó en la leche materna lengua de indios.[19]

¿Quién es este Andrés Morales Henestrosa, que primero se asume zapoteco y después oscila entre huave y español, renegando de la primera? Si no hablaba suficiente español como para necesitar intérprete en la entrevista con Vasconcelos, ¿cómo fue que terminó la secundaria y pudo inscribirse en la Escuela Normal de Maestros, en donde las clases se daban en español? Al final de la carta a Griselda Alvarez parece sincerarse:

¿No es verdad, Griselda, que este embrollo que suelo ser, es el resultado de tanta historia que en mí se junta?

[17] Andrés Henestrosa, "Alacena de Minucias" en: Suplemento dominical de *El Nacional*, 14 de julio de 1968.
[18] "La aventura vasconcelistas I", en: *Guchachi' Reza (iguana rajada)*, núm. 4, septiembre de 1980, p. 14.
[19] Henestrosa, *Los hispanismos en el idioma zapoteco*, Dicurso..., pp. 7-8.



La iglesia de Mitla.

¡Y luego quieren que yo sepa orientarme ante tantos caminos que se abren ante mis ojos, que yo atine la puerta, que yo dé con la palabra que busco!

Tal vez el estudio de las fuentes de *Los hombres que dispersó la danza* nos aclare este embrollo y, de paso, al autor. Por eso los datos biográficos que hemos expuesto son importantes para establecer si su obra muestra las huellas de su tránsito de la oralidad a la escritura; porque, según cita Ong:

El pensamiento y la expresión formulaicos orales galopan en lo profundo de la conciencia y del inconciente, y no se esfuman tan pronto como alguien acostumbrado a ellos toma una pluma.[20]

2. Las ediciones

Desde la primera edición de *Los hombres que dispersó la danza*, en 1929, hasta la última hecha en 1995,[21] el libro ha sido reeditado por una multitud de

[20] Ong, *op. cit.*, p. 34
[21] *Los hombres que dispersó la danza*, con obra de Francisco Toledo, editado por Carla Zarebska, México, MCMXCV.

editoriales, de las cuales sólo la UNAM ha hecho más de una. Sin embargo el autor, a pesar de las ediciones conmemorativas, nunca ha aclarado que entre la primera y las subsiguientes ediciones hay diferencias sustanciales. Las expresaremos para explicar por qué es necesario remitirnos a la primera edición cuando se trata de usar el libro como fuente de tradición oral, aunque las siguientes sean superiores en su calidad literaria.

En cuanto a la cantidad y a la estructura del libro, la primera edición tiene veintiún relatos que están divididos en las siguientes secciones:

Santos, Dioses y Reyes

Los hombres que dispersó la danza (Vínnih-Gundáh-Zaa)
Una traición en el cielo
La mujer de piedra [introducción a]:
La lluvia
La campana
Béendhayuhzéh
El lago de Santo Teresa
Schavicente
La tortuga

La otra tortuga

Vigúh

Jesús: Persecución y Captura

Paráh guyéuh
La golondrina
El olivo
El carrizo
El plátano
La urraca
El pájaro carpintero

Tenacidad

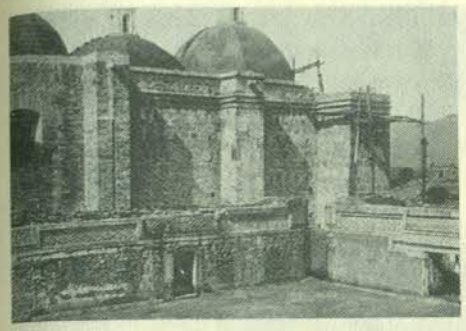
La cigarra y la iguana

Cinco Relatos Míticos [sólo aparecen cuatro]

Dios castiga a Conejo
Conejo agricultor
Conejo y coyote
Conejo y lagarto se hacen enemigos

Entre la primera edición y la segunda, que realizó la Imprenta Universitaria en 1945, hubieron algunos hechos que afectaron la cantidad y calidad de la obra: 1. El autor pasó de la edad de 23 a la de 39 años; 2. Wilfrido C. Cruz publicó *El tonalámatl zapoteco*; 3. A raíz de la publicación de este libro, Henestrosa vivió una polémica, por su relato sobre los **Binnigula'sa'**, con sus paisanos; 4. En 1936 recibió la beca Guggenheim para estudiar en E. U. documentos en zapoteco; 5. Escribió y publicó *Retrato de mi madre*, un relato de raíz autobiográfica fechado en Nueva Orleans en agosto de 1937, en donde alcanza el dominio del oficio y demuestra su maestría como narrador; y 6. Gabriel López Chiñas publica, en 1940, *Vinnigulasa (cuentos de Juchitán)*, en donde retoma los temas de la tradición oral zapoteca que antes había tratado Henestrosa y los reescribe.

Creo que los hechos arriba enumerados influyeron para que Henestrosa preparara una edición con un mayor número de relatos y cambios sustanciales en cuanto a la calidad de los mismos. Para empezar el libro se abre con un "Prefacio" de Luis Cardoza y Aragón, el más acertado de los que han introducido el libro; los relatos son enriquecidos con cinco nuevos -"La confusión", "El Niño Dios retorna", "El murciélago", "La abeja" y "El pez que cenó San Juan"-, integrados en una nueva estructura: "Dioses, Santos y Reyes", "Los dos Caminos" y "Cuatro Relatos de



Interior de la iglesia de Mitla.

Animales". El nombre de la primera parte de la estructura viene de la primera edición, la segunda substituye a las tres anteriores que desaparecen; y, en la última, sólo se hace la corrección de cinco a cuatro. Además los relatos tienen un nuevo orden y se excluye uno que en 1929 apareció solito en el apartado de "La tenacidad". La supresión del relato fallido sobre la cigarra y la iguana, incluida en este apartado, no afectó la calidad de la segunda edición; y sí nos muestra algo que se ha hecho evidente con el transcurso de los años: Henestrosa fracasa cuando incursiona en la ficción pura, sus mejores relatos siempre parten de temas tomados de la tradición oral o de hechos reales que el vio o vivió.

Sin embargo, con el fin de reforzar el origen de su obra en la tradición oral zapoteca, y principalmente en Juchitán, es muy importante recuperar el texto -"La Mujer de Piedra"- que sirvió de introducción a "La lluvia" y "La campana", por la información etnográfica que aporta:

> Hubo entera, -hoy sólo se conserva el busto- hasta hace poco tiempo, en el jardín Carlos Pacheco de la ciudad de Juchitán, un monolito que representaba el cuerpo de una mujer. Como nuestras mujeres, no era muy alta y vestía lo mismo que hoy visten las de edad avanzada: huipil, enagua enredada estrictamente, en media vuelta; aretes, y los cabellos en dos trenzas.
> La trajeron -todos lo sabemos- de Dánih-Bacúsha, hace muchísimos años. El pueblo elaboró, en torno de su belleza, dos leyendas esta de la lluvia y la de la campana.[22]

Por todas las razones anteriores, es indispensable usar la primera edición del libro y, en caso necesario, compararla con las subsiguientes ediciones. Porque el joven de 23 años que publicó su primer libro ya se volvió un erudito cuando preparó la segunda edición, estaba en su madurez intelectual; por lo que hizo correcciones para mejorar su redacción y estilo y enriqueció las notas de pie de página. Por ejemplo el relato mítico con el cual se inicia el libro se llama "Los hombres que dispersó la Danza", con un subtítulo en zapoteco, entre paréntesis» (Vínih-Gundáh-Zaa) -mal escrito como todas las palabras en **diidxazá**, problema que nunca pudo superar el autor. Este relato en las subsiguientes ediciones quedará solo como **"Binigundaza"**, eliminándose el título en castellano.

[22] Henestrosa, *Los hombres que dispersó la danza*, 1929, p. 23. En la actualidad el antiguo jardín Carlos Pacheco se llama Parque Revolución y en lugar del busto que menciona el autor, en el centro del parque se encuentra uno del general Heliodoro Charis.

Pero creo que los cambios más importantes se dieron en el estilo, el cual fue mejorado substancialmente, inclusive con cambios de puntuación, juntándose varios párrafos cortos en otros más largos. Entre los pocos críticos que comparó las diferencias entre la primera y la segunda edición estuvo González Guerrero, quien escribió:

> Henestrosa saboreó su triunfo, contestó agresiones, siguió trabajando. Amaba su obra y estaba satisfecho de su labor; pero veía que era susceptible de perfeccionarlo tanto como fuera posible perfeccionar su conocimiento del idioma.
>
> Y ha conseguido su propósito. Un examen comparativo entre aquella edición y la de hoy [...] puede mostrarnos lo que Henestrosa ha avanzado como escritor y cuáles han sido sus procedimientos de correción gramatical y estética.[23]

3. El mito de los binnigula'sa'

El hecho de que tres autores diferentes registren este mito, se peleen por él y reconozcan que no es creación personal de ninguno de ellos, indica su procedencia de la tradición oral. Por lo mismo y ante la escacez de fuentes para el estudio de la mitología de los **binnigula'sa'**, se hace necesario su estudio, separando lo prehispánico de lo reelaborado por los **binnizá** a la luz de acontecimientos posteriores, como la invasión española y sus escuelas.

Aunque los tres autores que escribieron la tradición oral de los **binnigula'sa'** coincidan, en general, en el núcleo del mito -el fragmento de un canto-, en el tratamiento filológico y en los posibles significados etimológicos de la palabra, en los tres hay que recortar el remate que le dieron, porque es aquí donde cada narrador escribió a su manera el final del relato.

Al principio de su ensayo, Wilfrido C. Cruz escribió que "Ni Burgoa, ni Córdova, ni Gay, nos han hablado de los binigulaza. Su tradición es más conocida en el Istmo de Tehuantepec que en cualquiera otra región del Estado..."[24] Tal vez Burgoa no recopiló este relato mítico por su formación religiosa, aunque lo hubiera oído: "son tantos los desatinos de sus historias y pinturas que el demonio les persuadía, que es indecente referirlas".[25] Según mi parecer Burgoa sí conoció el mito y la desechó porque resultaba peligroso para su labor ideológica de conquistador entre los zapotecos; aunque no lo llamó con este nombre, pienso que a él se refirió al escribir lo siguiente:

> porque ni los egipcios, ni caldeos, fueron tan ciegos en estas vanidades, como éstos, ya por preciarse de valientes, se hacían hijos de leones, y fieras, silvestres, si grandes señores, y antiguos, producidos de árboles descollados y sombríos, si

[23] Gonzáles Guerrero citado por Conde Ortega, *idem*. p. 14.
[24] Cruz, "Los Binigulaza" en: *El tonalámatl zapoteco, op. cit.*, p. 141.
[25] Burgoa, *Geográfica descripción...*, t. I. p. 412.

Niños zapotecos de San Pablo Mitla.

> invencibles y porfiados, de que se preciaban mucho, que los habían parido escollo, y peñascos, y como su lenguaje eran tan metafórico, como el de los palestinos, lo que querían persuadir, hablaban siempre con parábolas, y sus historiadores formaban caracteres, de lo que decían.[26]

En su ensayo, Cruz analiza las acepciones de la palabra según sus componentes, la primera de las cuales es la siguiente, que no tiene nada que ver con lo que escribió Burgoa: **"Binigulaza** quiere decir gentes que se dispersaron mutuamente, entre ellas mismas, ya por su propia voluntad o combatiéndose; bene o bini, es gente; **guláa**, partir, dispersar, **záa**, entre si..." Este posible significado lo analizan también los otros dos autores que reescribieron el mito en sus respectivos libros. En cambio el segundo significado de la palabra remite a lo que Burgoa se refirió de paso, cuando Cruz escribe:

> otros creen que la palabra significa gente nacida de los árboles, de **bene** o **bini**, gente; **gú**, raíz o camote,

[26] Burgoa, *Op. cit.*, p. 412.

lacza, lo que es elástico; basados en la tradición que relata que los zapotecas nacieron de los árboles, quizás de sus raíces más flexibles, de donde salieron se refiere, los bravos guerreros..."[27]

Es evidente que este otro significado de la palabra contiene en ella, sintetizado, el relato mítico del origen de los zapotecos, que Burgoa desecha y Cruz rechaza para quedarse con la acepción simple de antepasado de los **binnizá: "Binigulza** significa gente zapoteca anciana o antigua; grande en su connotación de senil y venerable: **Binigula-zaa"**.[28] Por supuesto existe una acepción no metafórica del término para referirse a figuras o ídolos de barro hechos por los antepasados de los hoy llamados **binnizá** o zapotecos. A este significado directo se refieren tanto Cruz, como sus seguidores, cuando dice "idolillos de piedra que todavía hoy buscan con afán los colegiales traviesos del Istmo que rehuyendo la escuela 'van al río' a tenderse sobre las arenas,..."[29]

Al referirse a esta acepción del término en 1940, cuando publicó la primera edición de su libro, López Chiñas escribió:

Despojado de todo análisis filológico, vinnigulasa es el nombre de los ídolos y de los objetos de barro o de piedra que brotan de la tierra zapoteca y que hablan de pobladores autóctonos, poseedores de una magnífica cultura.[30]

De igual manera Henestrosa y López Chiñas, inspirados por Cruz, registraron la acepción mítica de la palabra que Burgoa no quizo recoger. Así escribió el primero en la primera edición de su obra:

No sólo en Juchitán y en Tehuantepec, se conoce la historia en la que se refiere que los zapotecas se decían así mismo descendientes de los árboles, con más frecuencia de sus raíces y también de algunos animales. La partícula guláaza, deshecha en dos tantos (gú-láaza) quiere decir, raíz, camote, la primera y la otra, fibra. Por extensión, lo que es flexible, como la fibra. En este caso los viniguláaza fueron, gente nacida de las raíces de los árboles.[31]

Aquí se podría argumentar que este texto de Henestrosa se pudo haber inspirado en Burgoa, aunque Cruz no lo hubiera conocido; pero no fue así, porque en la primera edición del libro su autor evidentemente aún no conocía el texto del dominico, al cual hará referencia, transcribiéndola en una nota de pie de página, en las subsiguientes ediciones. Lo central de la discusión, sin embargo, se encuentra en el fragmento del canto que los tres autores usan en sus respectivos relatos, pero que

[27] Cruz, *El tonalámatl zapoteco*, *op. cit.*, p. 143.
[28] Cruz, *idem*, p. 144.
[29] Cruz, *idem*, p. 150.
[30] López Chiñas, *Vinnigulasa*, *op. cit.*, p. 15
[31] Henestrosa, *Los hombres que dispersó la danza*, 1a. edición, p. 13.

transcriben de diferente manera. Esto podría significar dos cosas distintas: 1) o que los autores efectivamente recopilaron el mito de la tradición oral con personas distintas y en diferentes lugares, o 2), que Henestrosa y López Chiñas hicieron cambios en sus textos para no ser acusados de plagio por Wilfrido C. Cruz. Transcribiré las tres versiones diferentes en orden de antigüedad de las mismas:

No sé en qué lugar del Istmo de Tehuantepec escuché de niño alguna vez, este fúnebre canto zapoteca, que un grupo de muchachos entonaba con sus manos enlazadas, en su ruedo, al mismo tiempo que danzaban:

Pombo, capombo ¡aúh!
Siaba niza, siaba guié
Siaba nanda, siaba yú
Binigulaza mbá ché
Pombo capombo ¡aú!

¡El triste ruido del tambor anuncia que caerán de los cielos, agua piedras, nieve y tierra. Los **Binnigulaza** se van![32]

Henestrosa, en la primera edición de su libro escribió:

Y aquí entra recto con los dos pies sobre esta afirmación este recuerdo de mi niñez.

Todos lo saben. Los niños cantan danzando, unidos en coro, con la cabeza caída y las manos anudadas atrás, un canto triste doloroso; todo ésto, casi siempre, a la orilla de la noche.

Vijaja, vijaja, ¡auh!
Siaba nisha, siaba guiéh,
Siaba nánda, siaba yúh;
Vijaja, vijaja, ¡auh!
Máh chéh, guiráah,
Guixhi-layúh.

Coladera, coladera ¡auh! -Caerá agua, caerán piedras- caerá frío, caerá tierra; -coladera, coladera ¡auh!-

Ya se va, todo, el pueblo de la tierra.[33]

Para las subsiguientes ediciones Henestrosa cambia la grafía con el cual transcribe el texto en **diidxazá**, junta la penúltima línea con la última y agrega un verso más, que ya había registrado Cruz en su penúltima línea -ambas líneas, donde se hicieron los cambios, la subrayo-, dejando el fragmento de la siguiente manera:

Bidzadza, bidzadza, ¡au!
ziaba nisa, ziaba guie,
ziaba nanda, ziaba yu.
Bidzadza, bidzadza, ¡au!
Binigulaza ma che'e:
ma che girá gidzilayú.[34]

La versión que publica López Chiñas de este fragmento sólo tienen cinco versos,

[32] Cruz, *El tonalámatl zapoteco*, *op. cit.*, p. 149.
[33] Henestrosa, *Los hombres que dispersó la danza*, 1a. edición, p. 14.
[34] Henestrosa, *Los hombres que dispersó la danza*, edición conmemorativa..., México, 1979, p. 26. La inconsistencia de Henestrosa para registrar su lengua materna se hace evidente en la edición que hizo el FCE de su obra reunida en la colección Letras Mexicanas, publicada en 1992, donde vuelve hacer cambios en la grafía del texto, cfr. en la p. 25.

BIBLIOTECA C.I.E.S.A.S.

Niños mixes de la región de tierra caliente de Totontepec.

al igual que la versión de Cruz; pero cambia el primero y el último verso que decía **"pombo, capombo, ¡aúh!"** por **"Vidzadza, vidzadza, ¡ju!"**, al igual que la interjección al final de los mismos, que Cruz y Henestrosa habían escrito ¡au!. Además un cambio muy importante, que cambia el sentido del poema: el verbo **guendariaba**, que en Cruz y Henestrosa aparecen en tiempo futuro, **ziaba**; López Chiñas lo transcribe en el aspecto-tiempo completivo,[35] **bisaba**, lo que hace que el fragmento pase de ser una predicción a una petición, lo cual cambia por completo su sentido:

Vidzadza, vidzadza, ¡ju!
bisaba nisa, bisaba guiee,
bisaba nanda, bisaba yuu,
ca Vinnigulasa ma chee.
Vidzadza, vidzadza ¡ju!

Se implora el cielo - concebido como una colera- la destrucción de la tierra: ¡Oh! Coladera, coladera desprende agua, desprende piedras, -desprende frío, desprende tierra-, los "Vinnigulasa" se van -¡Oh! Coladera, coladera.[36]

Aunque Cruz no quiso mencionar -no sabemos por qué razones- en qué lugar del sur del Istmo recopiló el fragmento de poema, creo que fue en Espinal, un poblado con hablantes de **diidxazá** a cuatro kilómetros al norte de Juchitán: por dos razones: una, él nació en ese lugar; la otra, porque en uno de los versos aparece una palabra tal como se usa en la variante dialectal del zapoteco de ese pueblo: **mba'**, un adverbio de tiempo que se traduce como "ya".

En el primer verso en la versión de Cruz se alude al **pompo**, un calabazo que en el zapoteco del Istmo se llama **xigabá** o *puumpu*, término que se ha introducido como préstamo en el español hablado en la costa del Pacífico de Oaxaca y Chiapas y en la depresión central del mismo estado.[37]

Henestrosa y López Chiñas, en vez de **pompo**, emplean **bidxadxa**. Este es el nombre de una coladera de barro que se usa para labar el maíz cocido antes de molerlo. Ignoro si efectivamente así lo oyeron en Juchitán o hicieron el cambio, como ya se ha dicho, con el objeto de diferenciarse de su antecesor. Prefiero la versión de Cruz porque fue la primera que se difundió y en ella aparece esta palabra que considero de uso antiguo, aunque no pueda documentar

[35] Véase a este respecto el trabajo de Velma Pickett, "Gramática del zapoteco del Istmo" en: *Guchachi' Reza (iguana rajada)*, núm. 22, marzo 1985, p. 29.
[36] López Chiñas, *Vinnigulasa, op. cit.*, p. 16.
[37] Para la discusión sobre este término, véase: Víctor de la Cruz, "Los hombres de los días en el calendario zapoteco, piye, en comparación con el calendario nahua" en: *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 25, 1995, pp. 160-161.

su procedencia; pero me surgen dudas de por qué Cruz no fue explícito en cuanto al nombre del pueblo en que recogió la narración mítica y el fragmento.

4. Los hombres que dispersó la danza y la tradición oral zapoteca.

> En la niñez y en el pueblo natal, Ixhuatán, oí en zapoteco las leyendas de Cristo que después, cuando muy joven yo escribí y aparecen publicadas en *Los hombres que dispersó la danza*.[38]

Si damos crédito a las anteriores palabras del autor, entonces tendríamos que descontar del libro los siete relatos que integran la sección "Jesús: persecución y captura", más el de "La tenacidad", como no recopilados en Juchitán. Los relatos de dicha sección son las que más muestran la influencia ideológica de la cultura judeocristiana que trajo la colonización. Lo anterior nos plantearía la cuestión si dichos relatos son exclusivos del lugar de nacimiento de Henestrosa -un pueblo que fue fundado en tierras que los criollos despojaron a los huaves de San Francisco del Mar- o son compartidos por todos los pueblos del sur del Istmo, como parte de un injerto castellano sobre el tronco mesoamericano de raíz indígena. Me inclino por esta segunda hipótesis y enseguida explicaré por qué.

Comparando *Los hombres que dispersó la danza* con *Vinnigulasa* de López Chiñas encontramos coincidencias temáticas no sólo en el mito con el cual abren ambos libros, sino también en los relatos que integran la sección llamada por Henestrosa "Jesús: persecución y captura", dos de cuyos temas -"El olivo" y "La urraca"- López Chiñas reúne en un solo relato llamada "Guiee Yaace", el nombre del olivo de **diidxazá**. Pero en donde más coinciden Henestrosa y López Chiñas es en la serie de relatos sobre el conejo y el coyote. Coincidencia no sólo positiva por su procedencia de la misma fuente de tradición oral, sino también por su fracaso por trasmitirnos la narrativa indígena tan fiel o tan literariamente como fuera posible. No logran ni lo uno ni lo otro, quedándose en un lenguaje ampuloso que no refleja la oralidad indígena, pero que tampoco llega a los niveles literarios que alcanzan en los otros relatos de sus libros.

Sin embargo en la búsqueda de perlas en ambos autores que nos sirvan para ilustrar estas afirmaciones, encontré que Henestrosa supera a López Chiñas en el uso de una prosa grandilocuente, lo que hace que dicha sección de su libro demerite frente a las otras partes. Por ser primero en el tiempo citaremos en primer lugar a Henestrosa:

En la siguiente cita me imagino al conejo agricultor, en realidad defraudador, entregando una tarjetita, en pleno bosque, a una gallina clueca: "Al despedirse le dijo su dirección, el nombre del día y el de la hora en que debía presentarse a recogerlas".

O esta otra cita, tomada del mismo relato citado, que es la anticipación del lenguaje del neoliberalismo o los recuerdos

[38] "Presentación" en: *De Ixhuatán, mi tierra, a Jerusalén, tierra del señor*, en: *Los hombres que dispersó la danza y algunos recuerdos, andanzas y divagaciones*, FCE, p. 295.

del porvenir: "El cazador le tendió la mano y Conejo, antes de soltársela, le dijo, sin que mudaran de nombre, el día y la fecha, y la hora, era la última dentro de sus proyectos".

Para no agotarme ni agotar a los lectores con esta labor de gambusino, invito a los interesados a buscar estas joyas en cualquiera de las ediciones para ocuparnos de López Chiñas. Aunque este autor, en algunas partes de sus relatos sobre el Conejo, trata de permanecer fiel a la tradición oral, concretándose a traducir del **diidxazá** las oraciones, como ésta por ejemplo: -¡Este día te comeré y te comeré! -aulló Coyote. Que no es sino la traducción castellana de: **-Yanadxí huaxa zahua' lii, ne zahua' lii! -na Gue'**. En otras, sin embargo, sus pretensiones literarias se impusieron al escribir, por las cuales nos heredó esta joya en el cuarto párrafo de "Conejo y Coyote":

> Yo, hombre de no pocos méritos, estoy nombrado para dar los toques. !Oh, con qué gusto aletea en mi alma la voz de esta campana! ¡Qué placer contemplar a los niños en sus mil diversos juegos! ...Dime, Coyote, ¿no te agradaría quedar en mi lugar?

No obstante de los estropicios que estos autores hayan cometido contra la tradición oral de su pueblo, podremos encontrar en los relatos huellas de esta tradición. Porque, a pesar de lo dicho por Henestrosa, ni aún la tradición oral más influenciada por la colonización es exclusiva de Ixhuatán, en donde casi no se habló el zapoteco. La tradición que ellos recogieron en diferentes lugares del sur del Istmo forma parte de la tradición oral mesoamericana.

Bibliografía

BURGOA, Francisco Fr. *Geográfica descripción de la parte septentrional del Polo Artico de la América y, Nueva Iglesia de las Indias Occidentales, y sitio astronómico de esta Provincia de Predicadores de Antequera, Valle de Oaxaca*, tomos I y II, Editorial Porrúa, S. A, Biblioteca Porrúa 97, México, 1989.

CRUZ, Wilfrido C. *El tonalámatl zapoteco*. Ensayo sobre su interpretación lingüística, Oaxaca de Juárez, Imprenta del Gobierno del Estado, 1935.

El Nacional, Suplemento dominical, México, D. F., 14 de julio de 1968.

El libro y el pueblo. Epoca IV, Núm. 12., abril de 1964.

Estudios de Cultura Náhuatl, México, D. F., UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, 1995, vol. 25.

Tierra Adentro, núm. 82, octubre-noviembre de 1996.

Guchachi' Reza (iguana rajada), Juchitán, Oax., Segunda época, núm. 4 septiembre de 1980.

Guchachi' Reza (iguana rajada), Juchitán Oax., núm. 22, marzo de 1985.

HENESTROSA, Andrés. *Los hombres que dispersó la danza*. Tres ilustraciones de Rodríguez Lozano, México, Compañía Nacional Editora "Aguilas, S. A.", 1929.

————.*Los hispanismos del idioma zapoteco*. Discurso leído ante la Academia Mexicana de la Lengua correspondiente de la Española el día 23 de octubre de 1964 en la recepción del académico de número... Respuesta del académico de número José Rojas Garcidueñas, Academia Mexicana, México, 1965.

———— *Una alacena de alacenas*. Ediciones de Bellas Artes, Estudios Literarios 4, México, 1970.

———— *Los hombres que dispersó la danza*. Edición conmemorativa de los 50 años de su publicación y de las bodas de oro literarias de su autor, México, 1979.

———— *Lo hombres que dispersó la danza y algunos recuerdos, andanzas y divagaciones*. México, Fondo de Cultura Económica, Colección Letras Mexicanas, 1992.

———— *Los hombres que dispersó la danza*, con obra de Francisco Toledo, editado por Carla Zarebska, Grupo Serla-Litográfica Turmes- Promotora Cultural Sacbe, México, MCMXCV.

LOPEZ CHIÑAS, Gabriel, *Vinnigulasa (Cuentos de Juchitán*, México, Imprenta Universitaria, 1960.

MEDIZ BOLIO, A., E. Abreu Gómez y A. Henestrosa. *Literatura indígena moderna*, Introducción y Selección de José Luis Martínez, México, Ediciones Mensaje, 1942.

Neza, Organo de la sociedad Nueva de Estudiantes Juchitecos, Año I, mensual, México, D. F. 1935-1936.

NUÑEZ MATA, Efrén. *Oaxaca, nombres y signos*, SEP-Instituto Federal de Capacitación del Magisterio, Técnica y Ciencia 39, México, 1961.

ONG, Walter J. *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*, Fondo de Cultura Económica, Sección de Obras de Lengua y Estudios Literarios, México, 1987.

VANSINA, Jan. *La tradición oral*, Editorial Labor, Barcelona, 1968.

---

* Profesor-investigador del CIESAS-Istmo.

Sustantivos simples y compuestos en el popoluca de Amamaloya, Veracruz

Salomé Gutiérrez
CIESAS-Istmo

Introducción

Este artículo es un primer acercamiento a la descripción morfológica de los sustantivos simples y compuestos del idioma popoluca que se habla en la parte sureste del Estado de Veracruz, México.

La variante dialectal que se utiliza es la denominada por los lingüistas como **popoluca de Soteapan** o **popoluca de la Sierra**; cuyos hablantes se localizan en el municipio de Soteapan, Ver.

El interés en hablar de los sustantivos se encuentra en que esta categoría gramatical es después del verbo, el más complejo e importante en el popoluca que aún se necesita describir para conocer con mayor precisión la forma como se estructuran en esta lengua.

El artículo comienza con la presentación a grandes rasgos de lo medular de la fonología del popoluca como son: los fonemas consonánticos, los fonemas vocálicos y las sílabas. Posteriormente nos introducimos al tema central del estudio que consiste en la descripción y análisis de los sustantivos simples y compuestos. Por último, se abordan algunos de los procesos morfofonológicos que ocurren en los sustantivos compuestos, a saber: la elisión, la asimilación y la disimilación.

1.- Aspectos fonológicos del Popoluca:

A).- Inventario de fonemas consonánticos y vocálicos.

Sin lugar a dudas, los fonemas son la base lingüística que nos permite estudiar los distintos niveles de una lengua.

El estructuralismo norteamericano sostiene que estas unidades constituyen los segmentos fonológicos distintivos y/o significativos de un idioma determinado, los cuales, encadenados con otros que se encuentren dentro del inventario fonológico dan origen a las unidades morfológicas.

Los morfemas desempeñan una función importante, pues a partir de ellas se detectan y se determinan las diversas categorías gramaticales como puede ser: el sustantivo que es la clase gramatical que en este estudio abordaremos.

Antes de hacerlo juzgamos pertinente describir en términos generales, el inventario de fonemas consonánticos y vocálicos del popoluca con la finalidad de que el lector posea este referente que

seguramente le permitirá comprender con mayor claridad nuestra exposición en torno a los sustantivos.

El popoluca de la Sierra (Soteapan), consta de veintiséis fonemas: veinte consonánticos más seis vocálicos.

Los fonemas consonánticos son: los oclusivos: /p, b, t, d, tʸ, dʸ, k, g, 7/; los africados: /ʦ, ˇc/; los fricativos: /s, ˇs, h/; los nasales: /m, n, ñ, ŋ/ y los semiconsonánticos: /w, y/.

La mayoría de ellos son ampliamente productivos en el popoluca y suelen aparecer en distintos contextos fonológicos como los que se citan a continuación: V-#, #-V, V-V, VV-V, C-V y V-C.

Las excepciones se encuentran en los fonemas: /b, d, dʸ, g,/, ya que estos tienen una distribución restringida.

/b/ aparece solamente entre VV-V koobak 'cabeza' y V-V ka7aba 'se muere'; /d/ se ha encontrado entre VV-V hoodon, 'sabe' y VV-VV ammiidaapa 'mi suegra'; /dʸ/ se localiza únicamente en los contextos #-V dʸa 'no' y V-VV iwidʸaaya 'su marido' y el fonema /g/ se ha detectado en los ambientes fonológicos V-V yagaʦ 'largo', pagak 'frío' y VV-V ʦoogoy 'hígado'.

La restricción que muestran se debe a que el protozoque que es el inmediato antecesor del popoluca, no los poseía como fonemas (Kaufman, 1963).

Hombres mixes

Seguramente en el desarrollo propio del popoluca eran alófonos de un solo fonema que aparecían en distribución complementaria, condición que posteriormente se elidió y hoy cada una de ellas representa un fonema más de la lengua, puesto que existe contraste fonológico a pesar de que son fonemas poco productivos.

Las vocales son: altas: /i, ɨ, u/; medias: /e, o/; y la vocal baja /a/.

En el caso de las vocales, además de las seis simples o cortas que se encuentran dentro del repertorio fonológico del popoluca tenemos otro tanto igual de vocales largas, a saber: /ii, ɨɨ, uu, ee, oo, aa.[1]

Estas vocales largas junto con las cortas constituyen el núcleo sonoro de las diversas sílabas abiertas y cerradas que se encuentran en el popoluca de las cuales hablaremos a continuación:

B.- Las sílabas.

Toda sílaba en el popoluca de la Sierra cuenta con un núcleo fonológico sonoro vocálico. Las sílabas pueden ser **abiertas** (las que terminan en vocal corta o larga), o **cerradas** (las que finalizan en consonante). Las pautas silábicas más comunes son las siguientes:[2]

a).- Abiertas:

/CVV/ C y VV pueden ser cualquiera de las consonantes[3] y vocales que se encuentran en esta lengua. Ejemplos: 7ee.şi 'cangrejo', koo.ya 'conejo', maa.nɨk 'hijo', yoo.mo 'mujer', too.to 'papel', kaa.ma 'milpa', saa.wa 'viento', haa.ma 'sol', ʦii.pɨ 'quelite', naa.yi 'cera', ñii.wi 'chile', wee.ci 'çomején'.

/CV/ C y V pueden estar representado por cualquiera de las consonantes y vocales del popoluca. Ejemplos: mi.si7 'gato', pa.naʦ 'jonote', ya.gaʦ 'largo', ʦo.ko7 'crudo', no.ko7 'cerca', wi.yam 'jobo', či.kiñ 'pinto', ʦa.baʦ 'rojo', pa.gak 'frío', ho.koš 'tibio', ku.yam 'ceniza' 7a.gan 'comal', he.mɨk 'allá', se.ke7 'simple', ho.bitʸ 'rapido', pa.tan 'guayaba', tu.miñ 'dinero', entre otros.

b).- Cerradas:

/CVC/ Las dos C pueden ser cualquier consonante y V de igual forma. Este patrón constitutivo de sílaba lo podemos encontrar en cualquier

[1] Como se puede observar su presentación se rige bajo el mismo orden utilizado en las vocales cortas con la novedad de que aquí la duración de la vocal, la indicamos mediante el empleo gráfico de dos vocales de la misma naturaleza articulatoria.

[2] Cada uno de estos patrones silábicos ya fueron reconocidos por Morales Fernández en su trabajo titulado *El popoluca de Veracruz* elaborado en 1971. Ahí el lector podrá encontrar otros ejemplos más que corroboran su existencia en la lengua.

[3] Excepto los fonemas /b, d, dʸ, g/ que son los que tienen contextos restringidos de distribución en el popoluca. Esta observación debe tenerse presente en los diversos cánones sílabicos en donde se hace alusión a C.

Hombres zapotecos, de un sitio cercano a Mitla.

posición en la palabra y pueden también aparecer como formas libres e independientes. Ejemplos: pon 'blandito', pok 'tecomate', nas 'tierra', tɨk 'casa', nɨć 'armadillo', kan 'vagina', sɨk 'frijol', hos 'hueco', nak 'sapo', 7uš.piñ 'lagarto', ma.toŋ 'escuchó, ća.bać 'rojo', či.kiñ 'pinto', hah.ćuk 'hormiga', kee.nuk 'chichicaste', koo.ćɨk 'cerro'.

/CVVC/ Las dos C pueden ser cualquier consonante y VV cualquiera de las vocales de esta lengua. Ejemplos: ćaañ 'víbora', teeñ está parado', mɨč 'jugó', hoot 'roncó', peey 'meció', wiip 'tiró', ćuus 'azul'.

/CVCC/ La primera C puede ser cualquier consonante y V cualquier vocal, mientras que las dos últimas CC corresponden a la secuencia 7C siendo C cualquier consonante excepto 7. (Morales Fernández, 1971: 101)

Esta secuencia CC puede también originarse a través de la unión de un fonema consonántico oclusivo más uno fricativo. (idem). Ejemplos: hu7ć 'cómo', ki7m 'subió', 7ɨ7ć 'vomitó', ma7ć 'chancarro', ma7y 'vendió', mɨ7n 'brincó', mu7k 'zacate', pe7m 'aquel', to7t 'lombriz', heps ' sirvió', (servir una cosa en algún recipiente), poks 'dobló', hoks 'rozó'.

/CVCCC/ Este patrón corresponde básicamente a la secuencia CV7CC. Algunos ejemplos que lo ilustran son los siguientes: mɨ7ks 'exprimir', ne7ks 'se pegó' so7ps 'se cansó'.

Estamos seguros que con lo expuesto el lector ya tiene un marco de referencia bastante completo de la manera como se encuentra estructurada la base fonológica del popoluca. Por lo tanto, podemos pasar a hablar de los sustantivos que es el tema central del artículo.

2.- El sustantivo en el Popoluca. Observaciones generales:[4]

El sustantivo es una de las clases gramaticales que se puede constatar generalmente en todas las lenguas del mundo. Por ello, forma parte de los denominados universales lingüísticos.

Semánticamente se refiere a los nombres de personas, animales, cosas u objetos sean estos materiales o inmateriales (Muñoz Añorve, 1988:144).

En cada lengua esta clase de palabras presenta ciertas particularidades, tal es el caso del popoluca en donde a diferencia del español, los sustantivos, no requieren de la adición necesaria u obligatoria de los determinantes **el, la, los, las** (Revilla de Cos, Santiago, 1988) para caracterizar a las palabras como tales, ya que las formas léxicas adquieren esta categoría por sí solas.

En lo que respecta al número gramatical podemos decir que "Muchas lenguas, como el español, tienen marcadores formales para distinguir singular y plural en los sustantivos. En otras no se hace esta distinción". (Pickett y Elson, 1984:30).

En este caso, el popoluca (independientemente de que utiliza morfemas distintos), coincide con el español, puesto que distingue ambos tipos de números en los sustantivos.

El singular se marca a través del morfema cero (-0) y el plural mediante el uso de dos marcadores morfológicos que son: -yaj (que alterna con -tam) y -angjo.

El primero (junto con su alomorfo -tam) se usa para el plural de más de uno sin llegar a la colectividad y el segundo se emplea para marcar precisamente el conjunto o grupo de cosas de lo que se expresa en el sustantivo.

[4] Con la finalidad de hacer accesible nuestro trabajo a un auditorio mayor hemos decidido emplear a partir de este apartado la ortografía práctica del popoluca, no sin antes decir que regularmente existe coincidencia entre la representación de los fonemas y los grafemas, los únicos casos distintos son los siguientes:

fonema	grafema
tʸ	ty
dʸ	dy
7	'
š	x
h	j
ć	ts
č	ch
ŋ	ng

Un aspecto importante es que en sustantivos que refieren a personas -yaj y -tam pueden utilizarse indistintamente puesto que no existe ningún condicionamiento semántico que determine el uso de uno u otro sufijo.

Ejemplos del uso alternado de -yaj y -tam son los siguientes:

pïïxiñ	'hombre'	pïïxiñyaj	'hombres'
		pïïxiñtyam	'hombres'
wooñi	'niña'	wooñiyaj	'niñas'
		wooñtyam	'niñas'
tïïwï	'hermano'	tïïwïyaj	'hermanos'
		tïïwïtam	'hermanos'

Designamos al sufijo pluralizador -yaj como el morfema básico en relación a que este se puede también detectar en los demás sustantivos que no denominan a ninguna persona. Es decir, se encuentra también en aquellos nominales que se refieren a animales o cosas. Ejemplos:

tsuk	'ratón'	tsukyaj	'ratones'
xix	'res'	xixyaj	'reses'
kï'ak	'huarache'	kï'akyaj	'huaraches'
mañmuk	'elote'	mañmukyaj	'elotes'
nokkoy	'pantalón'	nokkoyyaj	'pantalones'

En lo que respecta al sufijo pluralizador colectivo -angjo podemos dar los ejemplos siguientes:

tïk	'casa'	tïgangjo	'caserío'
tsa'	'piedra'	tsa'angjo	'pedregal'
jajtsuk	'hormiga	jajtsugangjo	'hormiguero'
pïïxiñ	'gente'	pïïxiñangjo	'gentío'
mok	'maíz'	mogangjo	'maizal'
sïk	'frijol'	sïgangjo	'frijolar'

Por otro lado es necesario agregar que en el popoluca sucede lo mismo que en el zoque[5] de San Miguel Chimalapa, Oax. (Cruz Lorenzo, 1987), puesto que el sustantivo se divide en tres grandes grupos que son los simples, los compuestos y los derivados.

[5] Lengua emparentada genéticamente con el popoluca de Soteapan.

Cada uno de estos tipos morfológicos de sustantivos son muy productivos siendo el más complejo el derivado, puesto que en su formación participan una serie de afijos de diversas clases que generalmente se encuentran ausentes en los otros dos.

Dada la complejidad morfológica de los sustantivos derivados, su descripción lo dejaremos para otro momento y en esta ocasión sólo hablaremos de los simples y los compuestos.

Mujeres y niños mixes.

A).- Sustantivos simples:

Denominamos sustantivos simples a todas aquellas palabras que en el popoluca independientemente de nombrar una persona, animal o cosa constan de un sólo morfema.

Por esa razón, los sustantivos de esta naturaleza pueden considerarse aquí como raíces, ya que no se pueden dividir en unidades morfológicas menores puesto que constituyen formas mínimas con significado y función propia. Ejemplos:

kuy	'árbol'	tïk	casa'
pïk	'pluma, pelo'	mu'k	zacate'
way	'cabello'	kaang	'tigre'
jïp	'boca'	tsabats	'rojo'
tïts	'diente'	kakwi	'alacrán'
tots	'lengua'	kaama	'milpa'
puy	'pie'	kawaj	'caballo'
nas	'tierra'	panats	'jonote' (árbol)
tyiñ	'suciedad'	paasung	'calabaza'
sïk	'frijol'	so'k	zacate', pasto'
xix	'res'	tajpi	'gavilán'
tsa'	'piedra'	wiyam	'jobo' (fruta)
mïn	'camote'	yoomo	'mujer'
'ay	'hoja'	'aapity	'espina'
'eexi	cangrejo'	chiima	'plato'

Zapoteco de Yavesía.

Como podemos apreciar existe una gran cantidad de formas sustantivas de esta índole; las anotadas son apenas algunos ejemplos que constatan su productividad en el popoluca, tal como ocurre también en los compuestos que presentamos a continuación:

B).- Sustantivos compuestos:

Llamamos sustantivos compuestos a todos aquellos que se crean mediante la unión de dos o más raíces para formar una sola palabra.

En el popoluca de la Sierra este tipo de sustantivos presenta cierta complejidad porque su conformación se da a través de la combinación de un sustantivo simple con otro sustantivo, adjetivo, adverbio o verbo.

Hasta ahora hemos detectado claramente seis formas o maneras de combinación de compuestos que son las siguientes:

Sustantivo + Sustantivo = Sustantivo
Sustantivo + Sustantivo + Sustantivo = Sustantivo
Sustantivo + Verbo = Sustantivo
Verbo + Sustantivo = Sustantivo
Adverbio + Sustantivo = Sustantivo
Adjetivo + Sustantivo = Sustantivo

La regla de formación de sustantivos compuestos que podemos extraer en base a lo expuesto es la siguiente:

a).- S + S = S
b).- S + S + S = S
c).- S + V = S
ch).- V + S = S
d).- ADV + S = S
e).- ADJ + S = S

Para comprender mejor este proceso a continuación hablaremos con mayor detalle de cada uno de ellos e iremos presentando algunos ejemplos que constatan su presencia en este idioma indígena.

a).- Sustantivo + sustantivo = sustantivo.

Este tipo de compuesto en el popoluca resulta ser significativo puesto que existen muchas palabras que se conforman de esta manera.

Es necesario agregar que en algunos casos, los sustantivos simples que se utilizan y que funcionan básicamente como raíz morfémica son empleados en su forma íntegra y en otros se sujetan a ciertos procesos morfofonológicos que señalaremos en el apartado correspondiente.

Para ilustrar la composición de este tipo de sustantivos, a continuación daremos una serie de ejemplos que ratifican su existencia.

'aapitychiiji 'puerco espin'	('aapity 'espina' + chiiji 'zorro')
'ayñiiwi 'chilpaye'	('ay 'hoja' + ñiiwi 'chile')
kuytyɨm 'aguacate'	(kuy 'árbol' + tyɨm < tɨm 'fruta')
kawajnoono 'hongo de caballo'	(kawaj 'caballo' + noono 'hongo')
kosochiima 'rótula'	(koso < kooso' 'rodilla' + chiima 'plato')
kuypaasung 'chayote'	(kuy 'árbol' + paasung 'calabaza')
tyiñchaañ 'lombriz'	(tyiñ 'excremento' + chaañ < tsaañ 'víbora')

b).- Sustantivo + sustantivo + sustantivo = sustantivo.

Este tipo de composición parece ser poco productivo en la lengua puesto que sólo contamos con un ejemplo en donde puede percatarse.

Analizando el nominal podemos inferir que los hablantes recurren a este medio cuando los dos primeros sustantivos se encuentran también en el tipo S + S = S con un significado específico. Por ello, para aclarar cuál es la acepción real de dicha palabra se incorpora el tercer sustantivo dando origen así a la forma S + S + S = S.

Lo anterior nos permite deducir que el último sustantivo cumple la función de enfatizar el significado de la composición. Ejemplo:

tsa'maniktsaañ mano de metate (víbora)	(tsa' 'piedra' + manik < maanik 'hijo' + tsaañ 'víbora')

Dentro de este sustantivo tsa'maanik tiene un significado propio que es 'mano de metate'. Se conforma de tsa' 'piedra', más maanik 'hijo'.

Con esta palabra compuesta se designa en popoluca a un instrumento largo de piedra que utilizan las mujeres para moler maíz en el metate.

Seguramente el hecho de retomarla para formar otro nombre compuesto se debe a que el tsa'maniktsaañ es un tipo de víbora muy parecida al 'mano de metate'. Por ello se utiliza este vocablo en su formación y se anexa el sustantivo genérico tsaañ para aclarar que se está refiriendo a la víbora y no al 'mano de metate' (instrumento de cocina).

c).- Adjetivo + sustantivo = sustantivo.

Para la creación de este tipo de sustantivo compuesto se utilizan dos categorías gramaticales distintas; la primera corresponde a la de adjetivo y la segunda a la de sustantivo.

El orden en que se estructuran estos elementos gramaticales consiste en que siempre el adjetivo antecede al sustantivo simple que se utiliza en la composición.[6]

La raíz adjetiva (independientemente de que se sujeta también a procesos morfofonológicos al igual que los sustantivos), funciona básicamente como un morfema que le concede una cualidad al sustantivo simple al cual se adhiere. A partir de este proceso, el nominal adquiere otra forma, otra función y otro significado como veremos enseguida:

kaachyaatyi	(kaach < kaatsu 'agrio' + yaatyi 'anona')
guanabana	
mañmuk	(mañ < maañi 'tierno' + muk < mok 'maíz')
elote	
mɨjpak	(mɨj 'grande' + pak 'hueso')
cintura	
ponjaaya	(pon 'blandito' + jaaya 'macho, marido')
cuida casa	

Existen otros adjetivos que muestran cierta peculiaridad puesto que se combinan únicamente con sustantivos que designan animales o personas. Estos son:

a).- jay <	jaaya	'macho'
b).- yom <	yoomo	'hembra'

La función específica de ambos adjetivos es la de establecer la distinción entre sustantivos que refieren a un macho o una hembra, respectivamente. Ejemplos:

a).- jay < jaaya 'macho'.

jaychiixi	(macho niño)	'niño'
jaymaanɨk	(macho hijo)	'hijo'
jaychimpa'	(macho perro)	'perro'
jaymisi'	(macho gato)	'gato'
jaymɨ'a'	(macho venado)	'venado'

b).- yom < yoomo 'hembra'

yommaanɨk	(hembra hijo)	'hija'
yomtiiwɨ	(hembra hermano)	'hermana'
yomchiiji	(hembra zorro)	'zorra'
yomkooya	(hembra conejo)	'coneja'
yom'uutsu	(hembra chango)	'changa'

Otro adjetivo muy particular es el que se usa para marcar la **antigüedad** en los morfemas nominales. Esta función recae en el morfema **peka'** que al igual que los descritos anteriormente, se une a cualquier sustantivo animado.

Niñas zapotecas de Guelavía en el Valle de Tlacolula.

[6] Hasta ahora no hemos podido detectar en esta lengua ningún caso inverso a dicha situación.

BIBLIOTECA C.I.E.S.A.S.
HEMEROTECA OAXACA

Una diferencia fundamental en relación a los dos que le preceden es que **peka'**, únicamente se puede combinar con nombres que denotan objetos o cosas y no con aquellos que se refieren a personas o animales. Ejemplos:

peka'[7] 'antigüedad'

pekachiima	(antiguo plato)	'plato antiguo'
pekatooto	(antiguo papel)	'papel antiguo'
pekatɨk	(antigua casa)	'casa antigua'
pekajeepe	(antigua jícara)	'jícara antigua'
pekasu'ung	(antigua olla)	'olla antigua'

ch).- Verbo + sustantivo = sustantivo.

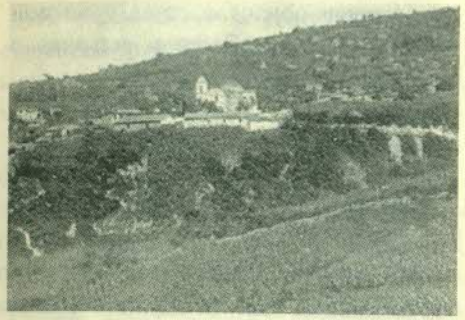
Las raíces de los verbos son las que se unen al sustantivo simple para crear otro sustantivo.

En este compuesto, la idea tema la encontramos en el morfema nominal, ya que básicamente a partir de él se contempla el significado de la palabra que se crea.

Para ejemplificarlo utilizaremos la raíz verbal en tiempo pasado debido a que es la forma que presenta menos complejidad morfológica y la que permite entender de manera más precisa el proceso que se va dando en la formación de estos sustantivos como puede corroborarse a continuación:

chikxpiixi 'malanga'	(chikx 'picó' + piixi 'yuca')
chingkuy 'ocote'	(ching 'bañó' + kuy 'árbol')
naychiiñu 'miel'	(nay 'nació' + chiiñu 'miel')
tujkuy 'pistola'	(tuj 'tiró' + kuy 'árbol, palo')
kajtsay 'hamaca'	(kaj <kats 'colgó' + tsay 'bejuco')
waknɨ' 'pájaro vaquero'	(wak 'pidió' + nɨ' 'agua')

[7] Los ejemplos con este adjetivo, no constituyen frase nominal porque en el popoluca para que los elementos de est sustantivo compuesto pasen a formar parte de una frase sustantival se requiere el cambio de posición de los prefijo posesivos: an- 'mi', iñ- 'tu', i- 'su' y tan- 'nuestro' (Elsón, 1960: 35) que son marcas morfológicas sustantivales. Esto quiere decir que en una frase nominal dichos afijos, no pueden ubicarse en el sustantivo, sino que en este caso s prefijan al adjetivo que le antecede al sustantivo.
Por lo anterior podemos concluir que para hablar de una frase sustantival con la presencia, no sólo del adjetivo peka 'antigüedad', sino también de jaay 'macho' y yoom 'hembra' se requiere en popoluca tener una secuencia del tipo pref adj + sust = frase nominal. Si la construcción no cubre este requisito y tenemos la secuencia de adj + sust el resultado siempr será un sustantivo compuesto.



Santa Catarina Lachatao en la Sierra Zapoteca.

d).- Sustantivo + verbo = sustantivo.

El sustantivo compuesto de la forma S + V es inverso al que presentamos en renglones anteriores porque aquí el nominal simple le antecede al verbo.[8]

Sin embargo, sucede lo mismo que describimos en el inciso (ch), ya que nuevamente la idea tema se encuentra en el sustantivo a pesar de que es una manera distinta en la que participan ambas clases de palabras.

Cabe agregar que este tipo de formación parece ser poco productiva en la lengua, ya que sólo contamos con una muestra de su ocurrencia. Ejemplo:

kiiñchi' (kiiñ < kiiñi 'nariz' + chi' 'dió')
'gripa'

e).- Adverbio + sustantivo = sustantivo.

El uso de la construcción o compuesto de adverbio + sustantivo para dar origen a un sustantivo nuevo es otro de los mecanismos morfológicos que se han utilizado en el popoluca.

Es importante señalar que el adverbio que se une al sustantivo simple puede ser uno de **lugar** o bien uno de **tiempo** como puede constatarse en los siguientes ejemplos:

kukkɨ' (kuk < kukmɨ' 'medio' + kɨ' 'mano')
'dedo medio'
'okaatung ('ok <'okmo' 'después' + aatung < jaatung 'papá')
'padrino'
'okmaanɨk ('ok <'okmo' 'después' + maanɨk 'hijo')
'ahijado'

Con esta última muestra hemos ya descrito los seis tipos de composición morfológica que se han detectado en los sustantivos del popoluca.

Como pudimos captar este proceso se manifiesta a través de la participación, no sólo de sustantivos con otros sustantivos, sino también en base a la asistencia de las otras categorías gramaticales mencionadas.

Con la finalidad de ampliar nuestro análisis en torno a lo que ocurre en los sustantivos a continuación hablaremos de:

3).- Algunos procesos morfológicos que sufren los sustantivos compuestos.

En los sustantivos de este naturaleza hemos detectado los procesos morfo-fonológicos siguientes:

[8] El verbo lo utilizaremos en el mismo tiempo en que fue empleado en el tipo de composición anterior.

A).- Elisión de fonemas:

La raíz que aparece en el primer elemento/morfema del compuesto y que termina en sílaba abierta generalmente pierde la vocal para convertirse así en sílaba cerrada.

Lo anterior quiere decir que básicamente en las composiciones del tipo S + S = S, el primer morfema que se utiliza no puede terminar en sílaba abierta.

Esto se corrobora en los diversos ejemplos que tenemos en donde se observa que si el morfema que aparece en el primer orden termina en sílaba cerrada mantiene completamente su forma original[9]. Es decir, no sufre ningún cambio pero si finaliza en vocal, generalmente se desplaza este segmento para cerrar la sílaba, tal como puede apreciarse a continuación:

Morfemas que aparecen en el primer orden de la composición y que terminan en sílaba cerrada mismas que conservan su forma canónica sin sufrir ninguna alteración.

tu'tspak (tu'ts 'cola' + pak 'hueso')
'rabohueso' (víbora)
tyiñchaañ (tyin 'excremento' + chaañ < tsaañ 'víbora')
'lombriz'
kɨ'tɨk (kɨ' 'mano' + tɨk 'casa')
'escalera'
mokyooya (mok 'maíz' + yooya 'puerco')
'jabalí'

Morfemas que aparecen en el primer orden de la composición y que terminan en sílaba abierta, las cuales al unirse a otro morfema eliden la vocal para convertirse en cerradas.

jaamtɨk (jaam < jaama 'sol' + tɨk 'casa')
'sombrilla'
juuñkuy (juuñ < juuñi 'hule' + kuy 'árbol')
'árbol de hule'
maañxix (maañ < maañi 'tierno' + xix 'res')
'becerro'
tootmooya (toot < tooto 'papel' + mooya 'flor')
'tipo de flor'
kaachyaatyi (kaach< kaatsu 'agrio' + yaatyi 'anona')
'guanabana'
kiiñchi' (kiiñ < kiiñi 'nariz' + chi' 'dió')
'gripa'

B).- Asimilación:

Se establece que "...hay asimilación cuando un fonema adopta uno o varios rasgos articulatorios de un fonema contiguo.

[9] Una excepción, lo representa el adjetivo peka7 que a pesar de que termina en sílaba cerrada, al combinarse con un sustantivo simple pierde la glotal violando con ello nuestra regla.
Sin embargo, es el único caso que hemos encontrado y por el momento desconocemos los condicionamientos lingüísticos que lo permiten.

La absorción es parcial cuando el fonema asimilado conserva uno o varios rasgos distintos; total, cuando adopta todos los del fonema contiguo y pierde los propios". (Mounin, 1982:23).

En el sustantivo del popoluca la asimilación que se observa es básicamente parcial. Algunos ejemplos de esta índole son los siguientes:

kuytyim (kuy 'árbol' + tyim < tim 'fruta') 'aguacate'

El fonema inicial del segundo morfema de esta composición se asimila parcialmente al último fonema (/y/) del primer morfema, ya que la /t/ se palataliza convirtiéndose así en /ty/ y con ello se aproxima al punto de articulación del fonema palatal /y/.

Un segundo ejemplo de asimilacion es el siguiente:

machityñaaka (machity < machiityi 'machete' + ñaaka
cubierta de machete < naaka 'piel')

En este caso se elide además la vocal /i/ del primer morfema que participa en la composición y el fonema consonántico inicial del segundo morfema (/n/) se palataliza convirtiéndose así en /ñ/.

Ello como producto de que el último fonema del primer morfema es /ty/ que consiste en un fonema alveopalatal sordo, lo cual motiva que la /n/ que se localiza como primer fonema del segundo morfema raíz se asimile parcialmente a él conservando de su forma original únicamente el modo de producción y la sonoridad.

D).- Disimilación:

La disimilación consiste en que "...dos fonemas semejantes que aparecen en una misma palabra tienden a diferenciarse; uno de ellos, puede cambiar de punto de articulación o incluso desaparecer por completo..." (ibidem: 60).

En los sustantivos compuestos del popoluca, aunque sólo hemos encontrado un ejemplo, nos da evidencia para afirmar que sí se presenta este tipo de proceso morfofonológico como veremos a continuación:

kajtsay 'hamaca' (kaj < kats 'colgó' + tsay 'bejuco')

En esta combinación, la verdadera raíz del vocablo 'colgar' es **kats**, por lo que la composición "correcta" de la palabra 'hamaca' debe ser **katstsay**.

Al ser así, el último fonema del morfema **kats** se disimila dado que se convierte en una fricativa glotal sorda /h/ con lo cual modifica plenamente su punto y modo de articulación y sólo retiene de su forma original la sordez.

Cabe señalar que este proceso se dio debido a que el idioma popoluca no acepta (en cualquier producción articulatoria que contenga un significado en la lengua) la secuencia de **ts + ts** debido a que crea dificultades de pronunciación.

Conclusión:

Tanto los sustantivos simples como los compuestos son ampliamente productivos en el popoluca de la Sierra y como pudimos constatar se emplean para denominar a personas, animales o cosas.

En esta clase de palabras existen marcadores morfológicos formales para indicar el número. El singular se hace a través del morfema cero (-0), mientras que el plural de más de uno sin llegar a la colectividad se marca a través del sufijo -yah que alterna libremente con -tam única y exclusivamente en los sustantivos que se refieren a personas.

El plural colectivo se representa a través del sufijo -angjo y evidentemente este se usa para referirse a un conjunto o grupo de lo que se indica en el sustantivo.

Morfológicamente los sustantivos simples constituyen unidades mínimas con significado, función y forma específica propia puesto que son indivisibles. Por esta razón cualquier sustantivo de esta naturaleza puede considerarse como una raíz morfológica.

Los sustantivos compuestos regularmente se conforman mediante la combinación de dos elementos morfológicos y por esta causa son evidentemente más complejos que los simples.

Encontramos básicamente seis maneras o formas de construcción de compuestos que son las siguientes:

a).- S + S = S
b).- S + S + S = S
c).- S + V = S
ch).- V + S = S
d).- ADV + S = S
e).- ADJ + S = S

Dentro de estos, los menos productivos son: S + S + S = S (inciso b) y S + V = S (inciso c), ya que sólo pudimos detectar un ejemplo de ambas ocurrencias.

Finalmente es importante señalar que en este tipo de sustantivos es común observar ciertos procesos morfofonológicos que se manifestan a consecuencia de la combinación de los elementos que participan en la composición. Dentro de ellos destacan la elisión, asimilación y disimilación de algunos fonemas sean estos consonánticos y/o vocálicos.

El *yaa* o temazcal de Mitla.

Bibliografía

CRUZ LORENZO, Enrique.
1987 *Gramática de la lengua zoque del Municipio de San Miguel Chimalapa, Oaxaca.* (tesis de lic. en etnoling., manuscrito), CIESAS-INI, México.

DUBOIS, Jean y otros.
1973 *Diccionario de Lingüística.* Edit. Alianza, España.

ELSON, Benjamín.
1960 *Gramática del Popoluca de la Sierra.* Facultad de Filosofía y Letras No. 6, ed. Universidad Veracruzana (U. V.) Xalapa, Veracruz, México.

KAUFMAN, Terrence.
1963 *Mixezoque diachronic studies.* (ms).

MORALES FERNANDEZ, Jesús.
1971 *El popoluca de Veracruz.* (tesis de maestría, manuscrito). Facultad de Pedagogía, Filosofía y Letras. U. V. Xalapa, Veracruz, México.

MOUNIN, Georges.
1982 *Diccionario de Lingüística.* ed. Labor, Barcelona, España.

MUÑOZ AÑORVE, José.
1988 *Gramática estructural explicada.* ed. Mucar, México.

PICKETT, Velma B. y Benjamín F. Elson.
1984 *Introducción a la morfología y sintaxis.* ed. I. L. V., México.

REVILLA DE COS, Santiago.
1988 *Gramática española moderna. Un nuevo enfoque.* 2a. ed., McGRAW-HILL, México.

El Monte del Vientre Blando. La concepción de la montaña en un pueblo de pescadores: los huaves del Istmo de Tehuantepec.[1]

Alessandro Lupo
Dipartimento di Studi Glottoantropologici,
Università di Roma "La Sapienza".

Los huaves no son un pueblo montañés. Por el contrario, viven alrededor de las lagunas saladas que se extienden a lo largo de la costa del Istmo de Tehuantepec sobre el Pacífico, en el sur de México. En particular los huaves de San Mateo del Mar, entre los cuales he trabajado en varias ocasiones a partir de 1979 —cuando Italo Signorini me inició en la práctica etnográfica—[2] ocupan una estrecha península arenosa de alrededor de 40 km. de largo y 3 de ancho promedio en que los afloramientos rocosos son casi inexistentes. A tal punto que para construir la iglesia —que hasta hace cincuenta años era la única construcción de mampostería sólida del pueblo— los frailes dominicos que desde el siglo XVII se ocuparon de la evangelización de los huaves tuvieron que hacer traer las piedras del monte Huilotepec, más de 15 km. al Oeste.

Sin embargo, con excepción de la porción del horizonte correspondiente al Océano Pacífico, todo el panorama visible desde San Mateo está rodeado por una cadena ininterrumpida de montañas lejanas, y las propias lagunas internas están consteladas de altas islas rocosas que los huaves no distinguen terminológicamente de las primeras, designándolas todas sin distinción como *tiük*, "montañas".[3] Por lo demás el estado de Oaxaca es uno de los más montañosos y accidentados de toda la República Mexicana, y precisamente entre

[1] El presente artículo reproduce, con ligeras modificaciones, el texto de la ponencia presentada en el simposio *Le culture della montagna*, celebrado en Mistretta (Messina) los días 3-4 de diciembre de 1994. Agradezco al alcalde de Mistretta, Lic. Vincenzo Antoci, al director de la Facultad de Letras de la Universidad de Palermo, Prof. Salvatore Nicosia, y a los organizadores del simposio por haberme invitado, permitiéndome con ello recordar a mi querido maestro Italo Signorini precisamente cuando se otorgaba a su memoria el Premio Cocchiara.

[2] Mis investigaciones entre los huaves tuvieron una duración total de alrededor de 13 meses, distribuidos en los años 1979-1980, 1981, 1985, 1990-1991, 1992, 1993, 1995, y se realizaron gracias al apoyo financiero de los Ministerios de Asuntos Exteriores, de Instrucción Pública, de la Universidad y de la Investigación Científica y Tecnológica de Italia, así como del *Consiglio Nazionale delle Ricerche*.

[3] La transcripción del huave adoptada aquí es la del diccionario del matrimonio Stairs (1981), salvo por las siguientes modificaciones: "h" en lugar de "j", "k" en lugar de "c" y "w" en lugar de "u".

Vista hacia el Oeste, desde la plaza de Ayutla.

el relieve de la Sierra Madre del Sur se desarrollaron en el pasado algunas de las principales civilizaciones de la Mesoamérica precolombina, como la zapoteca y la mixteca. Si bien los huaves sólo muy raramente se aventuran entre ellas, la relativa proximidad espacial de las montañas les permite tener una notable familiaridad con ellas en el plano simbólico, que hace que terminen por ocupar un papel de primerísima importancia en su visión del mundo.

Esto ciertamente no debe sorprender, dado que en toda Mesoamérica las montañas eran (y aún son) consideradas como sede de algunas de las deidades principales, y por consiguiente eran meta de peregrinaciones y escenario de rituales religiosos (cf. Broda 1991). Las mismas pirámides —uno de los rasgos más característicos de esa gran área cultural— fueron erigidas imitando las montañas (cf. Townsend 1982), y cuando la conquista provocó la destrucción de los templos paganos y su sustitución por iglesias y capillas, los indígenas encontraron precisamente en lo alto de las montañas los espacios donde continuar practicando las actividades rituales que la tradición autóctona consideraba indispensables para controlar algunos aspectos cruciales de la existencia, como la propiciación de las lluvias y el alejamiento de los peligros atmosféricos (Bonfil 1968).

Antiguamente los pueblos de lengua náhuatl del México central creían que dentro de las montañas vivían los *tlaloque*, divinidades menores que, a las órdenes del dios de la fertilidad y de la lluvia Tlaloc, custodiaban el agua encerrada en ellas y producían las nubes y los rayos. Actualmente el aspecto y el nombre de esos seres ha cambiado (entre los nahuas de la Sierra de Puebla se han convertido en "ángeles" cristianos), pero los indígenas continúan ubicándolos en las entrañas de los montes e invocándolos en su calidad de "hacedores del agua" (*achihuanime*) y señores del relámpago y el rayo (*tapetaniloyan*, *ticohuame*; v. Lupo 1995; p. 233-243, 249-250). Del mismo modo los pueblos de lengua maya siguen imaginando las montañas como morada de las divinidades de la lluvia (también en este caso llamadas con frecuencia "ángeles"; cf. Guiteras Holmes 1986) a las que se dirigen las atenciones rituales de los agricultores, tal como ocurría en la época prehispánica con los *chac*, las divinidades de la lluvia de larga nariz curva que según se creía producían la lluvia dejando caer unas pocas gotas de agua de los recipientes que llevaban consigo (v. Morley *et al.* 1984, p. 409-411; Thompson 1980, p. 309).

La enorme importancia de esas divinidades para los pueblos mesoamericanos, cuya subsistencia dependía en forma determinante de la agricultura, se manifiesta en la recurrencia de sus representaciones iconográficas y en el gran número de ofrendas halladas en los templos dedicados a ellas (cf. López Luján 1993), así como en el hecho de que uno de los templos gemelos de la gran pirámide de la capital azteca, Tenochtitlan, estaba consagrado precisamente a Tlaloc, supremo dios de la lluvia, cuya característica máscara ornada de serpientes simboliza la sinuosidad de los rayos que controlaba (Nicholson 1971, p. 414-416). Naturalmente los *tlaloque*, los *chac* y todos los demás dioses de la lluvia asociados con las montañas no escapaban a la ambivalencia característica de las divinidades prehispánicas: el exceso de lluvia era tan temido como la sequía, y los mitos cosmogónicos hablaban de eras anteriores que habían terminado en forma catastrófica por la acción combinada de las aguas del cielo y de la tierra (cf. *Leyenda de los soles* 1975, p. 119-120). Al respecto Bernardino de Sahagún (1969, vol. 3, p. 344-345) refiere que "los antiguos de esta tierra decían que ... los montes ... están llenos de agua, y por de fuera son de tierra, como si fuesen vasos grandes de agua, o como casas llenas de agua; y que cuando fuere menester [según los designios divinos] se romperán los montes, y saldrá el agua que dentro está, y anegará la tierra".

Idénticas preocupaciones y —como veremos a continuación— creencias totalmente análogas existen entre los huaves, a pesar de que, a diferencia de la mayor parte de los demás pueblos mesoamericanos, su subsistencia no se basa en la agricultura. La economía huave, en efecto, está centrada esencialmente en la pesca, realizada con canoas (hoy lanchas de fibra de vidrio) y chinchorros en las lagunas perennes que se adentran muchos kilómetros en la llanura istmeña, y con la atarraya en los estanques que se forman en la península arenosa en la época de lluvias y además son alimentados periódicamente por las mareas estivales. El principal producto de la pesca es el camarón, que una vez seco y salado se vende a precio relativamente elevado en los mercados del interior, permitiendo a los huaves proveerse de los productos que la pobre economía local no está en condiciones de ofrecer: ante todo el maíz, fundamento irrenunciable de la dieta indígena (v. Cuturi 1990). La naturaleza del territorio de San Mateo, en efecto, es totalmente inadecuada para la agricultura, que sólo es practicable en su extremidad más occidental, cerca del río Tehuantepec; el resto de la península está formado por terrenos arenosos y estériles (a menudo de alta salinidad), cuya eventual explotación es dificultada aún más por los excesos del clima, que es ventoso, cálido y seco durante dos terceras partes del año (de octubre a mayo) y de lluvias torrenciales que a menudo inundan totalmente el territorio el resto del tiempo.

De hecho el régimen de lluvias —de cuya regularidad depende la abundancia de peces y camarón en las lagunas y por

El Valle de Tlacolula.

consiguiente la precaria economía huave— es el tema central de la actividad ceremonial pública y de la narrativa tradicional (cf. Signorini 1979, 1994; Lupo 1981, s.f.): las principales actividades rituales, vinculadas a las festividades del calendario religioso cristiano, se dirigen en forma más o menos explícita a propiciar las precipitaciones abundantes que, llenando los estanques y las lagunas, favorecen la reproducción del camarón, pero al mismo tiempo intentan conjurar los peligros no menos graves del extremo opuesto, representado por las perturbaciones ciclónicas que no son raras en la región y provocan inundaciones temibles.

Los huaves de San Mateo tienen una aguda conciencia de los riesgos relacionados con la ubicación de su pueblo; incluso en el mito que narra el origen de los tres principales centros huaves y sus desacuerdos se cuenta que los habitantes de San Mateo fueron engañados por los de San Dionisio y San Francisco del Mar, los cuales, advertidos de una inundación inminente, se salvaron refugiándose en las laderas de los montes que se yerguen a espaldas de sus pueblos, dejando a los sanmateños sin refugio alguno.

Sin embargo, pese a su extrema exposición a los caprichos del clima, los huaves de San Mateo se atribuyen y los demás grupos étnicos del Istmo les reconocen una particular intimidad con los seres extrahumanos que controlan los fenómenos meteorológicos. En realidad la tradición afirma que hasta épocas no muy remotas —es decir hasta el hecho histórico de la llegada de los primeros evangelizadores europeos— todos los huaves, hombres y mujeres, poseían capacidades sobrenaturales; y que a consecuencia de la "bendición" impartida por los misioneros con agua bendita perdieron —salvo rarísimas excepciones— las prerrogativas ligadas a su condición de "paganos".

En la práctica, los antepasados de los huaves actuales eran todos *monbasüik* "hombres de cuerpo-nube", o "personas con algún fenómeno meteorológico por *alter ego*". La expresión remite a la concepción —difundida desde épocas remotas en gran parte de Mesoamérica y conocida generalmente como "tonalismo"— según la cual los seres humanos comparten su esencia con otros seres, en general animales pero también de otra naturaleza, como plantas, minerales y en casos excepcionales vientos, rayos, cometas, etcétera. Las características principales del *alter ego* (llamado *ombas*, "cuerpo") se reflejarían en la contraparte humana determinando su carácter, su resistencia física y moral y en última instancia su destino. Cualquier acontecimiento que afecte a uno de los polos de esa relación de coesencia repercute en el otro, de manera que no es raro que las enfermedades y la muerte de una persona se atribuyan a las desventuras que supuestamente recayeron sobre su "doble". En general las personas ignoran por completo la identidad de su *alter ego*, cuyo espacio vital está claramente separado del humano: para los huaves los dobles animales viven en territorios lejanos e inaccesibles, a menudo precisamente "en las montañas". Sin embargo los individuos con *alter ego* más potentes —que según los huaves corresponden al rayo para los hombres y al viento del sureste para las mujeres— son capaces no sólo de conocer la naturaleza de su propio "doble" sino a menudo incluso de controlarlo, dirigiendo sus acciones (v. Tranfo 1979).

El rayo (*teak monteok*, "padre, señor rayo") y el viento del sureste (*mümncharrek*, "madre, señora viento del sureste") se cuentan también entre las máximas divinidades del panteón huave: los propios patronos del pueblo —San Mateo y la Virgen de la Candelaria— pertenecen a esas dos categorías, y es a ellos y a los demás seres extrahumanos que forman su nutrido grupo que los huaves dirigen gran parte de sus iniciativas rituales. Por ejemplo en abril —culminación de la estación seca— cuando las autoridades municipales van en procesión con las estatuas de los principales santos hasta la orilla del océano para invocar la concesión de las lluvias, se arrodillan y rezan mirando al sureste, es decir en dirección a la montaña donde según se cree residen precisamente los *monteok* y las *mümncharrek*, que es también la dirección de donde vienen las nubes portadoras de lluvia.

Esa montaña, presente no sólo en los rituales colectivos sino también en buena parte de la mitología huave, se designa hoy con el nombre español de Cerro Bernal y se encuentra junto a la costa en el estado de Chiapas, a más de 100 km. en línea recta de San Mateo. En los días particularmente límpidos es visible desde la orilla del océano y a los huaves no les faltan las ocasiones de observarla durante sus frecuentes desplazamientos a lo largo de las lagunas costeras; además no se puede excluir la posibilidad de que en el pasado acudieran a visitar los

importantes restos arqueológicos que aún existen en ella (así como hasta hace muy pocos años frecuentaban con fines rituales las islas de la más cercana "Laguna Superior").[4] En el Cerro Bernal, en efecto, se han descubierto complejos arquitectónicos de la Epoca Clásica (300-900 d. C.) que incluyen pirámides, plataformas y juegos de pelota, así como algunas estelas que revelan una clara influencia teotihuacana (Navarrete 1976). Lo que a mi parecer merece el máximo interés es que entre los principales motivos iconográficos del sitio se encuentra el del dios de la lluvia Tlaloc, del que la estela no. 3 ofrece, en las palabras de Carlos Navarrete (1976, p. 27), "una de las mejores representaciones que conozco de esta deidad": el dios, representado de frente con su acostumbrada máscara de anteojeras y sus colmillos de serpiente, "en la mano izquierda sostiene una copa de la que brota agua, [mientras] con la otra mano sostiene una culebra que ondula", que verosímilmente representa el rayo (*ibidem*).

Pues bien, si los huaves continúan considerando al Cerro Bernal como la morada de las divinidades de la lluvia y en consecuencia dirigen hacia él sus súplicas, su tradición mitológica afirma que en el pasado los miembros más eminentes del pueblo iban todos los días a "trabajar" allí. En efecto esas personas, que tenían como *alter ego* los rayos y el viento del sureste y eran capaces de controlar místicamente esos fenómenos en virtud de la coesencia espi-

Zapoteco de Mitla usando su *capizayo* mixteco para protegerse de la lluvia.

ritual, se identificaban con las divinidades veneradas en lo alto del Cerro Bernal antes de la Conquista (y posiblemente también después, según lo referido por Aramoni [1992, p. 298-199] para los zoques chiapanecos del siglo XVII). En la narrativa huave abundan los ejemplos en que los antepasados de los sanmateños se trasladaban prodigiosamente —aquí encaja exactamente la expresión "en un relámpago"— a lugares lejanos para realizar

[4] Comunicación personal del párroco de San Mateo, Ernesto Liekens, quien me mostró fotografías de las velas y ofrendas rituales halladas en una gruta de la isla llamada *monopoots tiük*, nombre que puede traducirse aproximadamente como "montaña del templo". Probablemente en la misma gruta se descubrieron en el siglo pasado algunas representaciones prehispánicas del dios de la lluvia Tlaloc (v. León 1901, p. 102).

[5] *Monteok* es una palabra compuesta por *mon*, prefijo que indica el plural, y la raíz de *ateokan*, "prodigio, milagro".

hazañas milagrosas (por otra parte el nombre de los rayos es *monteok*, que literalmente significa "los que hacen prodigios"). Esa ambiciosa identificación con los rayos es reconocida también por los pueblos vecinos, como lo demuestran las narraciones de zapotecos y chontales en que los antiguos huaves, gracias precisamente a su capacidad de desencadenar y dirigir las fuerzas atmosféricas, supieron salir vencedores de más de un enfretamiento, ya apoderándose de las campanas halladas a la orilla del mar por sus rivales zapotecos de Juchitán (Henestrosa 1984, p. 39-42; Warkentin y Olivares 1947), ya imponiéndose en un conflicto comercial con los chontales de Santa Lucía (Carrasco 1960, p. 108).

En otra ocasión, relata un mito huave, los hombres de San Mateo habían ido todos a "trabajar" al Cerro Bernal, dejando en el pueblo a las mujeres y los niños, cuando llegó un "rayo extranjero" (*monteok moel*) de voraz apetito antropofágico, llamado por eso mismo saplümb, "atrapa y amontona"; cuando éste trató de capturar a un niño para devorarlo, las mujeres —que como se recordará eran todas *müm ncharrek*, "viento del sureste"— mandaron a sus maridos distantes una señal por medio de una nube roja. Ellos acudieron de inmediato e iniciaron la persecución del *saplümb*, que huyó en la dirección opuesta, hacia el poniente, dejando la huella de sus saltos prodigiosos en una piedra (llamada desde entonces *akwüüch oleah monteok*, "pisa con el pie el rayo") y refugiándose en el interior de una montaña. Sin embargo los rayos huaves, que avanzaban entre nubes de tormenta, golpearon la montaña con sus machetes (es decir, con los rayos), hasta destaparla y capturar al *saplümb*, que según las versiones fue muerto o aprisionado para siempre en otra montaña. Hasta hoy puede verse al oeste de Tehuantepec la montaña "decapitada" por los rayos huaves, que lleva el nombre de *tokots mal tiük* "monte de cima corta".

Pero hay otro enemigo, mucho más traicionero que el *saplümb*, que acecha permanentemente en las entrañas de las montañas, y la mitología huave relata no pocos episodios de su recurrente lucha con los *monteok* del Cerro Bernal. Se trata de la gran serpiente con cuerno (ndiük), personificación simbólica de las aguas telúricas y de la amenaza que éstas representan para las indefensas aldeas costeras de los huaves, totalmente expuestas a la furia de los elementos cada vez que las precipitaciones ciclónicas llenan las lagunas y alimentan la creciente de los ríos procedentes de las montañas del interior, que inundan la llanura istmeña. Ese reptil mítico —enésima variación local de un motivo universal que incluye elementos celebérrimos como los dragones muertos por San Jorge, Siegmund, Beowulf, etc., o los dragones de las mitologías orientales (cf. Eliade 1986, p. 215-218)— se configura a la vez como irreductible antagonista del rayo y como afín a él: lo desafía regularmente y con la misma regularidad es derrotado por él, pero comparte con él el control del elemento líquido (aunque su jurisdicción parecería concentrarse en las aguas que brotan del subsuelo) y la

propiedad de producir una luz similar a la del relámpago (el cuerno y la lengua de la serpiente serían, en efecto, de oro, y producirían destellos análogos a los del machete de los *monteok*, que desencadena el rayo).

Además en el imaginario huave la serpiente con cuerno termina por identificarse, en una especie de relación de causalidad circular, con el ciclón (llamado *ndiük oik*, "serpiente nube"), devastador torbellino sinuoso que, proveniente del océano, mezcla las aguas marinas con las celestes y amenaza con sumergir la delgada lengua de tierra apenas emergente donde viven los huaves. En la representación narrativa de la lucha entre las diferentes fuerzas que controlan la meteorología, la serpiente encarna el exceso y el rayo la mesura, casi como si esas dos figuras se hubiesen repartido en forma maniqueísta las características ambivalentes que los pueblos precolombinos concentraban en cambio en sus divinidades pluviales (v. por ejemplo la representación de los *tlaloque* adscritos a los cuatro puntos cardinales en el Códice Borgia [1980, lám. 27-28], caracterizados por atributos alternativamente fastos y nefastos).

La mitología huave guarda la memoria de muchos casos del pasado, siempre en la culminación de la estación lluviosa, en que las precipitaciones ciclónicas habrían favorecido la salida de la serpiente del vientre de la montaña, después que el agua de la lluvia ha empapado sus laderas volviéndolas extremadamente friables. Una vez rotas las paredes de su casa-prisión, la serpiente se dirige hacia el mar, excavando su camino con su cuerno de oro y abriendo paso a las aguas telúricas, que la siguen brotando de las profundidades de la tierra. Si la serpiente lograra zambullirse en el océano no sólo provocaría una catastrófica elevación del nivel de sus aguas sino que amenazaría con regresar en forma de otros ciclones, que a su vez abrirían el camino a otras serpientes. Es por eso que el *monteok* debe hacer todo lo posible para obstaculizar su avance, ya sea con engaños o bien llamándola por su nombre y ordenándole que levante la cabeza, a fin de poder cortársela con un golpe de su machete (el rayo).

Las huellas de esa persistente lucha cósmica perduran no sólo en la mitología sino en el paisaje: cerca de la punta de la península arenosa donde se encuentra San Mateo, alrededor de 20 km al oriente, hay una larga depresión del terreno llamada *nots weak* "un cuerno" por la serpiente que según se cree la excavó, surgida de la montaña situada a espaldas de San Dionisio del Mar, antes de ser aniquilada por el rayo. Y en las inmediaciones de la aldea chontal de Huamelula, alrededor de 80 km. al poniente de San Mateo, se halla la cabeza de otra serpiente, decapitada y transformada en piedra por un *monteok* huave.

Otro testimonio importante del choque entre el rayo y la serpiente deriva de la danza ritual que se ejecuta durante la celebración de la fiesta de Corpus Christi, al comienzo de la época de las lluvias. Precisamente para conjurar la posibilidad de que las lluvias tan invocadas superen la medida correcta y provoquen desastres, los huaves representan (actualizando y haciendo eficaces sus efectos ordenadores) la eterna batalla entre esos dos personajes, adaptando con sorprendente fantasía sincrética el combate bíblico entre David y Goliat a su corpus mitológico amerindio (v. Signorini 1994). Los dos protagonistas se enfrentan entrelazando pasos de danza en torno a un grupo de otros danzantes, que personificarían las ovejas del rebaño de David pero en realidad representan las nubes cargadas de lluvia. El que hace el papel de David empuña un arco y una flecha adornados con flores, mientras que Goliat esgrime un machete y un pequeño escudo redondo, y lleva amarrada a la espalda a la altura de la cintura una cabeza de serpiente de madera pintada. Al término de la danza, que incluye largas escaramuzas y el recitado de un texto en español también fuertemente sincrético, el arquero (alias el rayo) mata a la serpiente-Goliat, la cual inclina la cabeza gimiendo y se deja quitar el sombrero (representación metonímica de su cabeza cortada), que el vencedor levanta en la punta de una flecha y muestra a los espectadores como trofeo.

Conclusión

Podrían presentarse muchos otros ejemplos de la importancia que montañas grandes y pequeñas, reales e imaginarias tienen en la cosmología, en el ritual y en la mitología huaves. Importancia tanto más significativa porque los habitantes de San Mateo del Mar, como se observó al comienzo, no viven en un ambiente montañoso ni tienen trato directo con las montañas (a diferencia por ejemplo de los nahuas de la Sierra de Puebla, otro grupo entre el cual he trabajado por mucho tiempo, los cuales en cambio viven entre montañas pero no han elaborado un complejo análogo de prácticas y creencias sobre ellas). Quizá sea justamente el hecho de que las montañas no pertenecen al espacio cotidiano de la existencia huave sino que están a la vez distantes, separadas, y constantemente presentes, visibles, lo que los ha inducido a identificarlas con la dimensión en que se desarrollan fenómenos que normalmente no están bajo el control directo del hombre. Así, las montañas terminan por constituir el otro espacio, separado, al que pertenecen las fuerzas extrahumanas (tanto las propicias, como por ejemplo los rayos, como las nefastas, como el *saplümb* o la serpiente).

Sin embargo es posible que el adjetivo "extrahumano" no sea el correcto, puesto que para los huaves en ese espacio operan precisamente las extensiones espirituales de los hombres, sus *alter ego*, ya se trate de seres poderosos como los rayos y los vientos o bien de seres indefensos como los pequeños animales cuya vulnerabilidad constituye un grave peligro para quienes tienen la desgracia de compartir con ellos el vínculo indisoluble de la coesencia. Probablemente sería más justo observar que las montañas encierran las potencialidades ocultas de una existencia precaria que para hallar una explicación y una esperanza necesita representarse "otro lugar" paralelo. Más bien podemos preguntarnos cómo es que un pueblo de pescadores termina por imaginar ese "otro lugar" en lo alto de las montañas, en lugar de explotar el inmenso potencial simbólico que ofrecen las profundidades del océano, igualmente ricas y más "próximas", aunque igualmente inaccesibles.

BIBLIOTECA CIESAS

Bibliografía

Aramoni Calderón, D.
1992 *Los refugios de lo sagrado. Religiosidad, conflicto y resistencia entre los zoques de Chiapas*, México, CONACULTA.

Bonfil Batalla, G.
1968 "Los que trabajan con el tiempo", *Anales de Antropología* 5: 99-128.

Broda, J.
1991 "Cosmovisión y observación de la naturaleza: el ejemplo del culto de los cerros", en J. Broda, S. Iwaniszewski, L. Maupomé (eds.) *Arqueoastronomía y etnoastronomía en Mesoamérica*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 461-500.

Carrasco, Pedro
1960 "Pagan Rituals and Beliefs among the Chontal Indians of Oaxaca, Mexico", en *Anthropological Records* vol. 20, n. 3, pp. i-v, 87-117, Berkeley, University of California Press.

Códice Borgia
1980 (comentado por E. Seler), México, Fondo de Cultura Económica, 3 vols.

Cuturi, F.
1990 "Dalla laguna delle sirene al mercato dei gamberi", *La Ricerca Folklorica* 21: 61-68.

Eliade, M.
1986 (1948) *Trattato di storia delle religioni*, Torino, Boringhieri.

Guiteras Holmes, C.
1986 (1961) *Los peligros del alma. Visión del mundo de un tzotzil*, México, Fondo de Cultura Económica.

Henestrosa, Andrés
1984 (1929) *Los hombres que dispersó la danza*, México, Porrúa.

León, N.
1901 "Los Huavi", *Memorias de la Sociedad Científica Antonio Alzate*, vol. 16, pp. 102-129, México, Imprenta del Gobierno Federal.

Leyenda de los soles",
1975 (1945), en *Códice Chimalpopoca* (trad. P.F. Velázquez), pp. 119-128, México, Universidad Nacional Autónoma de México.

López Luján, L.
1993 *Las ofrendas del templo mayor de Tenochtitlan*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Lupo, A.
1981 "Conoscenze astronomiche e concezioni cosmologiche dei Huave di San Mateo del Mar (Oaxaca, Messico)", *L'Uomo* 5, 2: 267-314.

Lupo, A.
1995 *La tierra nos escucha, La cosmología de los nahuas a través de las súplicas rituales*, México, Instituto Nacional Indigenista-Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

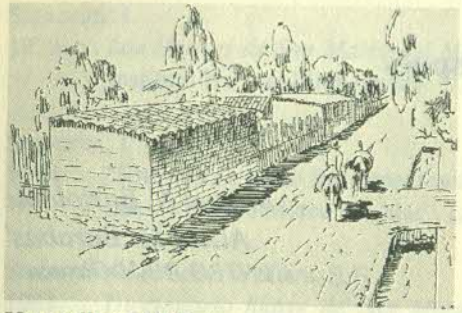
Lupo, A. n.d.
"The Womb that Nourishes and Devours. Representations of the Earth in the Cosmology of the Huave of the Isthmus of Tehuantepec (Mexico)", en B.N. Saraswati & Y. González Torres (eds.) *Cosmology* (título provisional), New Dehli, en prensa.

Morley, S.G., Brainerd, G.W., Sharer, R.J.
1984 (1983) *I Maya*, Roma, Editori Riuniti.

Navarrete, C.
1976 "El complejo escultórico del cerro Bernal, en la costa de Chiapas, México", *Anales de Antropología* 13: 23-45.

Nicholson, H.B.
1971 "Religion in Pre-Hispanic Central Mexico", en R. Wauchope (ed.) *Handbook of Middle American Indians*, vol. 10, pp. 395-446, Austin, University of Texas Press.

Sahagún, B. de
1969 (1575-1585) *Historia general de las cosas de Nueva España*, A.M. Garibay ed., México, Porrúa, 4 vols.



Una calle en El Tule

caracterizaba el proceso en términos de etnocidio; es decir de una acción cuya conscuencia era la destrucción cultural de una sociedad alterna (M. Bartolomé y A. Barabas, 1990). No vamos a reiterar aquí entonces los datos y reflexiones contenidas en nuestros ensayos anteriores sobre el tema, sino que trataremos de actualizar el conocimiento de la situación por la que han atravesado y aún atraviesan los afectados por estas obras de infraestructura hidráulica. Dentro de la multitud de cuestiones involucradas en procesos de esta naturaleza, haremos ahora básicamente hincapié en dos aspectos que consideramos cruciales: el impacto cultural y el impacto sanitario-ambiental que tuvieron tanto las obras como el deplazamiento de la población.

La Presa Cerro de Oro, que fuera rebautizada en 1989 "Miguel de la Madrid" en homenaje al presidente saliente del país, fue construída sobre el Río Santo Domingo, uno de los afluentes del caudaloso Río Papaloapan. La institución encargada de las obras fue la Comisión del Papaloapan, una agencia de desarrollo regional formulada según el modelo proporcionado por la Tennesee Valley Authority de USA. Se trataba de un emprendimiento destinado a proporcionar aprovechamientos múltiples, que incluían riego, generación de energía eléctrica y control de las inundaciones. Hasta el presente, los errores de planificación y ejecución han impedido que esos objetivos se cumplan. No hay entonces, por el momento, beneficiarios de este ambicioso programa de desarrollo regional. Sin embargo sus víctimas se cuentan por millares. Probablemente nunca se sepa con exactitud la magnitud de la población afectada directa e indirectamente por las obras, ya que desde el comienzo se careció de información estadística fidedigna. Cada una de las agencias gubernamentales que actuaron a lo largo del proceso manejó su propia información, y ésta por lo general sólo registraba a los afectados en calidad de "derechosos", término que alude a los derechos indemnizatorios que tienen como ejidatarios con títulos agrarios.[2] Esta definición de afectado determinó que los censos registraran sólo a los ejidatarios mayores de 16 años como "derechosos", pero al cabo de algunos años nuevos jóvenes accedieron a esa condición, multiplicando constantemente el número de los hombres con derecho a indemnización de tierras. Los censos realizados nunca informaron con certeza cuántos niños, mujeres y ancianos tuvieron que ser trasladados. Por

[2] Se entiende por "derechosos", en el "castellano jurídico regional", a aquellas personas que poseen legalmente una parcela ejidal y que, al perderla bajo las aguas del lago artificial, tienen derecho a ser indemnizadas con otra equivalente. La posesión ejidal suponía - hasta 1993- el usufructo de la tierra pero no su renta o venta.

ello nuestros propios datos tienden a ser estimativos o realizados en función de proyecciones, las que permitirían proponer alrededor de 30,000 afectados involucradas a lo largo de 20 años.[3] Estas personas fueron relocalizadas en cuatro áreas de reacomodo, en cuya elección no participaron más que indirectamente, a través de mecanismos de coopción y manipulación de los liderazgos puestos en juego por la agencia hidráulica.

Las cuatro áreas donde se establecieron los poblados de reacomodo fueron: a) Uxpanapa, situada en la selva tropical húmeda a unos 400 km. del hábitat tradicional, donde se construyeron una docena de poblados designados por números (1974), b) Los Naranjos, ubicada al igual que la anterior en el Estado de Veracruz, a unos 100 km. de distancia del embalse (1975); c) Numerosas localidades situadas en 11 Municipios del Estado de Veracruz (1986-1988) y d) Las tierras más altas que rodean las aguas del embalse, en Oaxaca (1988-1990). La situación de los relocalizados en cada una de las cuatro áreas no es homogénea, pero el panorama global exhibe problemáticas que pueden ser generalizables.

Uxpanapa

En 1974 los primeros contingentes de desplazados fueron utilizados como un frente pionero, para expandir la "frontera agrícola" nacional a expensas de la mayor selva tropical húmeda de México. La cuenca de drenaje del Río Uxpanapa, con sus miles de hectáreas de selvas casi inalteradas, constituía un desafío para la perspectiva productivista orientada hacia la radical transformación de la naturaleza. De las 260,000 hectáreas de la Cuenca, 85,000 fueron inicialmente arrasadas utilizando maquinaria pesada y fuego. La última selva relictual pleistocénica mexicana pagó el precio impuesto por el desarrollismo. A Uxpanapa fueron llevadas alrededor de 6,000 personas, aunque las cifras varían de acuerdo a los registros de cada una de las instituciones participantes. Al poco tiempo muchos regresaron a sus tierras, ya que parecía que nunca se inundarían debido a la lentitud de las obras. Pero muchos otros se afincaron definitivamente después de años de luchar contra la naturaleza y contra los errores técnicos de los ambiciosos planificadores agrícolas de la Comisión. En los años siguientes otros migrantes sin tierra llegaron al área: a los chinantecos se les sumaron los zoques de Chiapas desplazados por la erupción del volcán Chichonal, así como totonacas, mixes, nahuas, otomíes y mestizos veracruzanos conocidos regionalmente como "jarochos". En el presente ya sólo quedan unas 30,000 hectáreas relativamente no perturbadas de las antiguas vastas selvas, más de 230,000 hectáreas han sido destruídas o severamente modificadas. En ellas sólo se logra un 30% de producción comercial, ya que la mayoría

[3] De acuerdo a un reporte oficial el número de personas con derecho a indemnización ascedía en 1990 a 6,639 mayores de 16 años, los que multiplicados por 4.5 arroja un total de 29,875 (éste es el cálculo que se utiliza para determinar tributarios en la colonia).

se dedica al autoconsumo, en tanto que en el hábitat anterior la mayor parte de las cosechas se comercializaban.[4] En los pobres pastizales que reemplazaron a la selva pastan las vacas de los ganaderos vecinos, quienes arriendan las tierras a los ejidatarios indígenas (Gobierno del Estado,1991). Prácticamente ninguno de los programas económicos vinculados con las agencias gubernamentales ha funcionado y el clima tropical está destruyendo rápidamente la precaria infraestructura construída (el 50% de las casas no tienen agua, 70% de los techos requieren ser cambiados, etc.). La sanidad es crítica, ya que el paludismo, el dengue y los tétanos se han hecho endémicos, y en años recientes ha hecho su aparición el cólera. Sin embargo numerosos poblados deben trasladarse largas distancias para ver a un médico. Sólo hay media docena de pobres centros de salud atendidos por médicos "pasantes" (no titulados) y enfermeras de presencia esporádica. En algunos casos, como en el Poblado 6, la principal endemia es la violencia.

La Chinantla baja era una de las pocas zonas de Oaxaca donde durante la década del 70 no se registraba una migración laboral de importancia. En la actualidad en los poblados de reacomodo la migración estacional hacia ciudades como Minatitlán, Coatzacoalcos, Tuxtepec y México D.F., es una práctica común entre los jóvenes (datos de 1993: poblado 6 quinientos; poblados 2, 11 y 12 cien migrantes cada uno). La tradición política local ha tenido que reformularse después de críticas transformaciones. En ninguna localidad conserva su vigencia el "sistema de cargos" tradicional, el que ha sido reemplazado por un modelo municipal que obligó a reformular los sistemas de liderazgo.[5] Los chinantecos han perdido autonomía política, ya que los nuevos poblados dependen de la cabecera municipal criolla de Minatitlán. Por otra parte, la imposición vertical del reacomodo y el tradicional faccionalismo han dificultado en gran medida que este grupo de pueblos unidos por lengua, cultura y problemas comunes, pudiera estructurar una política encaminada a la organización y defensa de intereses propios. La faccionalización de la sociedad se expresa también en las diferentes preferencias religiosas. Han proliferado las adhesiones al pentecostalismo, Testigos de Jehova, presbiterianos, bautistas, Confraternidad Cristiana y otras iglesias protestantes. El poblado 14 constituído por chinantecos de Usila, es un caso extremo en el que se registran seis iglesias para una población de 1,250 personas.

[4] En el valle de Uxpanapa hay en la actualidad 259 ejidos que ocupan 356,750 hectáreas, la pequeña propiedad posee 337,963 hectáreras y hay 218,000 hectáreas ocupadas por colonos. Este conjunto arroja el uso de 913,035 hectáreas de selvas, 653,035 más de las originales 260,000 previstas en el proyecto, como resultado de la presencia de nuevos asentamientos en el área.

[5] El sistema de cargos político-religiosos es la forma tradicional de organización política y ceremonial en las comunidades indígenas. Se trata de un escalafón de posiciones políticas que involucra a la mayor parte de los hombres en el servicio público. Comienza a los 16 años con el cargo de topil y culmina con el Consejo de Ancianos. El conjunto de los cargueros es elegido por votación directa y constituye el cuerpo de autoridades tradicionales. Frecuentemente este sistema resulta interferido y/o sustituído por los partidos políticos nacionales, que se apropian del voto e imponen sus propios candidatos afectando la continuidad del sistema tradicional.

Mujer de Mitla moliendo el maíz.

En el ámbito local la cultura está siendo rápidamente desplazada y reemplazada por una configuración regional criolla. Algunos de los signos del cambio son evidentes. Los huipiles, vestimenta cuyos complejos bordados simbólicos vestían a las mujeres con las ideaciones de la cultura, se están perdiendo; sólo unas pocas ancianas los usan. Se argumenta que son muy caros, pero en realidad se busca renunciar a la filiación que expresan. El nuevo territorio no ha sido resignificado en términos étnicos; no hay sagrados manantiales donde depositar los espíritus ni espacios en los que se manifiesten las antiguas deidades. Algunos curadores (**sa'mui**) continúan desarrollando sus prácticas pero, al igual que otros especialistas de la cultura, parecen no tener mucho futuro.

El trato con ingenieros, políticos, comerciantes y mediadores de toda índole, a través de redes de interacción asimétricas, hizo ineficiente el idioma en los espacios públicos. Pero mucho más crítica es la percepción colectiva de que la barrera lingüística fue una de las razones de la compulsión y de las manipulaciones que signaron la relocalización, ya que para los comienzos del proceso un 60% de los potenciales afectados eran monolingües de chinanteco. Un anciano nos dijo que "...el gobierno nos envió el diluvio porque nosotros no sabíamos hablar el idioma del gobierno...". La internalización de una ideología lingüística estigmatizada, ha orientado a la población hacia un progresivo desplazamiento de su idioma, en busca de un código comunicativo considerado más eficiente para relacionarse con el agresivo mundo exterior. A ello también ha contribuído la escuela, cuya labor castellanizadora se ve apoyada por la ideología de los padres, que no quieren que a sus hijos se les enseñe el idioma materno. Así, por ejemplo, en el poblado 10 la mitad de los niños son monolingües castellanos. Sólo en el poblado 14 hay escuela bilingüe, pero su eficiencia es mínima ya que, como es común, los maestros no hablan la lengua local (son nahuas y totonacos). Lo mismo sucede con la educación preescolar, supuestamente bilingüe en varios poblados. No obstante, el panorama lingüístico no es homogéno, ya que poblados como el 11, 12 y 14 tienen un elevado procentaje de hablantes en edad escolar; pero otros, como los 1, 2 y 6 registran una clara tendencia hacia el desplazamiento y reemplazo del chinanteco en la generación escolar. Veamos algunos datos estadísticos que comprueban la tendencia hacia el reemplazo

lingüístico en la población escolar de nivel primario en 1995.

En el poblado 6 en 6° grado se registraron un 44% de hablantes (21 sobre 47) pero en primer grado sólo un 13% (3 sobre 22). En el poblado 10 se advierte similar tendencia ya que en 6° grado había un 42% de hablantes (8 sobre 19) y 37% en 2° grado (13 sobre 35). La información estadística confirmaría así la orientación hacia el reemplazo lingüístico, ya que hay cada vez menos hablantes en los grupos de edad infantiles. También se advierte que los poblados donde más se conserva la lengua son aquellos más internados en la selva y alejados de La Laguna, localidad que funciona como metropoli local y que conecta los poblados con la puerta de entrada al área de relocalización. Estos datos cobran mayor significado si los comparamos con la información previa al reacomodo que recogiéramos en 1972. En ese año el 55% de los pobladores de las 53 comunidades de Ojitlán eran monolingües y en las 17 de Usila había un 64% de chinantecos monolingües. Sobre un total censal en ambos municipios de 24,505 personas,[6] se registraban 8,395 monolingües de chinanteco, 10,870 bilingües y sólo 2,548 monolingües de castellano, que en su inmensa mayoría eran no chinantecos residentes en la región (M. Bartolomé y A. Barabas, 1990:98). De acuerdo a cálculos de la época realizados por el Centro Coordinador Indigenista local, el número de monolingües era mucho mayor ya que ascendía a 14,095 personas. Mas allá de la disparidad de los datos censales, queda claro que se trataba de una lengua absolutamente viva y hablada públicamente por muchos millares de seres humanos.

Los Naranjos

En el paraje Los Naranjos se reasentaron unas 4,000 personas en 4 nuevos poblados, con 13,500 has. de tierras de labor, situadas en una ondulada región de pastizales. La mayor parte de la superficie de dos de los pueblos se dedica al cultivo de caña de azúcar contratada con los ingenios locales (Poblados 2 y 3). Los ingenios azucareros proporcionan el llamado "crédito de avío" para los insumos y compran la cosecha a precios que ellos determinan. También se cultiva arroz, a través del préstamo usurario de los "habilitadores".[7] En oportunidades los mismos comisarios ejidales (funcionarios locales encargados de las cuestiones agrarias) son los intermediarios en los créditos arroceros. Se les había prometido riego y se perforaron unos 60 pozos artesianos equipados con bombas, pero la totalidad de éstas ya no funcionan por falta de mantenimiento.

[6] La suma de monolingües indígenas, monolingües castellanos y bilingües es de 21,813, los restantes 2,692 que faltan para totalizar 24,505 corresponde a menores de 5 años.

[7] Se trata de un sistema informal usurario de intermediación comercial en el que los "habilitadores" proporcionan créditos e insumos a los campesinos a cambio de asegurarse la compra de sus cosechas al precio establecido por ellos.

La situación de los "avecindados"[8] y sus hijos, que carecen de tierras a pesar de ser también relocalizados, es tan crítica aquí como en Uxpanapa, ya que aunque obtuvieron un solar para la vivienda no tienen tierras de labor, por lo que deben contratarse estacionalmente como peones para el corte de caña, arrendar terrenos ejidales (sólo en el Poblado 3 hay 100 personas en esta situación y 130 en el Poblado 5), o migrar fuera de la región. En todos los poblados han sembrado numerosos árboles frutales para complementar la empobrecida dieta y frenar un poco los fuertes vientos que soplan en algunas épocas del año.

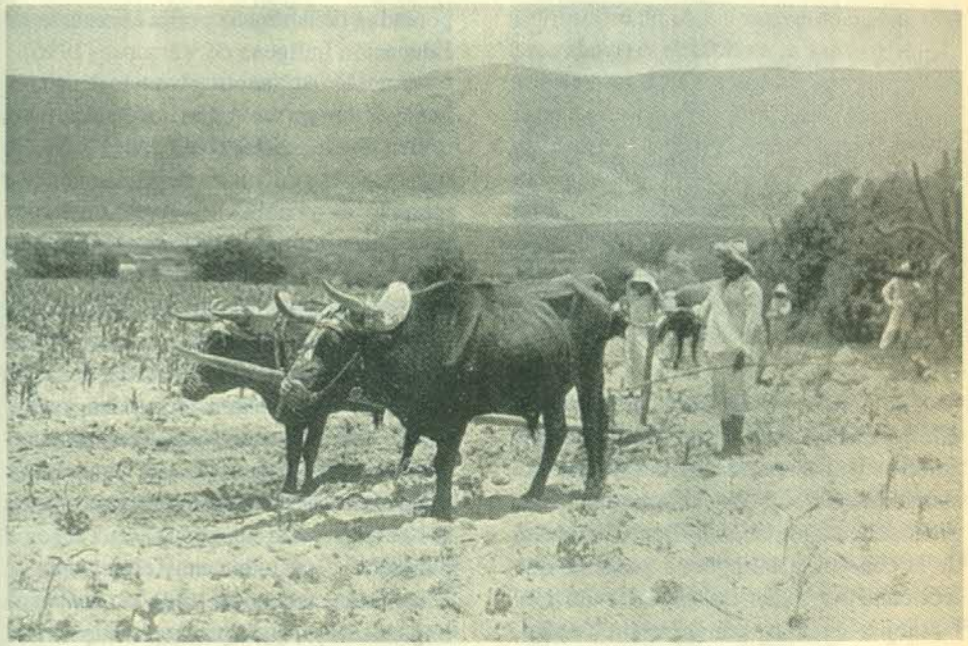
En los poblados 1 y 5 se planta básicamente maíz, que produce dos cosechas anuales, pero éstas son acaparadas por intermediarios comerciales provenientes de las vecinas localidades de Tierra Blanca, Tuxtepec, Tres Valles e incluso Ojitlán. Al igual que en Uxpanapa la ausencia de actividades productivas convierte a los reacomodados en jornaleros de los ganaderos mestizos cercanos. En ningún pueblo se realizan ya los tradicionales trabajos colectivos y las experiencias de trabajar en grupos para acceder al crédito han sido tan negativas, que casi todos los "grupos solidarios" o cooperativas se han disuelto. La excepción la constituye el Poblado 5 donde hay 5 grupos de ganadería cooperativa, pero aún no se sabe si obtendrán algún beneficio, puesto que les faltan tres años para cubrir el crédito inicial. En síntesis, dos de los pueblos han sido entregados como mano de obra a los ingenios y los otros dos sobreviven con una pobre agricultura, atrapados por las redes de intermediación regionales. Por otra parte los nuevos "caciques"[9] chinantecos han proliferado y ampliado su poder, ya que funcionan como intermediarios en el arrendamiento y venta de terrenos ejidales a los ganaderos vecinos, y llegan incluso a controlar el uso de las maquinarias agrícolas que alquilan a los ejidatarios.

Cuadro 1. Población escolar hablante de chinanteco

Poblado	Total de estudiantes	Total de hablantes	Porcentaje de hablantes
1	180	22	12%
2	148	33	22%
6	280	67	24%
10	168	76	45%
11	372	280	75%
12	290	268	92%
14	307	298	97%
Total	1,745	994	57%

Fuente: datos escolares de 1995 recogidos directamente en las escuelas de la región.

[8] Se define como "avecindado" al campesino sin dotación ejidal legalizada, que reside en una localidad y trabaja la tierra de un pariente o arrienda una parcela. En el caso chinanteco el número de avecindados, generalmente jóvenes que no tenían parcela ejidal, era ya numeroso antes de la construcción de la presa. Justamente para ellos un posible atractivo de la relocalización era la obtención de parcela ejidal regularizada. Sin embargo la mayor parte de los chinantecos avecindados no entraban dentro de la categoría de "derechosos" y por ello fueron excluídos de la indemnización agraria, quedando nuevamente como avecindados en las zonas de reacomodo.



"El ineficiente arado de madera utilizado por los zapotecos, hace posible únicamente un surco muy superficial" Schmieder, 1930.

Desde el punto de vista político la situación es muy similar a la de Uxpanapa. La población está políticamente desvitalizada, hasta el punto de que en Los Naranjos los "caciques" organizan a los campesinos como clientelas en las campañas electorales de los candidatos mestizos. La misma base parental de la organización política tradicional se está desarticulando. En todos los pueblos se ha diluído el patrón de familia extensa, así como la importancia crucial de la "parentela ampliada" que definía el

[9] Se denomina "cacique" a los miembros de la burguesía intermediaria y usuraria que controla redes de poder económico y político a nivel local y regional.

parentesco chinanteco. Los planificadores decidieron que el modelo de vivienda para familias nucleares tenía una validez universal, alterando radicalmente las pautas de residencia y junto con ellas también las de consumo. Los Ancianos han perdido no sólo el tradicional papel político, sino también su misma condición de abuelos encargados de trasmitir una tradiciones culturales que están cada vez más desacreditadas.

La cultura refleja esta situación de inferiorización política y económica. Así como en Uxpanapa, la lengua materna está siendo desplazada por el castellano, tanto por práctica familiar como por ineficiencia de la educación bilingüe, a pesar de que teóricamente todas las escuelas de Los Naranjos cuentan con esta modalidad. Veamos al respecto la siguiente estadística que incluye desde preescolar hasta sexto grado de primaria, recabada en todos los poblados de la región por la Dirección de Educación Indígena de Veracruz (1996).

También aquí se observa una orientación hacia el desplazamiento lingüístico, más crítica en los poblados ligados con los ingenios y la agricultura de plantación. Por ejemplo, en el poblado 2 hay 37 niños de primer grado monolingües de español y 24 en el sexto grado, y en el poblado 3 la relación es de 16 contra 4. La renuncia lingüística es tan definida que en este último pueblo los padres han solicitado escuelas atendidas por maestros federales, rechazando la presencia de maestros bilingües. Sin embargo la lengua aún está viva, aunque relegada a los espacios domésticos, ya que se ha abandonado su uso público. Tal vez el poblado 1 sea donde más claramente se advierte una tendencia hacia la resistencia lingüística, ya que son muchos los niños hablantes. En la misma localidad también se advierte la valoración de otros aspectos de la cultura.

Cuadro 2. Población escolar hablante de chinanteco

Poblado	Total de estudiantes	Total de hablantes	Total de monolingües de español
1	298	286	12
5	272	222	50
2	604	411	193
3	618	497	121

Veracruz: la relocalización dispersa

En 1984 ya desaparecida la Comisión del Papaloapan se constituyó un Comité Técnico Intersecretarial encargado de la reiniciación de la obra suspendida y el reacomodo. Una depuración censal estableció que aún debían ser reubicados más de 3,600 ejidatarios (17,000 personas aproximadamente). En Uxpanapa y Los Naranjos la irregularidad en la certificación agraria había producido disputas por límites parcelarios y el descontento ante la calidad de la tierra era generalizado, por lo que la conflictiva situación no admitía nuevos reacomodos. Se propuso entonces que la tercera relocalización fuera realizada en otros sitios de Veracruz y para ello el estado adquirió 20,000 Has. dispersas en 11 municipios, en los que planeaba construir 30 nuevos centros de población (NCP) que albergarían a más de 8,000 personas provenientes de fracciones de 32 ejidos ojitecos. En los comienzos del proceso hacia 1987 sólo se habían trasladado unos cientos de personas que vivían en condiciones de carencia y pobreza, en lugares cuya naturaleza desconocían. Así lo pudimos constatar acompañando la relocalización de los desorientados miembros del ejido Raya de las Carolinas. Algunos trasladados regresaban a Ojitlán y muchos se negaban a aceptar esos lejanos

San Juan Chicomesuchil.

reacomodos en tierras arcillosas e inundables, surcadas por fuertes vientos y con escasa vegetación. Los conflictos faccionales previos los habían fragmentado en unidades parentales extensas y cada parentela tendía a constituirse como grupo de reacomodo. Por ello aceptaban una relocalización dispersa que, a pesar de ser una solución inmediata al conflicto interno, implicaba la pulverización del grupo y una condición insular dentro del espacio mestizo veracruzano, poco propicia para la reproducción cultural.

Durante 1993 y 1994 después de casi ocho años de iniciada la relocalización encontramos que la situación material de los reacomodados era en general muy precaria;[10] poco mejor que la de los años iniciales en los que varios ancianos murieron de "tristeza", tal como designan a la depresión aguda (v.g. Paso Novillo). Aunque

[10] Los poblados visitados incluyen: Nuevo Potrero y Benito Juárez en el Municipio de Villa Isla; Nuevo Paso Novillo en Rodríguez Clara; Nuevo Centro de Población Ignacio de la Llave, en el Mpio. del mismo nombre, que incluye las comunidades de Paso Limón, Santa Rosa y Zapotal; Nuevo Arroyo Caracol en Tlalixcoyac; Las Pochotas en Tuxtla; Raya de las Carolinas en San Juan Evangelista. La información de San José, Tres Lagunas y El Cantón, en el Mpio de Villa Azueta, proviene del Informe realizado por estudiantes de la U. Metropolitana en 1990.

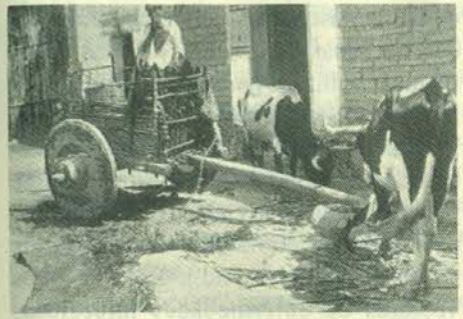
BIBLIOTECA C.I.E.S.A.S.
HEMEROTECA OAXACA

cada poblado muestra problemáticas específicas, pueden identificarse algunas tendencias recurrentes en muchos de ellos. Así por ejemplo, Paso Novillo, Nuevo Potrero, Raya de las Carolinas, Las Pochotas, Benito Juárez, Guadalupe Castro y Nuevo Santa Rosa, reprodujeron las tendencias sociales previas y están internamente faccionalizados. Con frecuencia la división es consecuencia de los conflictos limítrofes suscitados por la carencia de certificados agrarios, y las disputas y demandas son como siempre canalizadas por los partidos políticos en oposición (PRI y PRD). La agricultura es muy dificultosa para los chinantecos que desconocen este medio ambiente, por lo que han optado por las ya comunes estrategias de supervivencia: el arrendamiento de sus tierras, la contratación local como jornaleros y la migración temporaria, que estos pueblos buscan principalmente en Tuxtepec. Los poblados más afortunados pescan en lagunas cercanas y obtienen magras cosechas de maíz y algunas frutas. Sin embargo, la mayoría de las familias vive del jornal de sus hijos "avecindados" y migrantes; e incluso algunas, como Nuevo Arroyo Caracol, deben recurrir a despensas alimentarias entregadas por el gobierno (Departamento de Integración Familiar, DIF). Una expectativa general, muy explícita sobre todo en Paso Novillo, consiste en regresar a Ojitlán o Tuxtepec una vez que se legalicen sus derechos ejidales y puedan vender los predios a los jarochos.

Cada poblado parece haber elaborado estrategias singulares respecto de la cultura, descartando y seleccionando, hasta configurar una específica combinación de elementos culturales propios y ajenos. Se observan tendencias contradictorias orientadas tanto hacia la reproducción como a la sustitución; algunos poblados son conservadores y reacios al contacto interétnico y otros buscan la transfiguración cultural y la mimetización con el entorno jarocho. En Paso Novillo, Nuevo Arroyo Caracol, Nuevo Potrero, entre otros, la reproducción de rasgos culturales diacríticos, sustentada en una valoración positiva de la identidad de chinanteco, ha posibilitado la continuidad del idioma materno, de los matrimonios preferenciales intracomunitarios o intraétnicos, del uso del huipil entre las mujeres mayores, de los principios de reciprocidad laboral (mano vuelta, tequio), del cuerpo de creencias y prácticas vinculadas con el tonalismo y nahualismo,[11] y de otros componentes de la cultura propia. Estas comunidades mantienen estrecha relación con Ojitlán, pero sólo dos de ellas (Nuevo Potrero y el Nuevo Centro de Población Ignacio de la Llave) han logrado resignificar el nuevo espacio dentro del código cultural tradicional, sacralizando lagunas en las que habita la Culebra del

[11] El tonal es la coesencia animal propia de cada persona. El destino del ser humano y su tona están ligados desde el nacimiento. El nahual es la posibilidad de controlar la coesencia animal propia e influir sobre las tonas de las otras personas. El nahualismo, como capacidad de manipulación de lo sobrenatural, es propia de los especialistas mágico-religiosos nativos.

BIBLIOTECA C.I.E.S.A.S.
HEMEROTECA OAXACA



Carreta usada en Mitla.

Agua y en la que los curadores pueden levantar el espíritu de los enfermos. Sin embargo, estos poblados también están inmersos en un contexto de relaciones interétnicas asimétricas que orientan a los jóvenes hacia la copia de la cultura regional jarocha y la búsqueda del tránsito étnico. La cultura chinanteca vigente es una reconfiguración fragmentaria que ha descartado importantes prácticas tradicionales. Así, el sistema de cargos político-religiosos ha sido suplantado por autoridades implantadas por el partido político oficial que controla la región. En los grupos generacionales juveniles y a pesar de los pocos años transcurridos, las tendencias lingüísticas se orientan hacia el desplazamiento del chinanteco por el castellano.[12] Una encuesta aplicada sobre 26 localidades de Veracruz y 24 de Oaxaca, determinó que en Oaxaca todavía un 25% de los entrevistados prefería hablar chinanteco y en Veracruz sólo un 8% (UAM-I,1990).

Las tendencias a la sustitución lingüística y cultural son más evidentes en algunos poblados, como: Nuevo Paso Limón, San José, Nueva Esperanza, Nuevo Remolino, Zapotal y Nuevo Santa Rosa, en los que se ha desarrollado una ideología de "verguenza étnica" que tiende a ser dominante. Frente a la discriminación étnica de los jarochos por: "hablar dialecto, ir descalzo, vestir huipil y morral, vender al menudeo en el mercado y comportarse en forma hosca" (M.Valdés, 1991); los reacomodados han optado por mimetizarse con el modelo cultural regional para convertirse en "gente de razón";[13] por lo que buscan ocultar el idioma materno, se visten a la manera jarocha y prefieren los matrimonios interétnicos. Un ejemplo dramático es la comunidad de San José donde los niños hablan casi exclusivamente castellano puesto que, también aquí, los padres les prohiben hablar en chinanteco y demandan que en la escuela se enseñe sólo castellano (M. Valdés,1991). El impacto del reacomodo se observa también en la percepción del espacio y las nociones de realidad, tal como se infiere de las observaciones de C. Bautista (1991) en varios pueblos de Rodríguez Clara, a través de los dibujos infantiles que demuestran la desorientación y la inadaptación ante el nuevo medio

[12] Para el censo de 1990 en todo el estado de Veracruz residían 14,891 hablantes de chinanteco mayores de 5 años y 3271 hablantes potenciales menores de esa edad. Esto totaliza 18,162 relocalizados en las tres zonas, entre los que hay sólo 691 monolingües.

[13] Con este término se denomina a los mestizos y alude a una supuesta capacidad de raciocinio propia de los no indígenas, en tanto que los indígenas son denominados como "gente de costumbre".

ambiente natural y social. Por ejemplo dibujan las raíces de los árboles hacia afuera, el sol en el lugar de la tierra, la tierra en el del cielo, personas y animales sobre los techos de las casas, así como grandes espacios sin vegetación y sin agua, en los que ya no pueden practicarse los antiguos juegos y tareas que constituían el aprendizaje cotidiano de la cultura.

El "vaso" de la presa

Los responsables de la obra no habían pensado que los afectados pudieran ser reacomodados en las inmediaciones del embalse. Sin embargo, como resultado de la presión ejercida por fracciones de 28 ejidos que se negaron a ser trasladados a los nuevos poblados de Veracruz, en 1988 fue iniciada la construcción de esta cuarta zona en las aproximadamente 7,000 Has. libres de tierra cerril por encima de la cota de 80 mt. Se esperaba albergar allí a cerca de 3,600 personas, no obstante la población actual se estima en 9,000, dado que muchos de los reacomodados en las tres zonas de Veracruz regresaron y residen como avencindados. La situación de los 28 nuevos poblados no es homogénea, pero trataremos de presentar algunos de los impactos más recurrentes y significativos que, en este caso, se han producido en el medio ambiente y la salud de la población por una parte, y por otra en la organización social.

Entre 1989 y 1994 los negativos efectos ambientales y sanitarios derivados de la obra se manifiestan en varios aspectos. En primer término, la putrefacción y toxicidad de la vegetación (árboles, barbasco) y las materias fecales de las letrinas que quedaron dentro del vaso ha traído como consecuencia que las aguas de la presa y de las napas freáticas, utilizada para bebida e higiene de la población, estén contaminadas. La fauna ictícola fluvial que se alimentaba de huvecillos de mosquito disminuyó inicialmente y la alteración de la cadena biológica hizo proliferar la población de mosquitos ("verde", anófeles, etc.). Estos y otros vectores de enfermedades infecciosas encuentran fértil campo de reproducción en la playa de lodo (10 mt.) que se genera durante los meses en que baja el nivel de las aguas. La delegación local de los Servicios Coordinados de Salud de la Secretaría de Salubridad y Asistencia señala (1990-1991) que las condiciones sanitarias de la población ribereña en general (19,000 personas) y de los reacomodados en particular, ha empeorado a partir del llenado del vaso. Entre los padecimientos resultantes de la contaminación, los gastrointestinales pasaron de 5 casos mensuales en 1988 a 20 casos en 1990; los febriles y dérmicos debidos a piquetes de mosquitos y a las sustancias tóxicas del agua aumentaron en un 60%. Los casos de paludismo pasaron de 37 en 1989 a 96 en 1991. La incidencia de esta enfermedad, así como el dengue, puede ser bastante superior ya que -según los SCS de SSA- la mayor parte de los casos atendidos se reportan como simples estados febriles, aunque las pruebas realizadas señalan 40 piquetes hora/hombre de anófeles.

Por otra parte, la evapotranspiración ha producido alteraciones climáticas, tales como el aumento y extemporaneidad del régimen de lluvias, así como vientos fríos y fuertes. Estos cambios han incrementado la incidencia de enfermedades respiratorias a 1567 casos para 1990. Por otra parte, el oleaje de las aguas, aunado a la enmarañada vegetación subacuática, complican la navegación en el vaso durante casi todo el día, propiciando accidentes. Han disminuído drásticamente las especies vegetales de recolección, culinarias y terapéuticas, entre ellas el "bejuco de la víbora"; imprescindible ya que por lo general no se dispone de suero antiofídico y diversas especies de víboras se refugian en los alrededores de los poblados causando algunos accidentes de envenenamiento. Han desaparecido animales de caza (tejón, conejo,etc.) que eran complementos de la dieta tradicional. La siembra de mojarras Tilapia ha logrado reproducir una población ictícola que, a pesar de estar contaminada, es parte de la alimentación y, desde 1993, una de las más importantes actividades productivas comerciales. Los animales depredadores (tlacoaches, tejones) se acercan a los poblados ribereños dañando los cultivos y los ponzoñosos (víboras, alacranes, arañas) causan accidentes de gravedad.

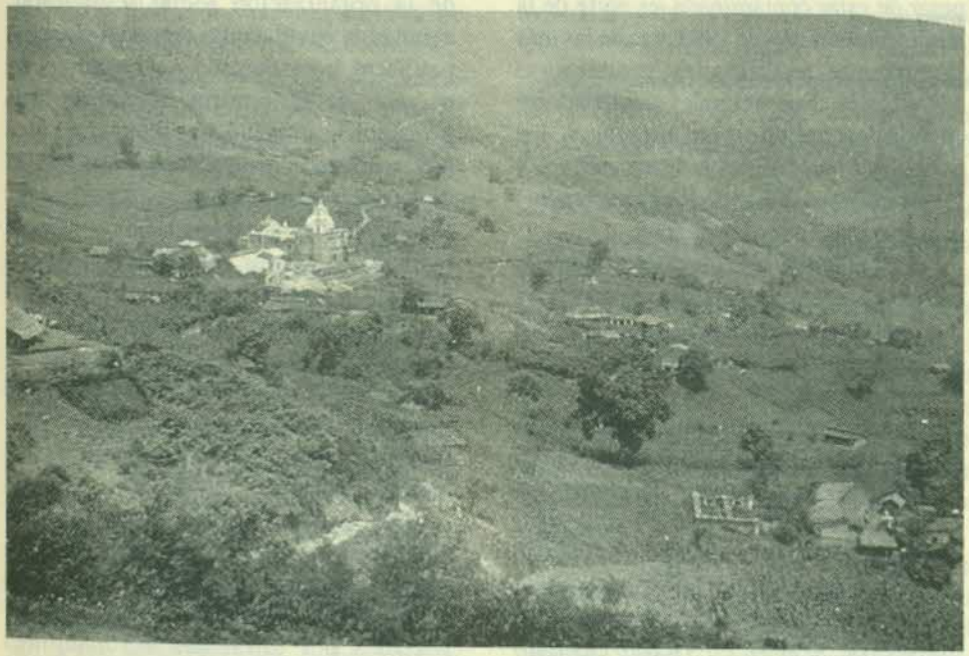
Los efectos desintegradores sobre la cultura parecen ser menores en esta zona que continúa formando parte del núcleo de la Chinantla baja. No obstante en algunos poblados (Nvo. Sta. Rosa, Los Ideales, Arroyo Remolino, Ayorro Caracol Ideal, Nuevo Cacahuatal, Montebello, Nuevo Platanal y Vicente Guerrero, entre otros) se observa la conocida tendencia al desplazamiento del idioma materno en espacios públicos y generaciones infantiles, y el uso del huipil está limitado a las mujeres mayores de 50 años. En Vicente Guerrero la pérdida lingüística es consecuencia directa del reacomodo, ya que fueron reunidos chinantecos de comunidades ojitecas y usileñas, que hablan diferentes variantes dialectales, haciendo imposible la comunicación colectiva en idioma materno y la enseñanza bilingüe. Uno de los efectos más negativos, que afecta la organización social, se manifiesta como ruptura de lazos parentales intergeneracionales dentro de los grupos domésticos, y ha provocado numerosos casos de violencia e incentivado la migración. Este proceso ha impactado a la mayor parte de los pueblos del vaso, entre ellos: Nuevo Cacahuatal, Arroyo Camarón, Nuevo Los Angeles, Nuevo Santa Rosa, Nuevo Sebastián Ortíz, Nuevo Cafetal, Los Ideales y Nuevo Monte Bello. La desestructuración de la organización social tradicional, algunas de cuyas pautas eran la residencia patrilocal, la producción y el consumo en el seno de la familia extendida, los matrimonios intraétnicos e intracomunales preferenciales; constituye una consecuencia directa de la separación entre "derechosos" y "avecindados" establecida por la agencia hidráulica. A partir del reacomodo estos últimos, generalmente jóvenes, pretenden obtener autorización legal para el uso de la franja de tierra federal que genera la diferencia entre los niveles (cotas) máximos y mínimos de las aguas del vaso; opción a la que sus propios parientes mayores no les permiten acceder.

Los conflictos han agudizado el preexistente faccionalismo interno, dividiendo ahora a las unidades parentales en ejidatarios y avecindados; grupos representados por diferentes agrupaciones indígenas y campesinas, partidos políticos

e instituciones gubernamentales, que se constituyen como mediadores entre sus clientes y las instancias agrarias oficiales. Dado que durante los años transcurridos no se ha logrado dar resolución al conflicto, los avecindados se orientan hacia la migración definitiva. Los matrimonios intracomunales resultan difíciles por la expulsión laboral de hombres. Así, las mujeres buscan también la migración y los matrimonios interétnicos que les permitan salir del pueblo. Un caso especialmente dramático es el de las jóvenes de Nuevo Cacahuatal, algunas de las cuales están dedicándose a la prostitución y al servicio doméstico. Este sector de afectados sin tierras es más proclive al desplazamiento lingüístico, el renunciamiento cultural y el tránsito étnico.

Impactos sobre el medio ambiente y la identidad cultural

La demanda mundial de producción energética, aún dentro de un modelo de desarrollo menos consumista que el actual, difícilmente decrezca en los próximos tiempos. Dentro de las opciones existentes, las hidroeléctricas resultan ser las fuentes de energía menos contaminantes y peligrosas. No obstante, la casuística conocida mundialmente a través de numerosos trabajos científicos, demuestra que como consecuencia de las presas se producen

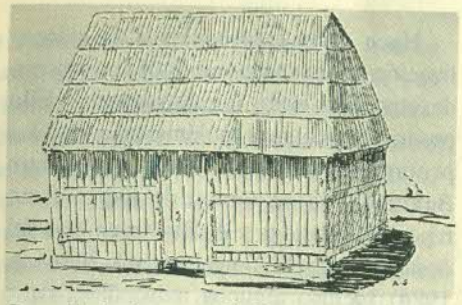


San Pablo Ayutla un asentamiento mixe.

alteraciones a veces muy graves e irreversibles tanto en el medio ambiente social como en el natural del área de impacto. Los estudios pioneros realizados a *posteriori* de producidos los impactos han servido en muchos casos para aprender a prevenir o minimizar los efectos negativos de emprendimientos recientes. En muchos países, generalmente como requisito previo a la obtención de créditos internacionales, se realizan ya estudios de impacto ambiental, sanitario y social con anterioridad al inicio de las obras, que permiten prevenir las perturbaciones más importantes. En el caso que nos ocupa no existen estudios ecológicos y sanitarios realizados en profundidad que puedan servir para el diagnóstico de los impactos negativos. De acuerdo con nuestra investigación, éstos son directos en el área en torno al vaso e indirectos en otras zonas de reacomodo. Como consecuencia directa ha sido afectada la salud y los recursos económicos de miles de indígenas ribereños del vaso, que en lugar de resultar beneficiados por el "proyecto de desarrollo" resultan ser víctimas del mismo. Como consecuencias indirectas del emprendimiento, en Uxpanapa se convirtieron miles de hectáreas de selva en "piso de fábrica" para el proyecto de colonización agropecuaria, que no sólo no prosperó sino que pauperizó a los relocalizados utilizados como colonos pioneros. Tal vez el único impacto indirecto que ha generado ciertos beneficios sobre la ecología local, sea la forestación de Los Naranjos realizada por los reacomodados en sus poblados, lo que ha enriquecido el medio ambiente y mejorado en algo la vida.

Hace años calificamos a la relocalización como responsable de un proceso de etnocidio entre los chinantecos. Ello produjo reacciones polémicas como las protagonizadas por Gonzalo Aguirre Beltrán (1975) en nombre del indigenismo o por W. Partridge y A. Brown en aras del desarrollismo (M. Bartolomé y A. Barabas, 1984). Incluso algunos antropólogos que al parecer creían que el etnocidio suponía la desaparición física de los indígenas, argumentaron sorprendidos que los chinantecos continuaban existiendo aunque su sociedad se estaba reestructurando (M. Gates, 1990). Cabe destacar que ninguno de estos autores habían realizado residencias prolongadas en el área, a pesar de lo cual pretendieron valorar la situación de una cultura cuyos antecedentes desconocían; si encontraban que en los reacomodos aún se hablaba la lengua suponían que la calificación del proceso como etnocidio había sido apresurada. De manera notable todos los autores han sido sensibles al ecocidio practicado en Uxpanapa, sin embargo el menos visible etnocidio no ha logrado ser percibido por sus perspectivas metodológicas.

Pero más allá de estas interesadas polémicas, desarrolladas a partir de definidos propósitos políticos, laborales o académicos, debemos asentar que lamentablemente el diagnóstico contemporáneo contribuye a confirmar nuestras estimaciones previas. Las tendencias hacia el desplazamiento y eventual sustitución lingüística son evidentes, como lo comprueba la información estadística. Por



Casas de Lachatao, en la Sierra Zapoteca. Las paredes y el techo están hechos de tejamanil.

supuesto estas tendencias se manifiestan en los grupos generacionales más jóvenes, ya que los hablantes mayores que estaban en posesión de la lengua antes del traslado no pueden olvidarla, aunque reduzcan los ámbitos de su uso. No se trata de cuestionar un proceso de "modernización" aplicado sobre una sociedad "tradicional". No es tan relevante entonces dar cuenta de las transformaciones económicas y tecnológicas que modificaron el patrimonio indígena. Toda cultura tiene la posibilidad de cambiar y la chinanteca no constituye una excepción; pero cuando el cambio supone no una transformación sino una sustitución, la perspectiva es diferente.

Los rasgos y símbolos culturales son, en uno de sus aspectos, expresión de la existencia de una colectividad diferenciada, de una identidad social específica que en este caso alude a una milenaria configuración étnica. Para entender entonces el proceso padecido por los chinantecos, es necesario distinguir los fenómenos culturales de los identitarios, ya que éstos últimos no requieren necesariamente de un patrimonio único para expresarse. Ser chinanteco no es equivalente a vestir o vivir de una forma determinada, pero sí requiere de una mínima afirmación cultural en la que basar la identidad. Establecida la conciencia de la diferencia, puede haber múltiples formas de expresarla a través de símbolos culturales. Pero si la identidad es estigmatizada hasta el punto de desear renunciar a ella, las manifestaciones culturales tenderán a perder especificidad asemejándose cada vez al modelo referencial externo. Como hemos visto, cada pueblo ha intentado reaccionar a su precaria situación social de acuerdo a lógicas específicas, por lo que el reacomodo no ha producido resultados idénticos en cada uno de ellos. Sin embargo, la situación global es muy poco propicia para lograr la reproducción de una cultura percibida como ineficiente ante el nuevo medio. En este contexto se advierte que las comunidades más divididas internamente o permanentemente confrontadas con la sociedad regional no indígena, son las que se encuentran en situación más crítica de sustitución cultural y renunciamiento étnico.

Los cambios culturales reflejan en gran medida los cambios en la identidad social de sus protagonistas. No es al huipil o el idioma a lo que se renuncia, sino a la identidad étnica que evidencian. En este caso el etnocidio no es un resultado de las transformaciones culturales sino su causa. Cuando una sociedad es compulsivamente colocada en una posición de inferioridad que dificulta su reproducción cultural y estimula en cambio el renunciamiento de sí misma, está siendo inducida a cometer esa forma de suicidio cultural que es el etnocidio. Este proceso requiere no sólo de condiciones objetivas sino también subjetivas, puesto que la víctima acepta una valoración negativa de sí misma que la encamina a dejar de ser lo que es, para buscar nuevas formas consideradas más eficientes de ser.

Posdata

Es poco estimulante para los investigadores sociales advertir como nuestros trabajos tienen poca repercusión sobre los procesos que analizamos; en ello esta la vieja disyuntiva referida a la vocación del investigador como actor político. Es decir, la voluntad de que nuestro esfuerzo contribuya a la comprensión y resolución de los problemas sociales a los cuales dedicamos nuestra tarea profesional. A pesar que desde 1973 hemos seguido el drama social de la Presa Cerro de Oro o Miguel de la Madrid, y que hemos realizado diversas publicaciones al respecto tanto en el estado y el país como en el extranjero, no logramos llamar la atención de las instituciones responsables. A diferencia de los años setenta, cuando laboramos en la Comisión del Papaloapan, hoy en día la Antropología de las Presas tiene ya el estatus de una especialidad dentro de las Ciencias Sociales: en la última década han proliferado los congresos y eventos nacionales e internacionales donde el tema se nutre de la experiencia mundial (v.g. M. Chernea, 1995). Incluso existen áreas de especialistas al respecto dentro de las grandes instituciones financieras tales como el Banco Mundial. Sin embargo las dependencias locales encargadas de las relocalizaciones siguen actuando como si se tratara de un problema de ingeniería ambiental o, en el mejor de los casos, como una cuestión política que sólo requiere de negociaciones con supuestos "líderes" o "representantes" de los afectados.

En diciembre de 1996, veintidós años después del "reacomodo" en Uxpanapa, un centenar de indígenas chinantecos procedentes de la región, realizaron una demostración pública frente al palacio de gobierno de Oaxaca, esperando que su antigua entidad federativa se mostrara más sensible a sus problemas que el gobierno veracruzano del cual ahora dependen. No obstante el abrumador antecedente de este conflicto social eternizado por el reiterado incumplimiento de las promesas hechas a los relocalizados, la experiencia parece no sentar precedente en el ámbito institucional nacional y local. No se ha buscado ni se busca recurrir a científicos sociales que brinden un panorama de la situación, y que propongan líneas de acción válidas si el suceso es inevitable, antes de pretender actuar sobre realidades que se desconocen en toda su complejidad. Y estas observaciones vienen al caso porque en 1996 se comunicaron los "vasos" de la presa Cerro de Oro y Temazcal, para incrementar el volúmen de agua de esta última, permitiendo la instalación de una nueva turbina generadora de energía que no se destina a la región ni a los antiguos y nuevos afectados. El incremento de la cota del reservorio determina el nuevo desplazamiento de mazatecos que ya habían sido desalojados de sus tierras en 1954, y que durante los últimos cuarenta años se asentaron en las márgenes del lago declaradas propiedad federal.

Una anciana saludando a don Amador Bautista, Presidente Municipal de Mitla.

Lo reciente del proceso no pemite aún proponer reflexiones conclusivas. Sin embargo en él se están reiterando todos los ineficientes procedimientos puestos en juego en épocas anteriores. No se informó adecuadamente a los potenciales afectados, quienes hasta octubre no sabían por donde pasaba la nueva cota, incrementado innecesariamente los niveles de tensión social y los rumores. La falta de coordinación interinstitucional y los cuestionables procedimientos censales determinaron que la Comisión Nacional del Agua y la Procuraduría Indígena de Oaxaca manejen distintas cifras de personas a ser desplazadas: 228 familias para la CNA y 500 para la PI. Nuevamente se ha recurrido a un criterio censal agrario, de "derechosos", que no contempla la composición de la población víctima del desplazamiento compulsivo, la que se pueda estimar en cerca de 4000 personas de unas 22 comunidades directa o indirectamente afectadas. Algunas de ellas (v.g. Isla Malzaga, Isla Soyaltepec, Acatlán, San Felipe de Abajo) se encuentran ya parcialmente cubiertas por el agua, sin que se hayan tomado decisiones respecto de la relocalización. Se ha intentado negociar el proceso de desalojo e indemnización con líderes de organizaciones sociales regionales, que no pueden ser considerados representantes de los indígenas, ya que sólo buscan en ellos clientelas políticas. Incluso se pretendió tratar a los afectados como "invasores" que ocupaban tierras federales, a pesar que en ellas ya se habían construido escuelas y tiendas estatales. Así lo demuestra la comunicación girada a cada jefe de familia por la Gerencia Estatal en Oaxaca de la Comisión del Agua, la que nos permitimos reproducir textualmente:

"En virtud de que se detectó que Usted se encuentra en Zona Federal de alto riesgo, dado que en el proyecto original de la presa se contempla la inundación de dicha zona, resulta de vital importancia para su propia seguridad y la de su familia desalojar esa propiedad federal".

Pero ya no corren los mismos tiempos que permitieron la manipulación y el maltrato de los inicialmente afectados por la presa Temazcal. La respuesta de los mazatecos se ha estructurado a través de un movimiento contestatario, el Frente Unico Indígena Mazateco,FUIM, integrado por autoridades locales, maestros bilingües y miembros de organizaciones regionales, que trata de actuar como interlocutor ante las instituciones estatales. El FUIM está en relación con el Frente Nacional de Damnificados por Presas (FNDP), e incluso ha tomado contacto con organizaciones internacionales. Al igual que otros similares, este movimiento social aparece como un nuevo sujeto histórico desarrollado por la sociedad civil, frente a un proceso que la afecta y ante el cual no se encuentran representados por las instituciones políticas que deberían hacerlo. Una vez más, la falta de una planeación adecuada, intensifica e institucionaliza el inevitable conflicto de la relocalización, en lugar de intentar reducir las tensiones de este drama económico, social y étnico, que impacta nuevament el sufrido pueblo mazateco.

Bibliografía

AGUIRRE BELTRAN, Gonzalo
1975 "Etnocidio en México: una denuncia irresponsable", **América Indígena**, Vol.XXXV, I.I.I., México.

BARABAS, Alicia y BARTOLOME, Miguel
1973 "Hydraulic Development and Ethnocide:The Mazatec and Chinantec People of Oaxaca, México", **IWGIA Documents**, núm. 15, Copenhagen, Denmark.

BARTOLOME, Miguel y BARABAS, Alicia
1984 "Apóstoles del Etnocidio: réplica a Partridge y Brown", **América Indígena**, Vol. XLIV,Nº 1, I.I.I. México.

1990 **La presa Cerro de Oro y el Ingeniero El Gran Dios. Relocalización y Etnocidio chinanteco en México,** Col. Presencias, vol. 19 y 20, CONACULTA-INI, México.

CHERNEA,Michael (Ed.)
1995 *Primero la gente: Variables sociológicas en el desarrollo rural*, Fondo de Cultura Económica, México.

BAUTISTA, Carmen
1991 "Dibujos chinantecos después del reacomodo de población", Informe final de los trabajos etnográficos realizados en la zona de reacomodos de la presa Miguel de la Madrid, DAS-UAM, México (no publicado).

D.G.E.I.
1996 Relación de hablantes de chinanteco en los poblados de reacomodo de los Naranjos, Zonas Escolares de Educación Indígena de Veracruz. Ver., México.

FIFONAFE
1995 "Informe de acciones realizadas para el pago de indemnizaciones a los afectados por la Presa Cerro de Oro", Documento Interno del Fideicomiso Fondo Nacional de Fomento Ejidal, no publicado, México D.F.

GATES, Marylin
1990 "Lecciones de Uxpanapa", en **México Indígena** no. 4, INI, México,D.F.

GOBIERNO, Estado de Veracruz
1991 "Programa de desarrollo integral del valle de Uxpanapa", **Programa Estatal Solidaridad**, Veracruz, México.

LIZAMA QUIJANO, Jesús
1993 "Reporte de trabajo de campo en Uxpanapa". Centro Oaxaca del INAH-Academia de la Investigación Científica, Oaxaca, México. (no publicado)

1995 "Segundo reporte de trabajo de campo en Uxpanapa", Centro INAH Oaxaca, Oaxaca, México. (no publicado)

UAM-IXTAPALAPA
1990 "Informe preliminar de los resultados de la encuesta realizada entre las comunidades chinantecas afectadas por la Presa Cerro de Oro", Departamento de Antropología Universidad Autónoma Metropolitana- Iztapalapa. D.F.

VALDES, Maribel
1991 "Efectos generales del reacomodo en tres comunidades: San José, Tres Lagunas y El Cantón", **Informe final**..., DAS- UAM, México (no publicado).

ZAVALA, Ignacio y GUZMAN, Mauricio
1992 "Informe de práctica de campo realizada en Uxpanapa", Universidad Autónoma Metropolitana, no publicado, México.

Palabras de Carlos Martínez Assad en la presentación del número 10 de Cuadernos del Sur*

Siempre es motivo de satisfacción un aniversario más de una revista hecha con el profesionalismo y el amor al terruño de *Cuadernos del Sur*. **Ciencias Sociales**, que ha llegado a la entrega número 10. Pero es aún más satisfactorio sobrevivir cuatro años en medio de una crisis del modelo mexicano que impacta de forma peculiar a la cultura, en especial a la que se nutre de la independencia y del espíritu crítico de grupos académicos en cuyo horizonte lo más importante es el conocimiento.

En un momento como éste es importante para *Cuadernos del Sur*, hacer un recuento de lo publicado, de las aportaciones que ha realizado, los espacios llenados y lo que todavía queda por estudiar. Un balance así es un reto; lo asumo por la invitación de su director, el doctor Víctor Raúl Martínez Vásquez, contando de seguro con la venia del Consejo Directivo y del Consejo Editorial, así como de las instituciones que hacen posible el proyecto: tanto el Instituto de Investigaciones Sociológicas como el Instituto de Investigaciones en Humanidades de la Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca; el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, el Instituto Nacional de Antropología e Historia y el Instituto Nacional Indigenista, todos ellos con el apellido Oaxaca.

Entre los números que van del 4 al 10 he hecho algunos descubrimientos que quiero compartir y que espero tengan alguna utilidad. Encontré tres grandes ejes que corresponden a otras tantas divisiones temático -temporales que marcan los intereses predominantes de los colaboradores, los cuales se expresan en tres grandes disciplinas cuyas fronteras no se definen de forma tajante. Por el contrario, los diferentes enfoques parecen complementarse y enriquecerse entre sí.

1. El mayor número de artículos publicados están dedicados a diferentes acercamientos al presente de Oaxaca. El énfasis de los 14 trabajos sobre la época actual hablan de la cuestión indígena tan olvidada en otras regiones del país. Lo cual demuestra la originalidad de un pensamiento que no reacciona con las modas políticas y que, por lo tanto otorga un espacio importante a un sujeto social que en el resto del país se redescubre con el levantamiento del EZLN. La preocupación por las relaciones interétnicas, por sus expresiones culturales en las tradiciones, en la diversidad de lenguas, etcétera, tiene un gran impacto en la revista.

2. Sobre la antropología, propiamente dicha, y la arqueología se dedican 13 artículos, en un abanico amplio de manifestaciones que demuestran un rasgo más de la riqueza, en este caso patrimonial, de la región.

3. Solamente 6 ensayos fueron dedicados a la historia, pese a la nómina de historiadores que le han dado un aliento fundamental a la historia de Oaxaca.

Pero un rasgo común que hay que subrayar es que prácticamente todos los textos inclui dos en los números que me han pedido reseñar, se desprenden de investigaciones realizadas o en proceso. Se trata pues de escritos generalmente construidos con andamiaje teórico, que cuentan con una variedad de fuentes consultadas de todo tipo como códices, archivos, diarios y memorias, o de plano se fundamentan en trabajos de campo. Todo ello redunda en la seriedad y credibilidad a los hallazgos.

Entre los trabajos del primer agrupamiento encuentro una gran variedad que van desde estudios de la escritura de las lápidas zapotecas (Javier Urcid, núm. 8-9, 1994-1995), los códices realizados en piel preparada con conocimientos de curtiduría (Benjamín y Mauricio Maldonado Alvarado, número 8-9, 1994-1995), los recientes hallazgos en El Corozal desde que Román Piña Chan lo descubrió en 1960 (Roberto Zárate Morán, número 10, 1995).

Asimismo contamos con los informes de los trabajos realizados por el INAH en la zona arqueológica de Dainzú en 1986, donde se encontraron restos de unidades habitacionales en el entorno inmediato al centro cívico-administrativo (Susana Gómez Serafín, número 5, 1993), hasta la localización de abastecimiento de la sal y definición de los procesos productivos para anunciar un estudio comparativo entre la época prehispánica y la actualidad. Encontrando en Silacayoapan el lugar de estudio, en una de las regiones más apartadas y marginadas de la Mixteca. (Carlos Miramontes, número 4, 1993).

También la arqueología va al estudio de lo colonial como lo realizado en el exconvento de Santo Domingo para identificar algunos patrones de uso y de consumo de bienes de importación a través de la recuperación de porcelanas orientales. Es asombroso que hasta el momento los materiales encontrados suman ya 50 toneladas, para documentar la importancia de esos productos adquiridos por los usuarios desde el siglo XVI y buena parte de los siglos XVII y XVIII. (Susana Gómez Serafín, número 6-7, 1994).

No menos significativa es la información conocida para demostrar que las estructuras básicas de la organización del barrio que se encuentran hasta la actualidad en Tehuantepec, tienen una sólida base precolombina, después reforzada por la

Ruinas de *Shuyu-wau*, al Este de Yavesía.

* Investigador del Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM.

cultura civil y religiosa introducida por los españoles. (Judith F. Zeitlin, número 6-7, 1994). Algo semejante al trabajo que permitió a sus investigadores comprobar que bajo el moderno pueblo de Ejutla yace el antiguo que se presume data del año 200 a.c.(Garay M. Feinman y Linda M. Nicholas, número 10, 1995).

Al celebrarse en 1993 los cien años de la publicación del **Vocabulario castellano-zapoteco**, fue reeditado como **Calendario y religión entre los zapotecos**. Esto fue motivo para destacar la importancia de que los **binnigula' sa**, es decir, que los antiguos zapotecos sean estudiados por los **binnizá**, los zapotecos contemporáneos. El autor, basado en Andrés Henestrosa, sostiene "que: "Los únicos que tienen autoridad para hablar de sus pueblos son aquellos que han nacido en esos propios pueblos". De tal forma que, cómo podríamos aspirar a un conocimiento más universal que nos permitiera conocer a los árabes o a los chinos. (Víctor de la Cruz, núm. 6-7, 1994).

Entre la historiografía y la antropología se desenvuelve la reflexión a propósito de la investigación sobre el primer alcalde mayor de Oaxaca en el siglo XVI. Con la técnica del periodismo fue como se redactaron los capítulos buscando los trazos del poder, del erotismo para demostrar, como dice el autor que: "Los hechos no hablan por sí mismos, es necesario con la imaginación resucitarlos". (Manuel Esparza, número 8-9, 1994-1995).

Resulta singular la entrevista anecdótica de una masajista de Totontepec que componía torceduras y fracturas, pero además se solidarizaba con el trabajo de cavar alguna tumba cada vez que se requería. En esas andaba cuando encontró un esqueleto que desarmó para tener mayores conocimientos sobre la conformación ósea del ser humano. Hecho por el cual fue censurada por alguien que después se arrepintió cuando requirió sus servicios al sufrir una fractura de mandíbula (Lilia López, número 4, 1993).

Y sobre la medicina tradicional seguramente hay mucho que decir porque otro artículo realiza un diagnóstico entre las enfermedades más frecuentes en la zona mixe como la diarrea, las que atacan a las vías respiratorias, la calentura y las que atacan el alma como el *susto* y *el mal de ojo*. (Ruth Piedrasanta, número 5, 1993).

Pero también se apunta a remediar esos males con un estudio sobre la herbolaria de Oaxaca, "lugar ideal" por sus 8 regiones fisiográficas y socioculturales, por la presencia de prácticamente todos los tipos de vegetación existentes y por la diversidad que aportan los 16 grupos étnicos. (Paola Sesia, número 5, 1993).

En el segundo bloque se habla de la pluralidad étnica del país y de Oaxaca, el estado con la configuración multiétnica más amplia, lo que también se expresa en la desigualdad. Allí las perspectivas ideológicas dominantes siguen orientadas hacia la pérdida de las características culturales de los grupos étnicos pese a la retórica pluralista. Tendencia que se demuestra en el estudio sobre el proceso de extinción de grupos étnicos y uno ya inexistente (los popolocas). Así de los 16 grupos de los que se habla para Oaxaca, en realidad son ya 14, por lo que se hace imperioso una revisión crítica del discurso y la práctica indigenistas. (Miguel Alberto Bartolomé, número 4, 1993).

De ahí la semblanza sobre la vida del antropólogo Ricardo Pozas y su interés por los grupos indígenas desde su convivencia con los otomíes en su natal Amealco, su

Mujeres de Mitla.

paso por el INI y la influencia en la formación de varios etnólogos que atraídos por la teoría de la aculturación terminaron seducidos por la teoría de la lucha de clases y su impacto en las comunidades indígenas. (Salomón Nahmad, número 6-7, 1994).

Porque finalmente los indígenas viven en las desventajas de un sistema que les presta escasa atención, tal como se demuestra en los estudios sobre cualquier grupo o región indígenas como en Los Chimalapas y su enfrentamiento para la defensa y conservación de los recursos naturales de la selva tropical (Gonzalo Jiménez Piñón, número 4, 1993), porque en México se pierden entre 370 y 800 mil hectáreas de superficies boscosas y selváticas anualmente, mientras la reforestación en 30 años apenas cubrió 432 mil hectáreas. Esto es importante porque actualmente esos recursos se encuentran principalmente en regiones indígenas. (A. González R. y Nemesio J. Rodríguez, número 8-9, 1994-1995).

Sobre las identidades son relevantes los trabajos dedicados a los chontales que también es un acercamiento a la cultura del Itsmo con fuerte contenido etnopolítico y a las perspectivas de sobrevivencia por la identidad intragrupo (Miguel Alberto Bartolomé, número 8-9, 1994-1995) y el de los tacuates, con una identidad colectiva que se enmarca en los mitos, las tradiciones y la lengua que permite su continuidad y pese a las variaciones culturales, recuperar el orgullo étnico. (Enrique Marroquín, número 6-7, 1994).

Quizás uno de los rasgos más importantes de la identidad es la conservación de las lenguas indígenas y sin embargo los estudios

BIBLIOTECA C.I.E.S.A.S.
HEMEROTECA OAXACA

demuestran la disminución proporcional de sus hablantes acompañadas de otras pérdidas como la reducción progresiva de las áreas tradicionales geográficas, sociopolíticas y económicas. (María Teresa Pardo Brügmann, número 10, 1995).

La Unión de Comunidades Indígenas de la Región del Itsmo cuenta con dos estudios donde se destaca su composición indígena zapoteca y sus orígenes entre 1983 y 1984 para facilitar la comercialización del café. Pero, quizás lo más destacable es su amplio componente como movimiento social que logró reunir a campesinos, indígenas, ecologistas, estudiantes e intelectuales, contar con la influencia del sector avanzado de la Iglesia católica en su acepción de teología de la liberación. Su sólida formación le permitió su sobrevivencia durante ya más de una década. (Jorge Hernández, número 8-9, 1994-1995 y Elena Vázquez de los Santos y Yanga Villagómez Velázquez).

Un interesante artículo fue dedicado a los derechos culturales y las reformas a la Constitución Política del Estado de Oaxaca en 1991 por las demandas reiteradas de parte de las etnias y por su absurda negación en el texto, auspiciando la violación de los derechos más elementales de los pueblos indios. (Ma. Luisa Acevedo, número 4, 1993). Se adelantaban las reflexiones a las que darían lugar el levantamiento de los zapatistas de enero de 1994, expresadas en dos textos; uno sobre la convención democrática de la selva lacandona (Lynn Stephens, número 6-7 de 1994) y otro sobre el nuevo espacio que ocupan los indígenas en el país a partir de ese año. (Stefano Varese, número 6-7, 1994).

Finalmente dos artículos sobre el presente analizan las elecciones municipales y la comparación con los años en que no se daba la competencia electoral porque sólo se realizaban para avalar la participación del PRI hasta ahora que la quinta parte de los municipios del estado que detenta el mayor número en el país, han pasado a poder de la oposición en particular del PAN y del PRD. (Fausto Díaz Montes, número 6-7, 1994). Igualmente resulta importante que en dichas elecciones cada vez adquiere más importancia el sistema de "usos y costumbres" para las votaciones en las regiones con fuerte presencia de población indígena. (Víctor Raúl Martínez Vásquez, número 8-9, 1994-1995).

En el tercer bloque con contenido fuertemente histórico, aunque vinculado tanto a la tradición antropológica y a la influencia de los estudios indígenas, vamos desde la herencia colonial hasta los años de la Revolución mexicana.

El ejercicio del poder en Oaxaca tiene claros tintes patrimonialistas de una sociedad predominantemente indígena con otro componente de la parte mestiza-blanca que, a través de las mediaciones políticas, controló a aquélla para extraer las riquezas utilizando su conocimiento de la maquinaria burocrática. Razón por la cual no resultará extraño que fueran los comerciantes los que ocuparan las posiciones dominantes y de poder con el control inicial del producto de la grana cochinilla. Así la burocracia fue el "cemento" entre indios y comerciantes para la consolidación de las relaciones entre el poder económico y el político. (Carlos Sánchez Silva, número 10, 1995). Las relaciones de poder pudieron expresarse en la dinámica de la comunidad zapoteca de Teotitlán del Valle a través de fuentes como los archivos de la comunidad, los relatos orales para demostrar que la historia cotidiana tiene gran importancia en el conocimiento de un grupo o de un pueblo al entender su inserción en la economía capitalista. (Lyn Stephen, número 4, 1993).

El abordaje de tiempos históricos más delimitados se observa en la situación de Oaxaca durante la invasión estadounidense de 1847 y los levantamientos que entonces tuvieron lugar, adelantándose al de la ciudad de México y las consecuencias de la política nacional en un momento de tan grave conflicto. (Lourdes Márquez Morfín, número 4, 1993).

La herencia rebelde es documentada para el levantamiento de los mixtecos contra los caciques terratenientes, como una expresión de rebeldía de particular relevancia por tratarse del único estallido con objetivos específicamente agrarios durante la Revolución Maderista. Pero, iba más allá al pretender la restauración del reino mixteco y rescatar con él sus raíces históricas. No obstante, el nuevo imperio mixteco de 1911, no duró mucho porque las fuerzas revolucionarias encabezadas por Juan José Bolaños los destruyó a los once días de haber sido instituido. (Francie R. Chassen y Héctor Martínez M.).

La semilla agraria estaba sembrada porque vinieron otros reclamos desde el movimiento soberanista oaxaqueño cuando "el desesperado intento de la clase dominante por mantener su área de influencia geográfica libre de toda ingerencia político-militar constitucionalista, fue un movimiento estrictamente regional sin vinculaciones reales a proyectos más vastos de alcance nacional". La secuela de repartos agrarios siguió y con ellos la instauración de las bases del control político de las masas campesinas. (Anselmo Arellanes Meixueiro, número 5, 1993).

Un artículo sobre la instrucción rudimentaria en el periodo 1911-1914 cierra este bloque, desde los antecedentes de la Sociedad Indianista Mexicana fundada en 1910 por Francisco Belmar para procurar la evolución de los grupos indígenas. El proyecto destinado a implantar ese tipo de instrucción promovía, una concepción rígida. Para Oaxaca, se pretendía educar en un lustro a las razas indígenas, lo cual no tuvo repercusiones prácticas entre otras razones, por el periodo de inestabilidad que vivió el país por aquellos años. (Francisco José Ruiz Cervantes, número 8-9, 1995).

El esfuerzo realizado a través de estos cuatro años de existencia de *Cuadernos del Sur*, salta a la vista con artículos que claramente surgen de la investigación y de las preocupaciones de un grupo consolidado que indaga en el pasado, busca en el presente y se desdobla temáticamente para encontrar las respuestas para un amanecer más claro que permita vislumbrar el futuro de Oaxaca ligado indisolublemente al del país.

Reseña
Clero y política en Oaxaca

Manuel Esparza
Centro INAH-Oaxaca

Ana Carolina Ibarra *Clero y política en Oaxaca: Biografía del Doctor José de San Martín*, Instituto Oaxaqueño de las Culturas-UNAM, Oaxaca, 1996

Quisiera comenzar estos comentarios confesando haber recibido una agradable sorpresa con la lectura de la obra de la Maestra Ibarra. Quiso ilustrar un personaje dentro de un contexto histórico, el de la Independencia. El contexto queda explicado satisfactoriamente para una obra bien escrita y que quiere llegar a un público general, por lo menos enterado del tema.

El personaje es el de la sorpresa. Tan tenía San Martín mala fama entre los historiadores que nadie prácticamente se había molestado en estudiarlo dentro de su coyuntura histórica a pesar de que se conocían las principales fuentes documentales de su actuación en la que podría ser la primera mitad del periodo del movimiento de Independencia. La Mtra. Ibarra logra presentar un reinvindicado insurgente que con justa razón debe apreciársele y tenérsele entre los varios que se esforzaron por hacer y dejar a la posteridad una patria independiente.

Ya bajando a particularidades se puede decir que la autora inscribe su trabajo en el género biográfico y parece estar preocupada por hacer constar que sigue los lineamientos teóricos sobre la materia de Albert Soboul en *Portraits des Révolutionaries* (París, Messidor, 1986). Ciertamente hará énfasis en que al escribir este género de historia, "no hay héroes ni tiranos". Sirva pues este comienzo para desbrozar un poco los comentarios.

Sin querer entrar a profundidades de los especialistas en biografía, pues no creo haber leído más de tres o cuatro en mi vida, digamos que al San Martín de Ana Carolina le faltó bastante para ser el personaje biografiado que ordinariamente se espera en este género que usa la historia y la imaginación. Ana Carolina estaba más preocupada por la exactitud histórica que por la libertad del novelista. De nuevo, sin mayores pretensiones, entiendo que en el género narrativo, muchos de los elementos del cuento o de la novela son parte también de la biografía. El saber delinear claramente a los personajes con un mínimo de pinceladas, el poder describir su carácter, su físico, su cotidianidad, sus pequeñas miserias -pues las grandes son conocidas, de lo contrario, no serían candidatos para pasar a la historia- sus aficiones, hábitos, amores, parece que todo esto es parte de una buena biografía. En el caso que nos ocupa y más si tenía mala fama antes de empezar a escribir sobre él, no se sabe cual era su físico, si gordo o enjuto, si su mirada era como la de los otros criollos o era ya del hombre "político y prudente" que fue al final de su vida, etcétera, etcétera. Es tanta la preocupación por atenerse a los textos que nos quedamos con un insurgente sin biografía propiamente hablando.

Una segunda y última observación se refiere a la falta de información sobre la sociedad antes de la Independencia en Oaxaca. No recuerdo que en la lectura haya aparecido cómo se fue gestando el descontento entre las clases contra el régimen colonial. Nos quedamos con el enunciado de un sector conservador temeroso de los cambios progresistas en la península (Cortes de Cádiz: 1812) y hasta apoyador de los insurgentes precisamente motivados por ese temor a los cambios de fuera. Digo que nos quedamos con el enunciado porque me hubiera gustado ver cómo esa hipótesis general pudo haber tenido su comprobante en Oaxaca. Pero más bien me estoy refiriendo a lo que parece faltó de conocer de esa sociedad provincial. No se sabe cómo caló el absolutismo.

Sus reformas del último tercio del siglo sobre la economía y el nivel de vida de la gente. ¿Hasta dónde la misma invasión francesa (1808) fue secretamente deseada por europeos y criollos como señal de insatisfacción por el regalismo? ¿Hasta dónde se había criollizado la vida *intra muros* de las órdenes religiosas y seminarios al grado que mucha de su decadencia -¿secularismo? ¿modernismo" en palabras de la autora?- se debiera a intereses de clase?

En esta misma línea y como comentario muy general, tengo la impresión de quedarme ayuno, con hambre. *Clero y Política* es el título del libro y se insiste en el contexto histórico, sin embargo, sobre el malestar del clero mismo, los conflictos entre el regular y el diocesano no sabemos mayor cosa; no se sabe de las consecuencias de las Cédulas Reales (1753, 1757) secularizando los curatos de los religiosos; no sabemos del disgusto generalizado anterior por el IV Concilio Provincial Mexicano (1771) donde estuvo un mexicano entre los varios obispos hispanistas y a quien la autora cita (p. 126) Antonio Joaquín de Rivadeneira. De aquí mismo, en Oaxaca, no se sabe nada del obispo coadjutor de Bergosa y Jordán, Fray Ramón Casaús autor del "Anti-Hidalgo".

Los interesados en la Independencia y en especial en la historia de las mentalidades sabrán agradecer la generosa transcripción de documentos y mapas en las 100 páginas del Apéndice.

Reseña
Perspectiva histórica de la lengua zapoteca

Benjamín Maldonado Alvarado
Centro de Apoyo al Movimiento Popular Oaxaqueño, A. C.

Este libro es parte de los esfuerzos de difusión[1] del Proyecto Especial Monte Albán 1992-1994 (en adelante PEMA), el cual fue uno de los doce proyectos apoyados durante dos años mediante el Fondo Nacional Arqueológico creado en octubre de 1992.

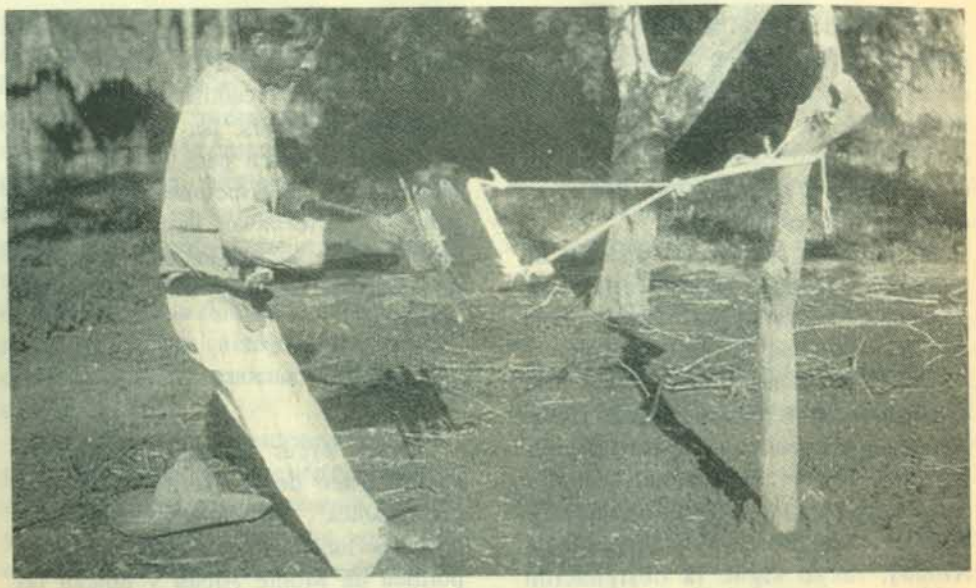
Está integrado por cuatro trabajos: "Nuevos monumentos grabados en Monte Albán, Oaxaca", de Javier Urcid, Marcus Winter y Raúl Matadamas; "Un sistema de nomenclatura para los monolitos grabados y los materiales con inscripciones de Monte Albán", de Javier Urcid; "El contexto sociopolítico de la escritura zapoteca prehispánica", de Marcus Winter y Damon E. Peeler; y "Una sociedad oral con escritura: los zapotecos prehispánicos", de Benjamín Maldonado.

En ellos se ofrece una perspectiva múltiple de la escritura zapoteca prehispánica del Valle de Oaxaca -con énfasis en su centro, Monte Albán- y de su continuidad sociolingüística a partir de los descubrimientos recientes de ese proyecto y de las disciplinas de los autores: la epigrafía, la arqueología y la antropología social. Todos los autores formaron parte del equipo de trabajo del PEMA.

Epigrafía

En el primer trabajo, "Nuevos monumentos grabados en Monte Albán, Oaxaca", se analizan los siete elementos grabados que fueron descubiertos durante las excavaciones de 1992, destacando el de la Piedra Grabada 1992-1 o estela MA-VGE-2, cuyo hallazgo no sólo es importante por el contenido de sus inscripciones sino también porque aporta datos relevantes por el estado en que fue encontrada: estaba caída de cara al suelo y se piensa que a causa de un temblor se desplomó del muro en que originalmente fue colocada; lo interesante es que no fue levantada y esto, dado que se trata de una estela grabada hacia finales del esplendor de Monte Albán,

[1] Otros trabajos del Proyecto Especial Monte Albán 1992-1994 ya publicados son: Peeler y Winter (1993), Winter y otros (1994b), Martínez y Winter (1994), Peeler (1994) y Winter y otros (1995).



Tejedor zapoteco en Mitla.

sugiere debilitamiento de la élite gobernante en los momentos cercanos al colapso de la ciudad, ocurrido hacia 800 d.C.[2]

Los esfuerzos por interpretar los jeroglíficos zapotecos datan de principios del siglo pasado pero aún no se sabe si se trata de un sistema ideográfico, fonético o combinado, ni se conocen sus reglas o principios.[3] Esto se debe tanto a la falta de un corpus amplio de inscripciones que permita hacer un análisis global y exhaustivo, como al hecho de que la mayoría de los materiales con inscripciones han sido encontrados fuera de su contexto primario y fragmentados. Las piedras grabadas descritas fueron halladas muy fragmentadas, lo que disminuye sus posibles aportaciones. Ante esto, los autores destinan la mayor parte del texto al análisis de la estela MA-VGE-2, proponiendo interpretaciones tentativas, las cuales se ubican en el contexto de su significado.[4]

[2] El hecho de que no se haya mandado levantar apoya la idea de que hacia esas fechas había una descomposición política importante que culminó con el abandono de la ciudad y la desarticulación del poder central de Monte Albán en la región (Winter 1994a:8).

[3] Urcid (1994:98). La escritura zapoteca prehispánica es el sistema gráfico más antiguo de los que se conocen en Mesoamérica (Ibid:77). La mayor parte de los vestigios de esa escritura son grandes piedras grabadas, habiendo en menor escala pinturas murales y objetos de hueso y cerámica. No se conocen códices zapotecos prehispánicos pintados sobre piel, papel o tela.

[4] Por ejemplo, sostienen que si los individuos representados y nombrados en ambas caras de la estela están ligados por parentesco y si las relaciones parentales son verticales, entonces se trataría de un texto genealógico y su lectura podría ser la de una secuencia de dos o tres generaciones de gobernantes de Monte Albán.

Pese a todo esto, el hallazgo de piedras grabadas y el hecho de documentarlas y darlas a conocer es importante porque incrementan el corpus de inscripciones conocido y ello contribuye a reunir los elementos suficientes que permitan descifrar el sistema zapoteco.

El segundo texto, "Un sistema de nomenclatura para los monolitos grabados y los materiales con inscripciones de Monte Albán", contiene el sistema usado y propuesto por el autor, Javier Urcid, para clasificar todas las piedras y objetos grabados que se encuentren en un sitio arqueológico. Su sistema consiste en el uso de dos o tres letras para indicar el sitio en que fue hallada la pieza (por ejemplo, MA = Monte Albán); luego sigue la designación abreviada del lugar dentro del sitio en que se le encontró (por ejemplo, NPA = Plataforma Norte,[5] Edificio A); por último, se incluye el número progresivo asignado a cada pieza. Así, MA-NPA-3 sería la forma de clasificar a la tercera piedra (en orden cronológico) encontrada en el Edificio A de la Plataforma Norte de Monte Albán.[6]

Como complemento de este sistema, el autor propone un tipo de ficha catalográfica a realizar por pieza, que incluye los datos más relevantes de la pieza, las referencias conocidas sobre ella y la elaboración de un dibujo.

Esta propuesta, que ha probado su utilidad en el caso de Monte Albán, viene a cubrir un vacío creado entre las clasificaciones anteriores, las cuales no son adecuadas tampoco para la cantidad de material con inscripciones con que se cuenta. A la fecha son casi 2,500 piezas encontradas en sitios de los Valles Centrales de Oaxaca, de las cuales 647 son de Monte Albán.

Arqueología

En el tercer texto, "El contexto sociopolítico de la escritura zapoteca prehispánica", los autores reconstruyen cuatro periodos importantes de la historia política de Monte Albán y ubican las características que adoptó la escritura en cada una de ellas. Los principales elementos de la escritura zapoteca prehispánica son numerales y signos de días o relativos a calendarios, así como nombres de personas, lugares y divinidades. Está formada por secuencias de símbolos o glifos que forman textos.

El planteamiento central de M. Winter y D. Peeler es que la ciudad de Monte Albán tuvo una existencia aproximada de trece siglos (500 a.C.-800 d.C.) y con ella nació y murió la escritura zapoteca prehispánica.[7] Esto significa que después del abandono de la ciudad, hacia 800 d.C., la escritura zapoteca monumental desapareció y una nueva manifestación reaparecería siglos después, cuando en el periodo colonial surgieron los códices zapotecos. Sin embargo, la diferencia es grande pues se trata ahora de pictogramas acompañados de textos en zapoteco escrito con grafías latinas (letras), mientras que la escritura prehispánica era jeroglífica, a base de ideogramas con tendencia a adoptar un carácter fonético.

Sostienen que la escritura zapoteca prehispánica no era la expresión de la lengua zapoteca, como sí lo fue su escritura colonial y lo es la actual, dado que no se ha encontrado evidencia suficiente de que su sistema fuera fonético. Esto hacía que pudiera ser leída con relativa eficiencia por hablantes de lenguas distintas, por ejemplo las élites mixtecas, lo cual refuerza el planteamiento de Joyce[8] acerca de la influencia de las élites zapotecas entre las de otras lenguas y la adopción entre las élites mixtecas de estilos y usos de bienes de prestigio de sus similares zapotecas.

Los avances logrados gracias a las exploraciones del PEMA, que los autores conocen y manejan al detalle, les permiten ubicar la escritura en perspectivas basadas en datos nuevos. Un ejemplo es el planteamiento de que el sistema calendárico zapoteco fue determinante en el surgimiento de la escritura.[9]

Antropología social

En el último trabajo, "Una sociedad oral con escritura: los zapotecos prehispánicos", se toma como base el texto de Winter y Peeler ya comentado para

[5] En el sistema de Urcid las abreviaciones mnemónicas para la asignación de clave a las piezas y para sus fichas catalográficas están hechas sobre todo en base a palabras en inglés, por ejemplo: NP = North Platform, y sólo en algunos casos utiliza como base palabras en español, por ejemplo: PE = Plataforma Este.

[6] Aunque el sistema de Javier Urcid es aplicable a los hallazgos de cualquier sitio arqueológico, él lo ha trabajado concretamente para Monte Albán. Por ello propone también una lista de abreviaciones para designar cada uno de los montículos, edificios y áreas dentro de Monte Albán.

[7] Coincidentemente, al desaparecer la escritura zapoteca prehispánica floreció la escritura mixteca. Entre ambos tipos de escritura hay una diferencia fundamental que consiste en que de la escritura zapoteca no se conoce códices sino que fundamentalmente se escribió sobre superficies duras, mientras que la escritura mixteca aparece sobre todo en códices y son pocos sus restos conocidos en piedra (Winter 1991). No existe explicación a esta aparente secuencia ni la ofrecen los autores.

[8] Joyce (1994).

[9] Los zapotecos manejaban tres calendarios simultáneamente: el ciclo ritual (de 260 días), el ciclo solar (de 365) y el ciclo de Venus (de 584 días). Estos tres ciclos, que coincidían cada 104 años solares, producían un sistema de combinaciones que era difícil manejar sin registrarlo por escrito (Peeler 1994:55).
Estas medidas del tiempo eran expresadas también en el espacio a través de distancias y dimensiones que los autores denominan "proporciones calendáricas". Han encontrado, por ejemplo, que la distancia entre los Juegos de Pelota de Monte Albán y Dainzú es de 584 unidades, entre Monte Albán y San José Mogote es de 365 de las mismas unidades, y entre éste y Cerro Atzompa es de 260 unidades. Esto se puede apreciar con claridad en el mapa respectivo en Peeler y Winter (1993: Fig. 2). En el mismo texto muestran que tanto las longitudes como las distancias de algunos elementos arquitectónicos de Monte Albán, expresan proporciones calendáricas.
De este planteamiento se desprende, aunque los autores no lo trabajan, un interesante concepto zapoteco que es el del uso del espacio como texto, pues las proporciones calendáricas eran una forma de hacer trazos simbólicos en el espacio a partir de elementos arquitectónicos. Dicho concepto es profundamente político pues a la vez que se trataba de representar el tiempo en el espacio, significaba establecer marcas respecto al territorio sujeto a los zapotecos de Monte Albán. Por ello no es casual que, como señalan los autores, la escritura zapoteca apareciera concentrada en Monte Albán en una primera etapa de varios siglos (500 a.C.-350 d.C.) y después se expandiera, apareciendo en distintos sitios del Valle de Oaxaca.

fundamentar, siguiendo a Illich y Lefebvre,[10] el carácter oral de las relaciones sociales establecidas entre la mayoría de los zapotecos prehispánicos. Con ello se discute la idea comúnmente aceptada de que una sociedad que desarrolla un sistema gráfico es una sociedad con escritura, pues en el caso de los zapotecos prehispánicos la escritura era patrimonio de las élites y sólo a su lectura podían tener acceso sectores más amplios de la población. De manera que lo escrito no definía las relaciones sociales de la sociedad zapoteca prehispánica.

Partiendo de que la oralidad y la escritura son las dos formas mediante las que se dan las relaciones sociales, el tránsito forzado de un tipo de sociedad oral a una regida por lo escrito significa desequilibrios sociales en el seno de la cultura involucrada y no es sólo un cambio en el vehículo para decir las cosas. La oralidad fue la forma de organización social de las mayorías zapotecas prehispánicas y ha sido la forma en torno a la cual los indios han establecido sus estrategias de resistencia frente a la dominación.[11] Por tanto, el abandono de la oralidad tiene implicaciones políticas.

Uno de los intereses del texto es rebatir el planteamiento que hacen algunos indios actualmente respecto a que son herederos de culturas con escritura, dejando ver el carácter elitista y político de lo escrito, que desapareció antes de la invasión europea, en el caso de los zapotecos, y menospreciando lo oral, en base a lo cual los indios han fundamentado su continuidad cultural.[12]

Los cuatro trabajos reunidos en este volumen constituyen aportaciones importantes en sus disciplinas y además contribuyen a documentar y clarificar los esfuerzos que realizan organizaciones indias e intelectuales zapotecos, mixes o de otros grupos lingüísticos, por enfocar su situación actual y sus perspectivas en función de su historia política sin retoques demagógicos.[13]

[10] Illich (1986); Lefebvre (1972).

[11] Como lo han manifestado dirigentes de la AZACHIS, los zapotecos actuales no son las ruinas antropológicas de un pasado glorioso sino que son parte de las mayorías prehispánicas controladas por élites en tiempos prehispánicos, y que supieron sobrevivir a la conquista y resistir a la dominación colonial, por lo que es en su pasado comunal milenario y no en su experiencia imperial de alta civilización en lo que han fundamentado sus estrategias de resistencia en busca de su liberación, que hoy adopta la forma de la lucha por la autonomía.

[12] Esta corriente de pensamiento es expresada por algunas organizaciones indias independientes en Oaxaca, por ejemplo la Asamblea de Autoridades Zapotecas y Chinantecas de la Sierra (AZACHIS 1990).

[13] Considero que es un error más o menos extendido entre intelectuales indios querer oponerse a la discriminación y al desprecio argumentando herencias de elementos que no existieron para todos (como la escritura) y menospreciando la herencia viva de elementos milenarios que, como la oralidad, siempre han sido patrimonio de todos los hablantes de cada lengua.

Bibliografía

AZACHIS

1990 *La lecto-escritura del Sa en la Sierra Norte*. Oaxaca: Comisión coordinadora para la lecto-escritura del Sa en la Sierra Norte, de la AZACHIS (Asamblea de Autoridades Zapotecas y Chinantecas de la Sierra de Oaxaca). Manuscrito multicopiado. 11 p.

Joyce, Arthur A.

1994 "Monte Albán en el contexto pan-regional". En: M. Winter, coord., *Monte Albán, estudios recientes*: 63 - 76. Oaxaca: Proyecto Especial Monte Albán 1992-

1994 (Contribución No. 2).

Illich, Iván

1986 *La alfabetización de la mentalidad. Un llamamiento a investigar*. Cuernavaca: Tecno-Política. 23 p.

Lefebvre, Henri

1972 *La vida cotidiana en el mundo moderno*. Madrid: Alianza Editorial. 255 p.

Martínez López, Cira y Marcus Winter

1994 *Figurillas y silbatos de cerámica de Monte Albán*. Oaxaca: Proyecto Especial Monte Albán 1992-1994 (Contribución No. 5). 140 p.

Peeler, Damon E.

1994a "Los orígenes zapotecos de la astronomía y los calendarios mesoamericanos". En: M. Winter, coord., *Monte Albán, estudios recientes*: 55 - 62. Oaxaca: Proyecto Especial Monte Albán 1992-1994 (Contribución No. 2).

Peeler, Damon E.

1994b *Mapa de Monte Albán*. Oaxaca: Proyecto Especial Monte Albán 1992-1994 (Contribución No. 6). 147 p.

Peeler, Damon E. y Marcus Winter
1993 *Tiempo sagrado, espacio sagrado: astronomía, calendario y arquitectura en Monte Albán y Teotihuacan*. Oaxaca: Instituto Oaxaqueño de las Culturas (Contribución No. 1 del PEMA). 18 pp.

Urcid, Javier
1994 "Monte Albán y la escritura zapoteca". En: M. Winter, coord., *Monte Albán, estudios recientes*: 77 - 98. Oaxaca: Proyecto Especial Monte Albán 1992-
1994 (Contribución No. 2).

Winter, Marcus
1991 "Ñuiñe: estilo y etnicidad". En: *Notas Mesoamericanas* No. 13: 147 - 162.

Winter, Marcus (Coord.)
1994 *Escritura zapoteca prehispánica: nuevas aportaciones*. Oaxaca: Proyecto Especial Monte Albán 1992-1994 (Contribución No. 4). 105 pp.

Winter, Marcus
1994a "Avances y perspectivas". En: *Monte Albán*, edición especial del PEMA: 1-8.

Winter, Marcus (coord.)
1994b *Monte Albán, estudios recientes*. Oaxaca: Proyecto Especial Monte Albán 1992-1994 (Contribución No. 2). 128 p.

Winter, Marcus (coord.)
1995 *Entierros humanos de Monte Albán, dos estudios*. Oaxaca: Proyecto Especial Monte Albán 1992-1994 (Contribución No. 7). 247 p.

LIBROS EDITADOS POR EL PROYECTO EDITORIAL DEL INSTITUTO OAXAQUEÑO DE LAS CULTURAS, 1996

Bartolomé, Miguel y Alicia Barabas. *Tierra de la palabra: historia y etnografía de los chatinos de Oaxaca*. Investigación etnográfica sobre los chatinos de Oaxaca, 2ª ed., Oaxaca, Instituto Oaxaqueño de las Culturas-Instituto Nacional de Antropología e Historia-Fondo Estatal para la Cultura y las Artes, 1996, 456 p. ilus. (Colec. Etnografía, Serie Dishá).

Consulta Nacional sobre Derechos y Participación Indígena, Oaxaca, 1996. *Coloquio sobre derechos indígenas*. Recopilalción de conferencias realizadas sobre el tema a principios de 1996. 1ª ed., Oaxaca, Instituto Oaxaqueño de las Culturas-Gobierno del Estado de Oaxaca, 1996, 800 p. (Colec. Testimonios, Serie Dishá).

Cox, Patricia. *Amanecer*. Narrativa basada en la infancia de la autora, 1ª ed., Oaxaca, Instituto Oaxaqueño de las Culturas-Fondo Estatal para la Cultura y las Artes, 1996, 150 p. (Colec. Cuentos, Serie Dishá).

Del Valle, Mónica. *Voces entre Nubes*. Narrativa que parte de la conmemoración de Todos Santos en un pueblo de la costa chica oaxaqueña, 1ª ed., Oaxaca, Instituto Oaxaqueño de las Culturas-Fondo Estatal para la Cultura y las Artes, 1996, 94 p. ilus. (Colec. Narrativa, Serie Stidxacanu).

Exposición de pintores oaxaqueños en España. *Razón y pasión de Oaxaca*. Catálogo de obras de la plástica oaxaqueña expuestas en diversas salas de España con reproducciones fotográficas de algunas obras, 1ª ed., Oaxaca, Instituto Oaxaqueño de las Culturas-Gobierno del Estado de Oaxaca, 1996, 48 p. ilus. (Colec. Catálogos).

Geist, Ingrid. *Comunión y disensión: prácticas rituales en una aldea cuicateca*. Investigación antropológica sobre las practicas rituales sincrético-religiosas en una comunidad de la región de la Cañada, 1ª ed., Oaxaca, Instituto Oaxaqueño de las Culturas-Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1996, 254 p. ilus. (Colec. Antropología, Serie Dishá) en imprenta.

Ibarra, Ana Carolina. *Clero y política en Oaxaca: biografía política del doctor José de San Martín*. Investigación sobre la participación del clero de Oaxaca, en el movimiento independentista mexicano. 1ª ed., Oaxaca, Instituto Oaxaqueño de las Culturas-Universidad

Nacional Autónoma de México-Fondo Estatal para la Cultura y las Artes, 1996, 312 p. ilus. (Colec. Historia, Serie Dishá).

López Jiménez, Rafael. *Naguales*. Rescate de la tradición oral sobre los llamados Naguales en el Estado de Oaxaca, 1ª ed., Oaxaca, Instituto Oaxaqueño de las Culturas-Fondo Estatal para la Cultura y las Artes, 1996, 86 p. ilus. (Colec. Narrativa, Serie Stidxacanu).

Mancilla, Araceli. *Fradelia*. Poemas cortos, 1ª ed., Oaxaca, Instituto Oaxaqueño de las Culturas-Fondo Estatal para la Cultura y las Artes, 1996, 8 p. ilus. (Colec. Hojas de papel volando, Serie Plaquetas).

Melchor Calvo, Gerardo. *Historia de un pueblo: relatos y costumbres de Zaachila*. Rescate de cuentos y leyendas de una comunidad de los Valles Centrales de Oaxaca, 2ª ed., Oaxaca, Méx., Instituto Oaxaqueño de las Culturas-Fondo Estatal para la Cultura y las Artes, 1996, 98 p. ilus. (Colec. Narrativa, Serie Stidxacanu).

Méndez Aquino, Alejandro. *Historia de Tlaxiaco*. Compilación etnográfica e histórica del pueblo de Tlaxiaco, 2ª ed., Oaxaca, Instituto Oaxaqueño de las Culturas-Fondo Estatal para la Cultura y las Artes, 1996, 430 p. ilus. (Colec. Historia, Serie Dishá) en imprenta.

Montemayor, Carlos. *El cuento indígena de tradición oral. Notas sobre sus fuentes y clasificaciones*. Una guía metodológica para la clasificación de la tradición oral de los pueblos, 1ª ed., Oaxaca, Instituto Oaxaqueño de las Culturas-Centro de Investigaciones en Estudios Superiores en Antropología Social, 1996, 146 p. (Colec. Ensayo, Serie Jäyday `anë`n).

Núñez Miranda, Concepción. *Y respiramos el mismo aire: 15 historias de vida de las madres de los niños y las niñas de la calle*. Investigación acerca de la mujer, la pobreza y los niños (as) de la calle en la ciudad de Oaxaca, 1ª ed., Oaxaca, Instituto Oaxaqueño de las Culturas, 1996, 294 p. (Colec. antropología, Serie Dishá) en imprenta.

Pérez García, Rosendo. *La Sierra Juárez*. Recopilación etnográfica e histórica de la región de la Sierra Juárez, 2ª ed., vol. 1, Oaxaca, Instituto Oaxaqueño de las Culturas-Fondo Estatal para la Cultura y las Artes, 1996, 450 p. ilus. (Colec. Historia, Serie Dishá).

Quintero Figueroa, Adelina. *La trayectoria política de Rafael Odriozola: primer liberal oaxaqueño*. Recopilación biográfica y política de los inicios del liberalismo en Oaxaca, 1ª ed., Oaxaca, Instituto Oaxaqueño de las Culturas-Fondo Estatal para la cultura y las Artes, 1996, 54 p. (Colec. Divulgación).

Winter, Marcus y Damon Peeler. *Tiempo sagrado, espacio sagrado*. Publicación de algunos resultados del Proyecto Especial Monte Albán, 2ª ed., Oaxaca, Instituto Oaxaqueño de las Culturas-Fondo Estatal para la Cultura y las Artes, 1996, 28 p. ilus. (Colec. Divulgación).

Bartolomé Miguel y Alicia Barabas, *La pluralidad en peligro: procesos de transfiguración y extinción cultural en Oaxaca (Chochos, Ixcatecos, Chontales y Zoques)*. Colección Regiones de México. Coedición Instituto Nacional de Antropología e Historia, Instituto Nacional Indigenista, México, 1996.

Esparza, Manuel, *Santo Domingo Grande. Hechura y reflejo de nuestra sociedad*. Patronato prodefensa y conservación del Patrimonio Natural y Cultural de Oaxaca, Oaxaca, México, 1996.

Hernández Díaz, Jorge y Jesús Lizama Quijano, *Cultura e identidad étnica en la región huave*. Instituto de Investigaciones Sociológicas de la Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, México, 1996.

Monaghan, John, *The covenants with earth and rain. Exchange, Sacrificc and Revelation in Mixtec Sociality*. University of Oklahoma Press, Norman and Londo, 1995.

Romero Frizzi, Ma. de los Angeles , *El sol y la cruz. Los pueblos indios del Oaxaca colonial.* Colección Historia de los pueblos indígenas de México, CIESAS, INI, México, 1996.