

Leticia Irene Méndez y Mercado

migración:

decisión involuntaria

migración:

decisión involuntaria

INSTITUTO NACIONAL INDIGENISTA

migración:

decisión involuntaria

MIGRACION: DECISION INVOLUNTARIA

Leticia Irene Méndez y Mercado

Migración: Decisión involuntaria es un trabajo que brinda, por su trabajo de campo y estudio de una microrregión en la Mixteca alta, elementos importantes para continuar la ardua tarea de conocer la diversidad y complejidad de los mixtecos. Las migraciones, fenómeno constante en los grupos humanos, adquieren modalidades características de acuerdo a los antecedentes de cada grupo, sus procesos de incorporación a las zonas receptoras y los vínculos que sostienen con sus comunidades de origen varían de acuerdo a los procesos internos de identidad de la propia comunidad. Las migraciones de las últimas décadas, marcadas por las relaciones económicas al interior del sistema económico capitalista, acentúa, por una parte, el creciente número de individuos que para subsistir a medias debe abandonar la comunidad y, por otra, las condiciones subordinadas de existencia.

En este libro la autora se propone estudiar el impacto de estos procesos migratorios, los cambios geográficos y ocupacionales, que enfrentan a la población migrante a una economía y unas relaciones sociales ajenas a su propia experiencia comunitaria, en la comunidad misma.

La monografía del poblado de estudio ubica a los migrantes en su contexto cotidiano; el estudio de caso, síntesis de numerosas entrevistas individuales y familiares, concentradas en una sola experiencia por la similitud de comportamientos observados, son una aproximación a la realidad indígena de la Mixteca así como a las formas de comunicación y ayuda recíproca en las zonas receptoras.

La doctora Leticia Irene Méndez y Mercado realizó sus estudios de Maestría en Etnología en la Escuela Nacional de Antropología e Historia en la ciudad de México y el Doctorado, en la misma especialidad, en la Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales en París, Francia. Maestra titular en la Universidad Autónoma Metropolitana y activa investigadora sobre los procesos de identidad en diversos grupos étnicos.



INPI

INSTITUTO NACIONAL
DE LOS PUEBLOS
INDÍGENAS



**BIBLIOTECA
JUAN RULFO**

FECHA DE DEVOLUCIÓN

--	--

MIGRACION:
DECISION INVOLUNTARIA

SERIE DE
ANTROPOLOGIA SOCIAL

COLECCION
Número 72



LETICIA IRENE MENDEZ Y MERCADO

MIGRACION: DECISION INVOLUNTARIA

INSTITUTO NACIONAL INDIGENISTA

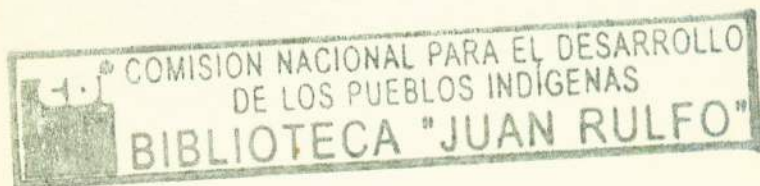
SECRETARIO DE EDUCACION PUBLICA:
MIGUEL GONZALEZ AVELAR

DIRECTOR GENERAL DEL INI:
MIGUEL LIMON ROJAS

SECRETARIO TESORERO DEL INI:
JAIME HUGO TALANCON

DIRECTOR DE COMUNICACION SOCIAL DEL INI:
VIRGILIO MUÑOZ

SUBDIRECTOR DE PUBLICACIONES DEL INI:
JUAN RULFO



© INSTITUTO NACIONAL INDIGENISTA
Avenida Revolución 1279
C.P. 01010
México, D. F.
ISBN 968-822-059-0
Impreso y hecho en México
Printed and made in Mexico

AGRADECIMIENTOS

Una de las riquezas de la antropología es el hecho de que proporciona al científico social la posibilidad de estudiar al hombre en sus múltiples facetas. Pero aún más importante para el investigador es que, en el trabajo de campo, permite una comunicación más directa y personal con los entrevistados, a quienes se contempla como personas y no como objetos de estudio. Sólo a través de esta comunicación es factible comprender a esos hombres, los encuentros, sus relatos, las entrevistas, la discusión y el trabajo conjunto.

Me resulta difícil expresar en forma directa mi profundo agradecimiento a quienes con interés y confianza participaron en este trabajo. Sin embargo, mi primer reconocimiento es para toda la comunidad de Santo Tomás Ocotepec, que me proporcionó información, aceptación y apoyo, desde el niño que me brindó su sonrisa hasta el presidente municipal. Su colaboración fue generosa y desinteresada, pues todos estaban conscientes que sólo con sus esfuerzos me sería posible realizar esta obra, provechosa para una mejor comprensión de su historia y los fenómenos característicos de este grupo, sin desconocer que aún está muy distante de ser un instrumento útil para el mejoramiento de las condiciones de vida de sus habitantes. Gracias a los ocotepeños por su amistad, sus reflexiones y su información. Por ellos, yo misma he adquirido un conocimiento diferente, una visión distinta de la realidad.

En dos años y medio, en los cuales transcurrieron las etapas de trabajo de campo, debo a muchas personas su apoyo y orientación. Los primeros pasos fueron estimulados por Cristóbal

Acevedo, Guillermina Mayorga, Fabiola Carranza y María de Jesús Sevilla; Tere Woodhouse y Francisco Mayorga compartieron el trabajo inicial de información, y para la primera interpretación de los materiales fue invaluable el trabajo de Cecilia Thomsen.

Quisiera manifestar mi reconocimiento al doctor Alejandro D. Marroquín, quien dedicó su vida a los indígenas de México y América Latina en su trabajo de investigador y en su lucha política. A él le agradezco su atinada orientación y apoyo en diversas etapas de la investigación. También, durante la primera etapa, conté con las observaciones del licenciado Gustavo Esteva, del doctor Roger Bartra y del profesor Javier Guerrero.

Expreso mi especial agradecimiento al doctor Maurice Godelier, director de Estudios de la Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, quien dirigió este trabajo para obtener el Doctorado, y bajo sus indicaciones, estímulo, confianza y, principalmente, observaciones y reflexiones, tanto en la dirección como en los diversos seminarios que él dirige, se conformó esta obra.

Agradezco al Ministère Français des Affaires Etrangères, a través del Centre Régional des Oeuvres Universitaires, la beca para realizar esta investigación y llevar a cabo mis estudios. Debido a que esta obra se presentó originalmente en francés, conté con el apoyo de la profesora Monique Greiner, diplomada en Letras Francesas, quien realizó un esfuerzo considerable y revisó, generosa y concienzudamente, varias veces el manuscrito. La amistad enriquece el trabajo, y prueba fehaciente de ello es el presente libro, por ello quiero nombrar a Rafael Morales Troncoso, Federico Martínez, Josette Lanteigne y Gisèle Loisier. Debido a que esta tarea no podía realizarse de manera individual, como ya he dicho, se encuentran vertidos los esfuerzos y la dedicación de innumerables personas.

Concretar la publicación de mi trabajo es posible gracias al apoyo y la confianza de las autoridades del Instituto Nacional Indigenista, a las que reitero todo mi reconocimiento.

Las últimas palabras de agradecimiento están dirigidas a mis padres, quienes, con su vida, motivaron calladamente en mí el interés por comprender y amar al ser humano. Para finalizar, considero imprescindible mencionar que los dibujos que ilustran esta edición fueron realizados por mi padre.

INTRODUCCION

Cuatro décadas fueron suficientes para lograr los cambios en la población que no se generaron en tres siglos y medio. En el curso de la historia, la configuración de la nación ha tenido modificaciones de diversos órdenes. En primer término, al considerar la estructura demográfica del país observamos algunas modificaciones importantes en momentos de enorme crisis; éstas tuvieron como consecuencias inmediatas un descenso de la población, desplazamientos geográficos, e incluso destrucción, según el caso. Respecto a su participación económica, la población permaneció mucho tiempo ligada a la tierra, a sus medios de producción, aun cuando se modificaron las condiciones reales de acceso a ellas. Así, campesinos e indígenas perdieron de manera paulatina sus tierras y se vieron obligados a trabajar en las tierras de otros.

A pesar del continuo despojo de la propiedad agrícola, han prevalecido algunos enclaves que pertenecen a grupos minoritarios que aún conservan con orgullo ciertas características de organización social y política de acuerdo a las tradiciones de sus ancestros, las minorías étnicas. Dichos grupos no han estado totalmente excluidos del proceso histórico del país, pero sus formas de integración eran distintas hasta hace unos años. De esta manera, si bien el empobrecimiento de la tierra, la raquí-tica productividad y las carencias presionaron —y aún lo hacen— a sus habitantes a abandonar las tierras que les pertenecían, la realidad más determinante está en el mecanismo de extracción de la población y, por ende, una transformación radical de la estructura económica del país por la generalización de un siste-

ma económico y las exigencias que éste provoca. Por tanto, como el resto de las comunidades agrarias del país, los indígenas están acosados por una sola alternativa: integrarse como mano de obra en los niveles ocupacionales de una nueva economía.

Hasta la fecha, ellos han sido testigos y víctimas de un desarrollo desigual, los núcleos de desarrollo son limitados y supeditados a una centralización. Los capitales y los centros de trabajo han concentrado a la población total del país en unas cuantas ciudades. El campo está abandonado, pero aún más las comunidades indígenas, sus parcelas de agostadero e improductivas no pueden incorporarse a ningún programa agrícola; así, no sólo se ven obligados a trabajar en otro sector de la economía sino a abandonar su comunidad para obtener un salario.

La lógica según la cual algunos investigadores se plantean el hecho de la migración (en este caso indígena) a nuevos centros urbanos se puede ilustrar de la siguiente manera:

Migración = proceso de adaptación = pérdida de identidad.
En otras palabras, migración = integración.

La realidad que se nos manifiesta en incontables casos no responde a ley matemática alguna; así pues, es factible que se compruebe el modelo interpretado por algunos, pero también, ante tal hecho, se debe dar lugar al reconocimiento de múltiples posibilidades más. Las opciones no aparecen como una amplia gama, cuya elección es sencilla y realizable con posibilidades de éxito. Inclusive sería ingenuo pensar que, por el mismo desarrollo del país, éstas no estuvieran determinadas por las condiciones generales. Lo cierto es que los grupos migrantes presentan manifestaciones particulares o mecanismos de disentiimiento en búsqueda de mantener algunos rasgos distintivos.

LA MIGRACION EN EL MARCO ECONOMICO DEL PAIS

Existen dos factores que actúan como precipitadores de los movimientos migratorios al interior del país; uno corresponde a

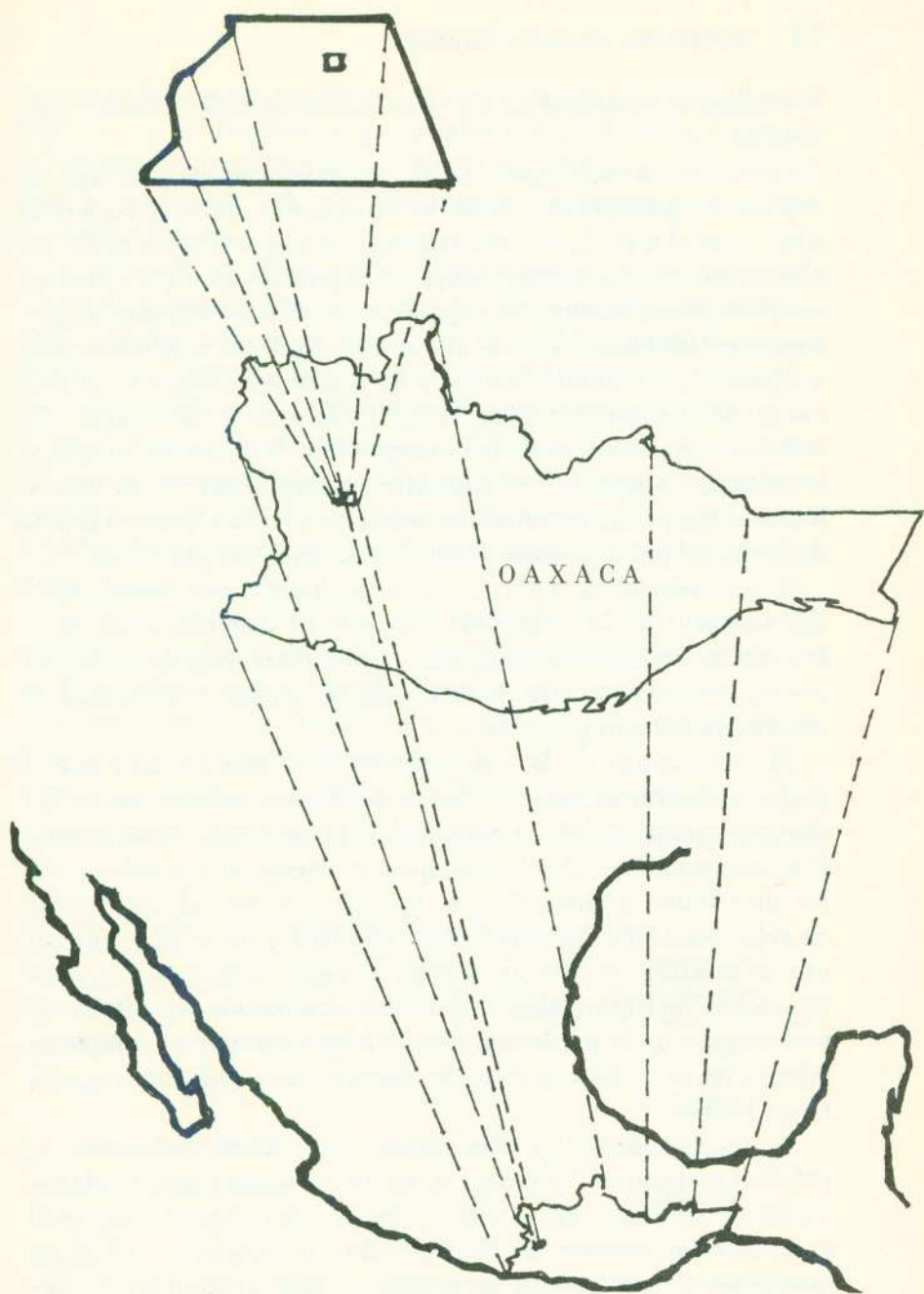


Figura 1. *Santo Tomás Ocotepec*

la explosión demográfica y el otro a la crisis en la economía nacional.

México está catalogado entre los países de elevada tasa de explosión demográfica. Esto se comprueba ante el acelerado ritmo con el que el país ha cuadruplicado su población total. En efecto, de 1800 a 1900 se duplicó la población; en la mitad de ese tiempo nuevamente se duplicó, pues de 13.6 millones de personas en 1900 subió a 25.8 millones en 1950; de este último año a 1970 se incrementó la cifra a 51.1 millones; según el último censo de población, ya hay casi 70 millones de mexicanos. De acuerdo a los estudios de la demografía, el incremento se debe a los siguientes factores: *a)* disminución importante de la mortalidad, principalmente en zonas urbanas; *b)* estabilidad en la tasa de fecundidad; *c)* crecimiento de la movilidad rural-urbana.

Consecuencias de esto han sido: *a)* incremento considerable del volumen de la población del país; *b)* concentración en la base de la pirámide de edad, esto es, predominancia de población joven, y *c)* crecimiento de la población urbana y necesidad de una redistribución geográfica.

El crecimiento de la población rural es más elevado que el de la población urbana. El Banco de México calcula que es del dos por ciento en el campo y del 1.3 por ciento en la ciudad. Para comprender dicho fenómeno es conveniente considerar que los problemas demográficos se presentan dentro de un sistema de relaciones sociales específicas. Por tanto, no se debe olvidar que se insertan en ellos un sistema de reglas de parentesco, prescripciones matrimoniales, estructuras económicas y políticas. El crecimiento de la población está determinado por su comportamiento reproductivo en relación directa a las condiciones económicas locales.

En las sociedades agrarias existe, entre otros fenómenos, la práctica matrimonial prematura, ya que se casan a una edad promedio de 16 años. Esta práctica permite a la sociedad tradicional mantener un sistema de control sobre la población. El papel que tiene el matrimonio prematuro es fundamental en la existencia del incremento de la población, cuyos objetivos son

umentar la fuerza del grupo y ejercer mayor control sobre el territorio, y así determinar y regularizar la producción. La familia campesina necesita mayor fuerza de trabajo y, por tanto, debe reproducirse, ya que ella misma constituye una unidad de producción.

En principio se afirma que la familia campesina, con su sistema de organización (esto es, como unidad doméstica de producción) satisface su propio consumo. La realidad muestra que es insuficiente. Necesita participar en otros sectores de la economía; por tanto, rompe su posible unidad económica en cuanto productora común de sus medios de subsistencia, pero no lo hace respecto al mecanismo de incorporación de una parte del salario percibido en el exterior (por uno o varios de sus miembros) para permitir la reproducción social, económica y ritual al interior de la comunidad de origen.

Podemos comprobar cómo este hecho fue posible hasta antes de 1960. A partir de esta fecha, el proceso iniciado en la década de 1940 adquirió mayores dimensiones y el credimiento de la población urbana fue paralelo a la población inmigrante procedente de zonas rurales (Cuadro 1).

Al crecimiento demográfico de la población rural corresponde una población económicamente activa de 11 980 900 personas,

Cuadro 1. *Modificaciones de la población rural-urbana*

<i>Años</i>	<i>Población rural</i>	<i>Población urbana</i>	<i>Población total</i>
1960	17 749 500	18 253 500	36 003 000
1965	19 596 800	23 211 800	42 808 600
1970	21 636 400	29 449 800	51 086 200
1975	23 888 300	37 003 400	60 891 700
1980	26 374 600	45 565 900	71 940 500

Fuente: Banco de México.

dividida en 6 202 100 hombres y 5 778 800 mujeres. Es necesario indicar que el índice de población infantil de 0 a 14 años es de 11 186 300. Dentro del criterio censal no se incluyen las 3 217 400 personas mayores de 64 años, no consideradas dentro de la población económicamente activa, pero que en realidad muchas de ellas aún trabajan.

Respecto al movimiento migratorio, éste tiene mayor incidencia entre los jóvenes de 15 a 30 años y las cifras indican un total de 6 259 100 personas (3 344 700 hombres y 2 914 400 mujeres).

El fenómeno migratorio se debe a un complejo variado de factores que imposibilitan una producción suficiente, tales como formas de propiedad o acceso a la tierra, falta de tecnología, baja productividad, etcétera.

Para 1970, dentro de la distribución de la estructura ocupacional del país, encontramos un porcentaje muy elevado de la población económicamente activa dedicada a la agricultura. La propiedad de la tierra todavía es, aun después de la Reforma Agraria, un problema fundamental para la nación. En el pasado, por ejido se entendía a las tierras comunales destinadas al usufructo colectivo y ahora este mismo vocablo designa el derecho de usufructo de una parcela a un hombre mayor de edad "que no puede ser objeto ni de contrato, ni de división, ni de renta, ni de ningún otro sistema que implique la explotación directa o el empleo de trabajo asalariado".¹ Resultado directo de esto es la formación de un gran sector de pequeños propietarios y de campesinos ejidatarios, que ha originado grandes dificultades para la vida agrícola del país. Por una parte, el incontrolado crecimiento demográfico hace imposible que todos los campesinos de 18 años en adelante puedan, objetivamente, tener acceso a la tierra. Por otra, los ejidos sólo tienen tres o cuatro hectáreas, en promedio, de tierra cultivable. Esta estructura minifundista se traduce, a nivel de empleo y productividad, en un índice muy bajo, de sólo 35 a 45 días de trabajo por año. El ejidatario no dis-

1 *Ley de Reforma Agraria*, p. 24.

pone de tecnología ni de capital, indispensables para una inversión agrícola rentable.

La organización social y la producción han permanecido en algunas regiones con formas precapitalistas; la mano de obra familiar se emplea con una división de trabajo más simple, según sexo y edad. Las condiciones de este tipo de explotación minifundista obligan al campesino a vender su mano de obra en otras propiedades agrícolas.

El ejido, que hace 30 años se consideraba como la única opción para México, en la actualidad se cataloga como un callejón sin salida. Por su parte, el ejidatario está tan encadenado a su tierra que no la puede rentar ni darla a trabajar a otros sin correr el riesgo de perderla. Cautivo por ella misma, está impedido para invertir como lo pretendería, ya que sus tierras son (o pueden ser) periódicamente redistribuibles por el Comité Ejidal.²

Aunado a lo anterior, los campesinos enfrentan una diversificación de actividad productiva muy limitada. Practican el comercio regional o local, pero en proporciones minúsculas. Se contratan como asalariados en trabajos de infraestructura, tales como construcción de carreteras, de edificios de servicios públicos, o algún otro trabajo similar. No existe la práctica artesanal de carácter comercial en todas las comunidades indígenas o rurales del país, por lo que no es posible generalizar esta actividad como un apoyo secundario a su economía.

Concomitante a los elementos antes citados está el desarrollo industrial del país, mismo que se presenta en forma desequilibrada en nuestro gran territorio; esto es, los centros de producción urbana se localizan únicamente en un pequeño número de conglomerados.

DESARROLLO REGIONAL Y MIGRACION

La concentración de la población en los centros urbanos corres-

2 Meister, A., *Le système mexicain. Les avatars d'une participation mexicaine au développement*, pp. 10-12.

ponde a la necesidad del Estado de ejercer control económico y político en el país. La organización interna del Estado requiere de un sistema de centralización a nivel administrativo en un solo núcleo coordinador. La centralización tiene estrecha vinculación con el control económico que se establece con la implantación de la industria y las empresas en un mismo espacio geográfico.

“El proceso de industrialización no consiste solamente en un cambio de técnica de producción, ni en una diversificación más amplia de los productos, pero dentro de una profunda alteración de la división social del trabajo”.³ Esta nueva estructura social exige el traslado de la población campesina a los nuevos centros poblacionales. La industria exige que grandes conglomerados humanos se agrupen alrededor de ella para hacer rentables al máximo las inversiones de la infraestructura: electricidad, sistemas de agua potable y drenajes, sistemas de comunicación y de urbanización en general. La urbanización proporciona a la industria la infraestructura necesaria a la producción capitalista; reducidos los costos, se establecen las políticas económicas indispensables para introducir los productos en el mercado. La formación de conjuntos habitacionales se producen casi en forma simultánea. La mano de obra atraída por la industria requiere de habitación en lugares cercanos a los centros laborales. “La emigración interna no parece ser más que un simple mecanismo de redistribución espacial de la población. En último análisis, se debe a la redistribución espacial de las actividades económicas”.⁴ Esta distribución no puede ser calificada como resultado de un hecho natural. El proceso de desarrollo del capital exige esta asimilación de la masa proletaria, genera las formas de vida propias a su sistema de producción y conserva la posibilidad de tener una reserva de mano de obra para asegurar los bajos costos en la producción.

Esta organización de la vida administrativa, industrial y co-

3 *Proyecciones de la Población de México, 1960-1980*, p. 193.

4 Censo Nacional de Población, 1970, *Secretaría de Industria y Comercio*.

mercial, es posible en los centros cuya actividad comercial había creado un conglomerado o poblado mayor. Los cambios que sobrevinieron en México se dieron en función —durante cada época— a intereses particulares; por ejemplo, durante el periodo colonial se contaba, además del centro político, jurídico e intelectual de la ciudad de México, con otras regiones con poder económico y político, ya fuera por su riqueza mineral, por sus potencialidades agrícolas, o bien por su situación geográfica y del papel que tenían dentro de la circulación de mercancías. Con el tiempo, la importancia de estas regiones ha declinado, y la industria de productos manufacturados ha creado otros polos de desarrollo económico.

Destaca la importancia que ha adquirido la zona metropolitana y su incremento industrial, la cual incluye grandes superficies del estado de México así como de la zona industrial de Morelos, la cual concentra lo esencial de la estructura y del volumen de la producción del país. Le siguen en orden de importancia las ciudades de Monterrey, Puebla y Guadalajara. En otras ciudades se encuentran instaladas empresas medianas e industrias ligeras que, sin embargo, no constituyen una buena opción para solucionar la crisis de empleo que afronta la nación. El monopolio industrial que detentan las ciudades agrava las desigualdades regionales, y mantiene la pauperización indígena y campesina dentro de las regiones agrícolas, con lo que se provoca que permanezca en la miseria la enorme masa de emigrados que forman asentamientos irregulares en los conglomerados urbanos.

Respecto al capital invertido, existe una gran desigualdad entre las zonas de grandes explotaciones agrícolas cuyos productos van al mercado externo y las zonas rurales consagradas al monocultivo del maíz. Las primeras, ubicadas en el norte del país, poseen un nivel de vida más alto, como es el caso de Sonora, Baja California Norte y Chihuahua, estados que atraen una migración de campesinos del centro-norte de México. Las segundas padecen un olvido casi total, principalmente por la falta de comunicación. Como consecuencia de esta desigualdad, se han

formado centros de inmigración y centros de emigración, los cuales modifican considerablemente la demografía regional (Cuadro 2).

Cuadro 2. *Modificaciones demográficas por migración en los estados de la República. (Movimientos realizados en 1960-1970 y calculados en 1970-1980)*

<i>Estados</i>	<i>1960 - 1970</i>		<i>1970 - 1980</i>	
	<i>Hombres</i>	<i>Mujeres</i>	<i>Hombres</i>	<i>Mujeres</i>
Aguascalientes	— 22.4	— 21.6	— 30.4	— 29.1
Baja California Norte	103.6	143.3	— 261.5	282.0
Baja California Sur	— 2.8	— 3.8	— 3.8	— 5.1
Campeche	— 5.3	— 6.2	— 8.0	— 9.5
Coahuila	— 44.1	— 47.9	— 63.2	— 68.6
Colima	1.9	0.7	2.6	1.0
Chiapas	— 8.8	— 27.0	— 11.9	— 34.5
Chihuahua	53.5	52.0	71.2	68.6
Distrito Federal	367.2	422.4	468.1	533.5
Durango	— 65.8	— 69.1	— 86.5	— 89.7
Guanajuato	— 73.8	— 64.7	— 106.6	— 93.6
Guerrero	— 31.5	— 35.3	— 46.8	— 50.9
Hidalgo	— 47.5	— 55.0	— 66.5	— 75.3
Jalisco	— 36.7	— 31.6	— 55.0	— 46.6
México	79.3	68.7	108.5	92.4
Michoacán	— 107.5	— 112.5	— 154.1	— 158.7
Morelos	18.0	17.9	24.9	24.4
Nayarit	— 3.4	— 6.9	— 5.5	— 11.4
Nuevo León	58.3	54.0	78.8	71.8

Oaxaca	- 70.0	- 70.6	- 91.0	- 92.3
Puebla	- 61.4	- 64.3	- 84.6	- 87.5
Querétaro	- 24.9	- 26.8	- 35.9	- 38.0
Quintana Roo	6.5	3.4	9.5	5.0
San Luis Potosí	- 53.2	- 50.2	- 78.2	- 73.3
Sinaloa	- 17.9	- 27.2	- 27.2	- 40.2
Sonora	40.6	35.3	57.8	50.5
Tabasco	- 10.6	- 12.0	- 16.6	- 17.6
Tamaulipas	19.9	27.6	24.5	33.9
Tlaxcala	- 21.6	- 21.4	- 31.6	- 31.1
Veracruz	26.8	19.2	29.7	20.4
Yucatán	- 24.7	- 21.2	- 33.5	- 29.1
Zacatecas	- 68.7	- 69.2	- 100.1	- 101.4
Total	± 802.6	± 844.5	± 1 137.1	± 1 183.5

Fuente: Proyecciones de la Población de México, 1960-1980.

El Cuadro 2 muestra cinco centros importantes de emigración. Michoacán y Guanajuato, dos entidades estatales situadas en las zonas irrigadas cuya explotación data desde tiempos de la Colonia, con una tasa de natalidad muy elevada, pero un desarrollo económico decreciente. Zacatecas, región minera, muy rica en la época colonial, pero cuyos recursos fueron agotados. Oaxaca, uno de los estados con mayor población indígena, e Hidalgo, una de las regiones más desprovistas del país. Ninguna de estas regiones brinda buenas oportunidades de vida a su población y de ellas salen los mayores contingentes de emigrados a la ciudad de México. De Michoacán proceden 267 509 emigrados y de Guanajuato 247 811, lo que significa que por sí solas han generado las tres cuartas partes de los emigrados permanentes a la ciudad desde 1910. En 1960 el movimiento migratorio de los

estados señalados se redujo. De Oaxaca, tercer lugar en esta clasificación, provienen 152 396 emigrados y de Hidalgo, 198 837. El número correspondiente a Zacatecas (44 410) resulta poco significativo en comparación con los estados ya mencionados; esto se debe a que la mayoría de sus emigrantes se dirigen al norte del país.

Debido a que el análisis de la comunidad elegida para una confrontación empírica de los datos censales o de las informaciones generales se encuentra relacionado en forma directa con la problemática del estado de Oaxaca, se hace imprescindible examinar de manera más completa las características de la emigración de esta región.

LA SITUACION DEL ESTADO DE OAXACA

Oaxaca es uno de los estados con mayor extensión territorial del país; ocupa el quinto lugar por su superficie. La densidad de población dentro de este territorio es de 21 habitantes por kilómetro cuadrado, y tiene un total de población de 2 015 946 habitantes. Aquí se encuentra el mayor número de personas que hablan una lengua vernácula (377 347 en 1970, de los cuales 206 323 son monolingües y 171 024 bilingües). Dentro de esta población indígena se encuentran 15 familias lingüísticas diferentes, con variantes dialectales que con frecuencia hacen difícil o *casi* imposible la comunicación entre los diversos grupos de una rama común. Además, a pesar de que Oaxaca es un estado "exportador" de mano de obra, no cesan de llegar grupos emigrantes de otras minorías étnicas.

El crecimiento de la población registrado para esta entidad es de 2.6 por ciento, el cual se considera una tasa reducida respecto al índice demográfico de otros estados. Estas condiciones de lento crecimiento tal vez se deban a los efectos de la migración en el despoblamiento progresivo de las zonas rurales. La región central, donde se encuentra asentada la ciudad de Oaxaca, presenta un ritmo más acelerado en este aspecto, debido a la concentración de la producción y del conjunto urbano.

Cuadro 3. Familias lingüísticas de uso predominante

<i>Lengua indígena</i>	<i>Número de habitantes</i>	<i>Porcentaje</i>
Zapoteco	246 138	36.34
Mixteco	168 725	24.91
Mazateco	93 376	13.79
Chinanteco	52 313	7.72
Mixe	51 636	7.62
Chatino	11 608	1.71
Huave	7 250	1.07
Chol	6 580	0.97

Fuente: Horcacitas de B., 1979.

En el caso de Tuxtepec, donde no existe tradición indígena local, actualmente hay una masa de población de procedencia de diversos grupos étnicos que llegan al 36 por ciento del total municipal. En este municipio se hablan siete lenguas indígenas diferentes, sin tomar en cuenta el número de aquellas que sólo fueron clasificadas censalmente bajo el rubro de *Otras*, y cuyo número de hablantes es reducido.

El estado de Oaxaca prácticamente es rural. Un indicativo que nos permite clasificarlo de esta manera es el número de ciudades en relación a los pueblos, pues sólo cuenta con 16 ciudades frente a 3 614 pueblos. Además de la capital, las 15 ciudades restantes no tienen un desarrollo urbano definido. Son conglomerados agrícolas con pequeños artesanos y comerciantes, los cuales difieren muy poco de los pueblos con más de 2 500 habitantes según criterio censal. En efecto, estas ciudades están desprovistas de redes de comunicación adecuadas y sus relaciones más estrechas las establecen con los poblados agrícolas que las rodean.

DIFERENCIAS REGIONALES Y SITUACION ECONOMICA

El estado se divide en siete regiones delimitadas por las condiciones orográficas del territorio: la costa, la cañada, el istmo, los valles centrales, la Mixteca, la Sierra Mixe y Tuxtepec.

La zona costera está formada por los distritos de la vertiente del Pacífico: Pochutla, Jamiltepec, Juquila y Yautepec; sus cultivos son maíz, café, jengibre, coco y frijol; estos productos se destinan en su mayor parte al consumo local, por lo cual no se introducen al mercado sino en proporciones muy pequeñas. En esta zona no existe ganadería ni industria.

La zona de la cañada, situada de 550 a 1 250 metros sobre el nivel del mar, entre el río Tomellín y el río Salado, tiene una longitud de 100 kilómetros. Comprende los distritos de Teotitlán y Cuicatlán; produce maíz, café, caña de azúcar y frutas como mango, aguacate, ciruela y cítricos; también se cultiva frijol, tabaco y arroz. A pesar de la diversidad de la producción local, ésta no satisface las necesidades económicas de la región y sus habitantes deben salir a otras regiones agrícolas. A su vez, esta zona recibe migrantes de procedencia mixteca.

El istmo se extiende desde Puebla hasta la frontera con Chiapas; comprende los distritos de Jamiltepec, Juquila y Juchitán. Esta región es una de las más fértiles del estado y en la cual se practica la explotación forestal. La producción agrícola es superior a la de otras regiones. Cuenta con ganadería. Sus habitantes desarrollan además algunas artesanías y cuenta con centros industriales. Por tanto, los niveles de vida de esta región superan a los del resto de la entidad.

En los valles centrales se incluyen los distritos de Etla, Centro, Ejutla, Tlacolula, Ocotlán, Zaachila y Zimatlán. Es una zona productiva que presenta alta concentración demográfica, pero sus tierras resultan insuficientes para el número de productores. Esta es la única región del estado que evidencia cierto desarrollo industrial. Uno de los factores que la determinan como fuerza económica es el papel de nudo comercial en el sur del país.

Respecto a la Mixteca, se presenta una descripción dentro del

Capítulo I, en la sección "La Mixteca, cuadro regional de referencia". En síntesis, sus tierras no son productivas; su producción agrícola, por tanto, es insuficiente y de baja calidad. La población no cuenta con otras fuentes de trabajo y el desarrollo regional se aplica en forma muy lenta. Ante esta perspectiva, un alto porcentaje de sus habitantes se ven obligados a abandonar su lugar de origen.

El área mixe, una de las regiones más pobres, se encuentra, como la Mixteca, en una zona muy elevada, y su producción resulta muy precaria.

Tuxtepec goza de un microclima que permite un importante desarrollo agrícola e industrial. Este municipio está enclavado en un cuadro natural favorable a las grandes explotaciones agrícolas y orientado hacia la producción para la exportación. Esta región cultiva tabaco, piña, pimienta, ajonjolí, etcétera, con alto rendimiento. Las industrias implantadas en la zona responden a las necesidades de procesamiento frutícola, tales como empacadoras, etcétera. Tuxtepec acoge a inmigrantes oriundos del estado y de las entidades vecinas.

En su conjunto, sólo es posible calificar a Oaxaca como un estado de magro desarrollo económico, uno de los más pobres, tanto en los niveles de vida de la población como dentro de su participación económica nacional. Esto sucede a pesar de su riqueza natural, manteniéndose en la miseria por intereses particulares y por una administración inadecuada.

El tema que aquí presentamos es fuente inagotable de posibilidades. Aproximarse a él significa continuar un amplio trabajo de investigación tanto empírico como documental, del cual se consolida el interés por observar el comportamiento de diversas minorías étnicas. Las condiciones de los grupos étnicos varían de manera insospechada. Resulta imposible visualizar la realidad indígena como un todo coherente. Si los 56 grupos étnicos del país, reconocidos en la actualidad muestran comportamientos muy particulares, el mismo fenómeno se presenta en el estado de Oaxaca.

Por esta razón, decidimos hacer el estudio más detallado de una comunidad particularmente representativa. La Mixteca aún es uno de los lugares cuya tradición indo-colonial es muy fuerte y sostenida con orgullo por buen número de personas oriundas. Además de esta fidelidad a una tradición, a una cultura, a una lengua, se caracteriza por ser de las regiones más pobres, con mayor tasa de crecimiento demográfico, con menores posibilidades de fuentes de trabajo y, aunados todos estos elementos, una de las regiones con alarmantes saldos negativos en su población debido al éxodo de sus habitantes a zonas más productivas, polos de desarrollo agrícola o centros urbanos con requerimientos de un contingente de mano de obra estacional; pero este saldo negativo, registrado censalmente, presenta una característica peculiar: un alto índice de retornos en forma estacionaria (según calendario agrícola o religioso) con repercusiones no sólo a nivel social sino a nivel económico y de participación política.

Se seleccionó a Santo Tomás Ocotepec, una comunidad situada en la Mixteca que posee las características representativas necesarias, por el interés de conocer con cierta precisión las etapas recorridas y las dificultades concretas de sus miembros, tanto en el desarrollo de su vida cotidiana como en sus relaciones interétnicas en el momento de enfrentarse a una nueva realidad.

El municipio de Santo Tomás Ocotepec es un conjunto de 12 rancherías con su cabecera, constituido por pequeños grupos familiares que comparten una ecología abrupta, boscosa, pero con especies poco explotables, con regiones de difícil acceso, con suelos de bajo rendimiento productivo y, en consecuencia, participan de una misma realidad: una vida pobre en extremo.

Sin embargo, sus costumbres aún permanecen vivas: conservan su idioma, portan sus trajes en la vida cotidiana, pero principalmente en los días festivos y transmiten a sus hijos ciertos conocimientos muy específicos de su propia región. Esta fidelidad al pasado se manifiesta de manera sorprendente en

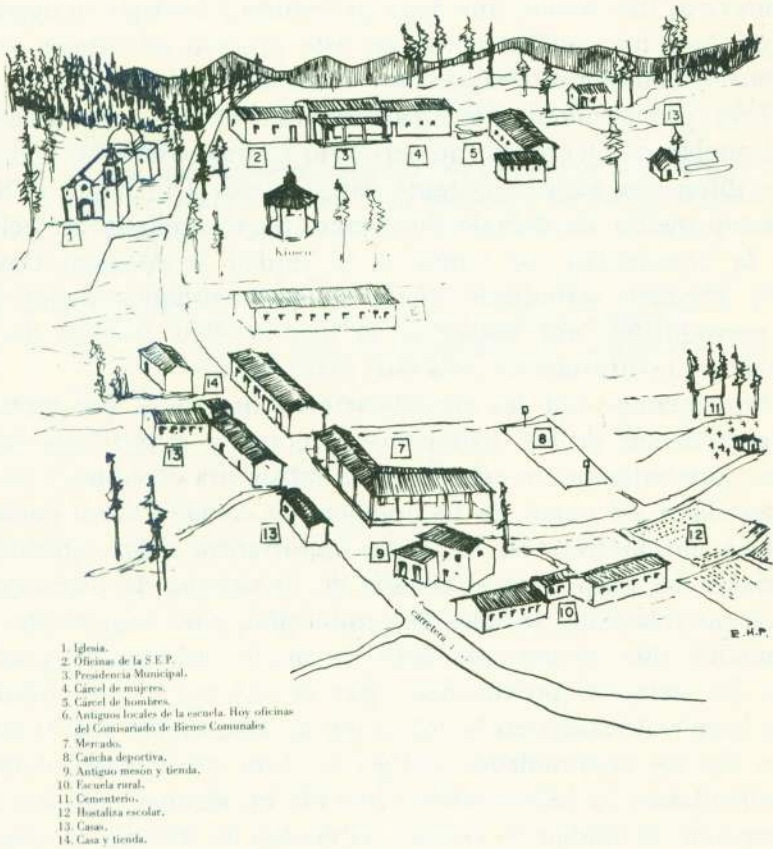


Figura 2. Perspectiva del centro de la cabecera del municipio.

la preservación de sus reglas matrimoniales, de filiación y de organización indocolonial.

Los ocotepeños han intentado incorporar su pueblo "al desarrollo de una nación próspera", como lo indican sus cartas petitorias, pero poco han logrado y la realidad es que para sobrevivir, han tenido que dejar su terruño y trabajar en otra región. Así, fue posible constatar este proceso migratorio, con el cual intentaremos abordar nuestro problema de estudio.

Para proporcionar una idea más clara de las características del pueblo de Ocotepc fue necesario realizar encuestas y abordar diferentes tópicos durante varios meses a lo largo de dos años y medio de trabajo de campo. Se recopiló información en la comunidad, así como en la ciudad de México, Oaxaca y Tlaxiaco. Asimismo, fueron revisados archivos regionales y parroquiales; por desgracia, se han perdido muchos documentos y la información está muy fragmentada.

Principiamos por las consideraciones históricas que marcan la pertenencia de los ocotepeños al grupo y al territorio mixteco, presentamos un estudio de la estructura económica de la comunidad así como de las condiciones actuales de su participación productiva. Se ha dado importancia a las relaciones sociales del grupo, en el análisis de su sistema de parentesco y de sus relaciones sociales de producción, para comprender la dinámica que se presenta ante las modificaciones originadas por los cambios provocados "por el exterior". Esto último nos hace reflexionar en la condición de aislamiento real o relativo de las comunidades indígenas. Con estos antecedentes confrontamos la información obtenida en algunas regiones de recepción: la ciudad de Oaxaca, la ciudad de México, el estado de México (en particular, Teotihuacan, donde se encuentra un cuartel militar y residen algunos ocotepeños) para desarrollar así el estudio de la migración y sus repercusiones en la vida del pueblo. Este trabajo se ilustra con algunos estudios de vida, que integran un caso familiar. El objetivo de esta presentación es aclarar la manera como los individuos viven esta mutación.

Las preguntas que nos surgieron en la elaboración de este

trabajo, y a lo largo de toda la investigación, son difíciles de enumerar. Fueron de tal multiplicidad y de tan variadas situaciones y planteamientos teóricos, que resulta imposible detallarlas, pero consideramos útil indicarlas bajo cuatro grandes rubros, los cuales han formado el cuerpo general de la investigación:

- ¿La migración temporal, sostenida por periodos relativamente cortos, pero con frecuencia continua, es propia a los grupos indígenas?
- ¿Existe una respuesta particular de los grupos indígenas, frente a las presiones externas, para mantener sus formas específicas de relaciones sociales a pesar de los efectos de la estructura capitalista?
- ¿La migración constituye la condición "mas favorable" para crear las modificaciones internas en los grupos indígenas?
- ¿Por qué motivo, hasta el momento, los cambios son tan limitados?

EL HOMBRE Y SUS RELACIONES CON EL MEDIO NATURAL

Estos decían haber salido del centro de la tierra, que llaman anuhu, sin descendencia de los señores de Apuala sino que habían aparecido sobre la tierra y apoderándose de ella, y que éstos eran los meros y verdaderos mixtecos. . .

Francisco del Paso y Troncoso,
Papeles de la Nueva España.

ANTECEDENTES HISTORICOS

El proceso de validación sobre un territorio particular se modifica de acuerdo a los cambios que ocurren a través del tiempo. Es necesario analizar los mecanismos empleados para la validación, distribución, uso y control de la tierra en la región de la Mixteca. Presentaré en forma sucinta el desarrollo de las diferentes etapas por las cuales ha atravesado el derecho sobre la tierra. El propósito es intentar comprender las causas de la relación del hombre mixteco con la tierra donde vive.

Después del periodo prehispánico, en el cual Mesoamérica fue reivindicada por diferentes grupos tribales, cada uno de los cuales se asentó y apropió de distintas zonas, sosteniendo luchas, aceptando o sufriendo la sujeción de otros pueblos, modificando sus fronteras, produciendo e intercambiando sus productos.

En el siglo XVI se enfrentan a un hecho que marcaría el fin de todos estos procesos y el cambio radical en el desarrollo de la propiedad agrícola. "El Siglo de la Conquista", como lo llama

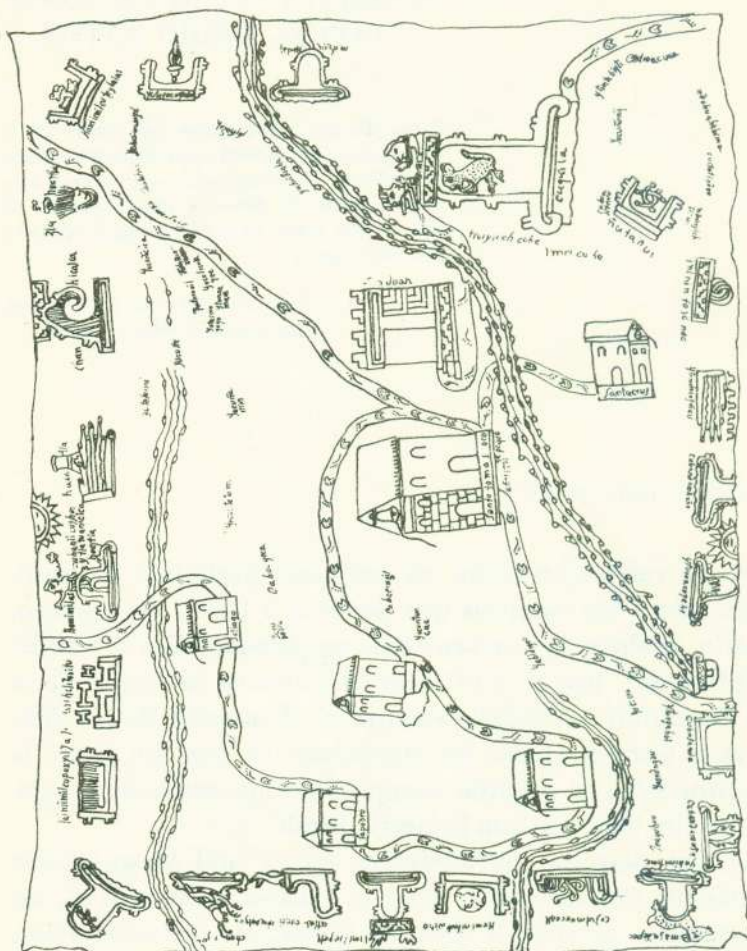


Figura 3.

A. M. Toscano en una de sus obras,¹ intenta romper con todos estos sistemas locales e impone una nueva forma de apropiación. Desde este momento el territorio es considerado patrimonio del rey de España. La justificación se basa en que la empresa conquistadora fue sostenida económicamente por la Corona española, la cual otorgaba todos los derechos sobre las tierras descubiertas; pero, a la vez, era necesario encontrar una forma de consolidar este poder mediante argumentos válidos ante sus adversarios en el mundo europeo, todos ávidos de expansión; para ello, recurre a la protección de la Iglesia católica y ya con ella se presenta como un hecho indiscutible la apropiación de estos nuevos lugares.

Diferentes etapas se sucedieron después del primer contacto, salvaje y prometedor, de los españoles con el Nuevo Mundo. Inicialmente, la violencia y el control estuvieron orientados a intereses muy particulares de los conquistadores, deseosos de riqueza material. En la medida en que se modificaron los intereses de España sobre las tierras conquistadas se transformó también la relación entre los colonizadores y la población nativa. El saqueo inicial se convirtió en una explotación sucesiva de los nuevos recursos y se estableció la encomienda; durante este periodo, el español no se interesó en apoderarse de la tierra en forma directa y, por este motivo, "antes de solicitar tierras, pidieron el repartimiento y la encomienda de indios, pues por este conducto los indios encomendados o repartidos les suministraban trabajo y alimentos, por concepto de tributo y servicio personal".² Por esta razón, Carlos IV decretó el 4 de abril de 1532:

Habiéndose de repartir las tierras, aguas, abrevaderos y pastos entre los que fueren a poblar, los Virreyes o gobernadores que de nos, tuvieran facultades para hacerlo (...) *a los indios se les dejen sus tierras, heredades y pastos de forma que no les falte lo necesario y*

1 Toscano, M. A., *Historia de México*, p. 35.

2 Florescano, E., *Estructura y problemas agrarios de México*, p. 67.

tengan todo el alivio y descanso posible para el sustento de sus casas y familias.³

Sin embargo, la encomienda no cumplió con sus pretendidas intenciones de hacer trabajar y proteger a los nativos; la concentración de poder y riqueza atemorizó a los españoles europeos, quienes condenaron la explotación y las grandes injusticias que se produjeron con este sistema, y con su presión aceleraron una nueva estructura: la de la hacienda. Muy brevemente recordemos que, al principio, ambas formas administrativas no se sostenían sobre el despojo de las tierras sino en el trabajo individual, y el producto de las mismas repartido en provecho de la Corona y del nuevo grupo social de colonizadores. Así, la tierra en principio se conservó como propiedad de las comunidades indígenas, pero la pobreza en que se encontraban, el continuo endeudamiento con el patrón y otros problemas obligaron a este enorme ejército de indios, que vivían en la miseria, a vender sus tierras y a esclavizarse en la hacienda. Esta propiedad se confirmó por medio de mercedes reales, con innumerables leyes que legalizaron la supresión de tierras y limitaron poco a poco su superficie y favorecieron de esta manera la concentración ya conocida. Como muchos historiadores lo han revelado, "en general las haciendas pertenecientes a dueños de origen europeo, crecen a costa de las tierras de las comunidades indígenas, particularmente en el siglo XVI".⁴

Puesto que la hacienda no tuvo interés en ser el sostén de toda la población indígena, mantuvo únicamente ciertos núcleos de población, con lo cual produjo un desplazamiento territorial; la empresa agrícola ocupó las mejores tierras y empujó cada vez con mayor fuerza a los grupos indígenas a las regiones menos productivas e inhóspitas. Estos lugares ocupados por estos núcleos de población fueron denominados "Regiones de refugio":

estas regiones de orografía abrupta, que están apartadas de las vías de circulación por barreras físicas difíciles de salvar cuyo recorrido

3 *Ibid.*, p. 67. Cita del decreto de Carlos IV el 4 de abril de 1532.

4 Zavala, S., *El mundo americano en la época colonial*, p. 350.

es áspero y cuyo rendimiento agrícola es parco, constituyen las regiones de refugio por antonomasia (...) regiones en las cuales las especies vegetales y los animales —entre ellos el hombre— se encuentran protegidos por barreras físicas contra la competencia.⁵

Esta teoría ofrece serios temas de reflexión al investigador, ya que las presenta como único recurso y se acepta que los individuos han escogido la miseria en forma voluntaria. Antecediendo a todos los procesos de la nueva explotación, vivían y cultivaban las mejores tierras de los valles y planicies.⁶ El hecho de haberlos abandonado no fue una alternativa, fueron obligados a ello.

Para el buen funcionamiento de la hacienda era imprescindible controlar grandes cantidades de terreno que pudieran dedicarse a un cultivo diversificado, el acceso a los bosques y a las tierras de pastoreo así como a otras superficies no necesariamente laborables; pero su dinámica también respondía a otros intereses, ligados a un control de la población limitando sus fuerzas al eliminar sus propias condiciones de reproducción y obligarlos al trabajo dentro de la hacienda, lo que aseguraba la mano de obra necesaria y, asimismo, el mercado de consumo de su producción. Los métodos empleados fueron la fuerza, el endeudamiento y los compromisos de carácter religioso cuando el hacendado asumía algunos gastos de las fiestas y a su vez se cobraba con algunas parcelas en compensación. Este sistema de propiedad se desarrolló durante un largo periodo, creándose en su interior algunos cambios, y si en un principio éste tenía un carácter de ambición personal, como lo indica, se habían desarrollado también otras formas de producción, y otros grupos sociales.

Había haciendas azucareras, aldeas tradicionales, pequeñas propiedades, agricultores independientes, poblados de peones, pueblos más grandes, ciudades provinciales; no todas estas clases florecían, pero todas eran capaces, mal que bien, de sobrevivir.

5 Aguirre Beltrán, G., *Regiones de refugio*, p. 19.

6 Véase principalmente la crítica de Hunt Robert en su reseña sobre el libro de Aguirre Beltrán, "El desarrollo de la comunidad en Mestizo América de Gonzalo Aguirre Beltrán", *American Anthropologist*, Núm. 71, 1969, pp. 545-552.

Así pues, la concentración de la propiedad de la tierra era esporádica e irregular.

Pero con el desarrollo de la política liberal y la aprobación de una serie de leyes que favorecían el desarrollo no sólo de la propiedad privada sino de los grandes latifundios, y la consecuente concentración del poder regional, los pueblos fueron invadidos cada vez con mayor fuerza, y otros eliminados por completo.⁷

A partir de este momento se presentan sin cesar dotaciones, despojos, leyes en pro y en contra de la propiedad de las tierras de los grupos indígenas. La propiedad, comunal como se denominó a partir de la Colonia, que correspondía a los pequeños poblados de indios consistía en unas cuantas parcelas, también fue objeto de constantes luchas. No es posible ignorar el número de decretos dado por la Corona a este respecto ni las reivindicaciones hechas por algunos grupos, principalmente bajo la dirección de misioneros. Entre las primeras proclamaciones hechas en el movimiento de Independencia destaca el decreto emitido por Hidalgo, el 5 de diciembre de 1810, el cual ordena

que inmediatamente procedan a la recaudación de rentas vencidas hasta el día por los arrendatarios de las tierras *pertenecientes a las comunidades de los naturales* para que enterándolas en la caja nacional *se entreguen* a los referidos naturales las tierras para su cultivo sin que para lo sucesivo puedan arrendar, pues es mi voluntad que su goce sea únicamente de los naturales en sus respectivos pueblos.⁸

Pero este intento de redistribución y legalización de la propiedad indígena no duró mucho tiempo; el bandolerismo, la inestabilidad y las dificultades políticas que siguieron a la revolución armada de Independencia nunca permitieron la realización de objetivos.

Empero, las ambiciones del reformismo, el deseo de convertir al país en una gran empresa, donde reinara el derecho a la pro-

7 Womack, J., *Zapata y la Revolución Mexicana*, p. 41.

8 Hidalgo y Costilla, M., "Decretos en favor de indios y castas", en Matute, A., *Lecturas Universitarias, Antología Mexicana en el S. XIX*, p. 78.

piedad privada y el individualismo, hizo surgir un grupo de intelectuales que veían en la

reducción y el aniquilamiento del elemento indígena al que consideraban inferior, y por lo tanto incapaz del desarrollo en el fomento de control "blanco" (. . .) las tierras comunales fueron declaradas ilegales y se obligó a dividir las en tenencias individuales. Así se convirtió a la tierra en una mercancía comercial susceptible de ser vendida o hipotecada para el pago de deudas. Muchos indígenas perdieron en corto tiempo sus títulos ante terceras personas, con frecuencia para financiar gastos ceremoniales de prestigio.⁹

Las contradicciones provocadas por este sistema llegaron a su límite, y la revolución armada de 1910 marcó los cambios de la estructura social de México. También fue la base para la Reforma Agraria posterior. Sin embargo, como nuestro objetivo inmediato es encontrar el hilo conductor a la actual propiedad de la tierra de los grupos indígenas, es necesario señalar que la propiedad comunal, como se llamara a esta propiedad agrícola, fue reivindicada en el Plan de Ayala el 25 de noviembre de 1911.¹⁰ En 1915 la Secretaría de Fomento emitió una ley agraria con la que se abolía la validez de la ley de desamortización de las tierras comunales.

Esta ley fue la del 6 de enero y dispuso: 1. la nulidad de a) todas las enajenaciones de tierras, aguas, y montes pertenecientes a los pueblos, rancherías, congregaciones o comunidades, hechas por los jefes políticos, gobernadores de los estados o cualquiera otra autoridad local, en contravención a lo dispuesto en la ley del 25 de junio de 1856 y demás leyes y disposiciones relativas; b) todas las concesiones, composiciones o ventas de tierras, aguas, y montes, hechas por la Secretaría de Fomento, Hacienda o cualquier otra autoridad federal, desde el 1.º de diciembre de 1876 hasta la fecha con las cuales se hubieran invadido y ocupado ilegalmente los ejidos, terrenos de repartimiento o de cualquiera otra clase pertenecientes a los pueblos, rancherías, congregaciones y comunidades; c) todas las diligencias de apeo o deslinde practicadas durante el periodo de tiempo a que se

9 Wolf, E., *Las luchas campesinas en el S. XX*, pp. 30-34.

10 Zapata, E., Plan de Ayala, 25 de noviembre de 1911, citado por Womack, J. en *Zapata y la Revolución Mexicana*, pp. 395-396.

refiere el párrafo anterior, por compañías, jueces u otras autoridades, de los estados o de la Federación con las cuales se hubiesen invadido, y ocupado ilegalmente, tierra, aguas y montes de los ejidos, terrenos de repartimiento o de cualquiera otra clase pertenecientes a los pueblos, rancherías, congregaciones y comunidades.¹¹

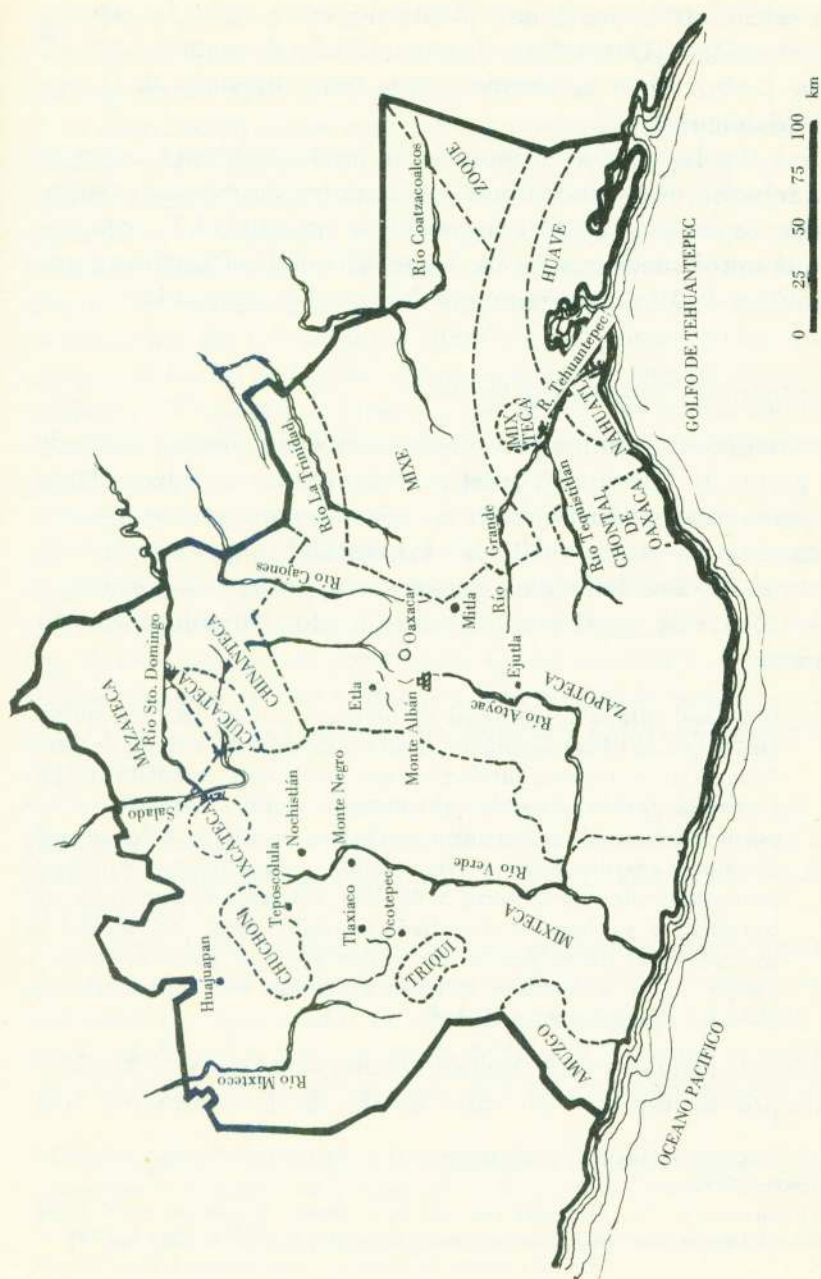
A pesar de los diferentes conflictos internos, de las luchas de poder y de múltiples repartos de tierra, se reconocieron, a partir de esta fecha, tres formas de propiedad legal: la *comunal*, la *ejidal* y la *privada*. Los alcances y fracasos de esta lucha revolucionaria serán objeto de centenares de estudios y de análisis futuros. Por el momento, debemos centrarnos en el problema que nos preocupa: la tenencia de la tierra para las actuales comunidades indígenas.

Después de 400 años de cambios importantes y violentos, no se puede afirmar que la propiedad comunal prevalece intacta como en las épocas prehispánicas. No es posible considerar a las comunidades y a sus formas de organización social como una expresión auténtica de lo que fue para sus ancestros. El paso del tiempo ha dejado su huella y con ella las modificaciones impuestas ante diversos choques culturales. En el presente, es difícil reconocer sus trazos originales, pero aquí se esbozarán algunas ideas que pueden proporcionarnos un perfil de su actual condición.

LO QUE DEFINE A LA COMUNIDAD Y AL COMUNERO ACTUAL

Al releer este resumen sobre las etapas de la tenencia de la tierra en México, se hace indispensable una recapitulación que nos oriente en forma específica sobre la transformación de la *propiedad comunal*. Observemos que el problema de la apropiación no sólo se encuentra en relación con la legalización y el reconocimiento jurídico de un territorio en favor de un grupo, sino que está unido a una forma específica de relación social, tanto en el interior como en sus relaciones con la sociedad nacional.

11 Carranza, V., "Ley de enero de 1915", *Leyes complementarias del Código Civil*, citado por González, R. M., *La revolución social de México*, t. III, p. 221.



Por este motivo, nos hemos planteado, entre otras, las siguientes preguntas: ¿Qué define a la comunidad y al comunero actual? ¿Qué factores han intervenido en la transformación de la propiedad comunal?

Son dos las posibles respuestas; la primera, intenta acercarse a la relación de los individuos con la tierra, las relaciones sociales que se desarrollan en el interior de la comunidad. La segunda, es una aproximación a través del análisis de la situación agraria y política de México, presentándolo bajo dos enunciados:

Comunero = “*originario y vecino*”

Ser comunero significa *pertenecer a*, es decir, formar parte de un grupo de filiación,¹² en el cual primero se establecen lazos de parentesco y concomitante a ellos el reconocimiento, como núcleo, de un grupo territorial. Lo esencial es que a cada individuo se le considere como persona, con un lazo importante y único con este territorio. Acerca de esto, Miranda afirma lo siguiente:

la unidad íntima y sustancial de hombres y tierra en cada pueblo. Desde que la tribu nómada se asienta quedará transmutada, se transformará en una nueva entidad: en eso que a falta de palabra mejor, llamamos pueblo, y con la que queremos significar pequeña unidad político-territorial independiente. Pero en estos, por lo general, diminutos cuerpos políticos, el conjunto y cada miembro se integran profundamente con la tierra, y de dicha integración derivan su personalidad y su función. Resultará imposible, por ello, separar al hombre de la tierra, porque el hombre vive por y para la tierra, y porque junto al hombre, la tierra es fuente casi única de bienes y servicios para la comunidad.¹³

La pertenencia a este conjunto ecológico-social está ligada al concepto de espacio. Lo sitúa dentro de un contexto y una

12 El término “filiación” es empleado en el sentido de la pertenencia a un grupo de descendientes.

13 Miranda, J., “La propiedad comunal de la tierra y la cohesión social de los pueblos indígenas mexicanos”, *Cuadernos Americanos*, año XXXV, Núm. 6, 1966, p. 169.

superficie específica y con relación a los otros pueblos aledaños. Esta actitud de situarse en relación a las pequeñas comunidades cercanas representan su espacio de referencia.¹⁴

La distribución que se aplicaba a la propiedad comunal estaba dividida en tres categorías: una superficie repartida en pequeñas unidades agrícolas entre los miembros de un mismo clan, cuya producción se destinaba al consumo interno y al pago de tributos. El derecho sobre la tierra se transmitía en forma hereditaria¹⁵ y era intransferible. Sólo en caso de abandono se redistribuían las tierras entre miembros del mismo grupo. Una segunda dotación de tierras respondía a las necesidades del gasto público y de carácter religioso, y por último las tierras baldías, de acceso a todos los miembros de la comunidad (posiblemente para la práctica de recolección y pastoreo).

Respecto a su organización, ya se ha señalado que formaban una "pequeña unidad política independiente", lo cual tiene gran importancia en las relaciones sociales. La autoridad y el control se concentraban en el interior de la vida del clan, por tanto estaban ligadas a reglas de parentesco. Como diferentes autores ya lo han señalado, a esto se debe en gran medida la fuerza interna para "resistir" tantos procesos de despojo y redotación a que los han sometido.

Otra característica se presenta ante el fenómeno de que la propiedad de la tierra no representaba en sí misma la riqueza del grupo en cuanto a la posesión, sino en cuanto a la función social que asumía.

En el presente análisis se ha partido del enunciado *la comunidad consiste en la unidad territorio-individuo*. El comunero es el individuo que por medio de su filiación adquiere el *status* de miembro de un grupo y, a través de él, derecho sobre el territorio. Contemplado de esta manera, éste, en principio, sigue siendo

14 Chevalier, J., "Les villages et les migrants, mutation professionnelle des jeunes agriculteurs et perception de l'espace rural", *Etudes rurales*, Núm. 58, 1975, pp. 63-83.

15 Este tema se ha desarrollado en la sección de las características particulares de Santo Tomás al analizar los mecanismos de acceso a la tierra.

válido para la mayoría de las comunidades indígenas del país;¹⁶ pero también es cierto que las condiciones del desarrollo de los pueblos indígenas se han modificado.

En términos generales, la comunidad indígena mantiene dentro de sus límites una serie de linajes que han “heredado desde tiempo inmemorial” la tierra donde han nacido y la cual aún trabajan. La consistencia de su organización, basada en estos lazos de parentesco, tiene una importante solidez para la transmisión de este derecho. Las modificaciones que se presentan en su interior radican en *a)* la interacción con diferentes comunidades (vecinas o no), a través de matrimonios entre sus integrantes y, de esta manera, indirectamente se abre la propiedad a otros grupos sociales; *b)* la eventualidad de una redistribución efectuada por el comisario de bienes comunales de las tierras de barrios y rancherías, con lo cual se transforma la unidad socioeconómica de la propiedad clánica —no de la familia nuclear— en una unidad territorial municipal, con lo que se propicia el acceso a miembros de otros grupos de parentela diferente.¹⁷

A través de esta intervención del Estado, las relaciones sociales de la producción originales se modificaron y se incorporaron al modo de reproducción capitalista nacional.

De acuerdo a lo que afirman diversos autores, se ha respetado la transmisión hereditaria y ésta pudo regularse bajo el sistema patrilineal o bilineal, de acuerdo a cada cultura. Sin una precisión total, es factible suponer que por el crecimiento demográfico y las presiones exteriores, esta ley de herencia agnática se extendiera a una herencia bilateral para asegurar el control de la comunidad sobre la tierra.

Respecto a la distribución de las tierras, se puede señalar que éstas, también en principio, aparecen como semejantes, pues existe una parcelación para usufructo familiar, pero la modifica-

16 Es difícil dar las peculiaridades de cada uno de los 52 grupos lingüísticos reconocidos, así como precisar la posición que ocupan en el proceso de integración a la estructura nacional; pero en su conjunto, se considera que es factible aplicar el concepto de comunero para la comprensión de su situación.

17 Todos los elementos están tomados en consideración a lo largo de diversos pasajes del trabajo. Por este motivo no se desarrolla de manera más amplia.

ción posible de las relaciones de parentesco están alteradas por el reparto indicado en el párrafo anterior.

Estas tierras pueden ser repartidas entre el grupo político dominante de la comunidad, mismo que adquiere la mayor extensión para individuos ajenos. Tierras municipales son divididas en tierras dedicadas al culto (iglesia), a servicios públicos (mercados, oficinas administrativas, panteón), a la escuela (junto con las parcelas escolares que permitirán sufragar los gastos de la misma) y tierras baldías, si se puede mencionar de esta manera a peñascos y diminutas superficies de tierras improductivas aún dedicadas al pastoreo y a la recolección. Dentro de esta distribución de la tierra, es necesario incluir una nueva categoría, la cual consiste en la legalización de cierto número de parcelas bajo el título de propiedad privada. La existencia de estos predios permite a sus propietarios la libre explotación y el uso especulativo según sus intereses particulares. Entre estos predios se encuentran las propiedades de caciques locales y regionales que, en la medida en que los demás individuos adquieren una serie de compromisos o endeudamientos con ellos, se ven obligados a vender las parcelas que tienen como propiedad privada. No es posible ignorar la existencia de una concentración tan desigual, pero de la cual no se tienen datos precisos.

El respeto a las formas de organización local aparece como una gran concesión del Estado, pero, paralelamente a la autoridad local, existe otro sistema también reconocido por el Estado. Este elemento hace desaparecer el carácter independiente de la organización comunitaria y provoca la intromisión en sus asuntos internos.¹⁸

La organización social del trabajo se fundamenta en la estructura familiar, pero no es raro encontrar nuevos elementos dentro de ella, esto es, trabajo asalariado contratado por algún otro elemento de la comunidad o bien de las comunidades vecinas. La comunidad, que durante un tiempo se conoció como unidad

18 *Ley Federal de Reforma Agraria*, 1971, p. 263.

de autosubsistencia, no puede cumplir más con su cometido, entre otras cosas por sus recursos insuficientes.

Comunero = “*hombre tradicional*”

Si en la concepción anterior la comunidad consiste en la unidad territorio-individuo, en la segunda aparece principalmente como elemento residual de un pasado histórico. Por tanto, muchas veces se ha afirmado que el individuo se “ha detenido en el tiempo; reacio al cambio, a la integración. . .”

“La existencia de esta tercera forma de propiedad de la tierra obedece a razones tradicionales”, postulado con el cual la Ley Federal de Reforma Agraria justifica la aceptación legal de esta particularidad dentro del derecho de propiedad. A continuación subraya:

esta propiedad comunal de los pueblos estaba representada por el *calpulli*, o sea, la propiedad era comunal, no lo era así el goce de la tierra, que antes y después de la Conquista fue para usufructo de cada comunero en particular.¹⁹

Esta afirmación hace reflexionar sobre un aspecto relevante. Consideramos que esta interpretación de la organización social del *calpulli*, al soslayar la condición de la organización del grupo como elemento clave, ya indicado en la sección anterior, puede prestarse a error, pues propiciaría la posibilidad de un concepto de propiedad individual como se conoce a partir del derecho romano y, por este motivo, permitir junto con el ejido la aplicación de un sistema de propiedad más amplio, con usufructo personal, pero rompiendo con las relaciones sociales primarias basadas en el parentesco.

La propiedad comunal hace referencia a un elemento tradicional, partiendo de la base de que a través del tiempo se ha mantenido una forma de propiedad cuyos orígenes se remontan a las grandes sociedades prehispánicas. Esta permanencia es resultado de la aplicación de una serie de leyes proteccionistas hacia el indígena, pero, a la vez, de cierto desinterés por las tie-

¹⁹ *Ibid.*, p. 263.

rras específicas en las cuales éstas se encuentran asentadas, ya que corresponden a las zonas más improductivas y aisladas del país, tal como lo ha hecho notar Aguirre Beltrán en su obra.

El respeto y el reconocimiento sobre sus tierras han constituido siempre una interrogante para los diferentes regímenes políticos. En unos, se ha buscado una reivindicación de lo que "por justicia les pertenece"; en otros, se han tomado como una medida económica. Empero, no son pocos los autores que señalan que, tanto en la Colonia como en la hacienda, las tierras de repartimiento o las tierras de indios representaban en la época respectiva gran beneficio económico. Este no se debía a la producción que se extraía sino a que sus intereses se encontraban enfocados principalmente al control de la población, al mantenimiento de una agricultura familiar que permitiera el sostenimiento semiautónomo de la familia, a la seguridad de contar con mano de obra permanente, entre otras. "Sin embargo, subsistían en estos pueblos algunos 'terrenos de común repartimiento', es decir, tierras de labor comunales que se habían salvado del despojo por parte de la hacienda, probablemente porque desempeñaban la función de 'arraigar' a los trabajadores". . .²⁰

Desgraciadamente, hasta la fecha somos herederos de un sistema ambiguo, en el que, junto con el interés de proteger e impulsar "el desarrollo" de estas culturas, ha tenido como resultado una nueva forma de explotación. En el presente, tenemos derecho a preguntarnos si el hecho de conceptualizar la propiedad comunal, obedeciendo al proceso histórico y tradicional, responde en realidad no a la preservación natural de un sistema ancestral, sino a la voluntad bien establecida de asegurar una nueva forma de arraigamiento.

La Revolución de 1910 fue un movimiento decisivo ya que marcó un cambio social y es posible que al haber sido sostenida por el campesino (es decir, el natural del pueblo, desposeído de sus tierras y explotado por el hacendado) y el indígena, aquel que sentía la tierra de su pueblo en su propio ser, muchos de los

20 Reyes Orozco et al., *Estructura agraria y desarrollo agrícola en México*, p. 541.

ideales estuvieran ligados a esa conciencia de formar parte de una raza, de valorar los orígenes de lo que se proclamaría como la cultura nacional.

Por este motivo, "es posible que esta forma de propiedad se haya mantenido por un deseo de construir el pasado de la explotación comunitaria".²¹ Pero se ha escrito ya bastante sobre la debilidad de los líderes para sostener estos principios, las luchas de los campesinos por recuperar sus tierras y reconvertirse en indígenas, y de los indígenas por sostener las suyas, problemas que hasta la fecha sólo tienen una solución parcial.

La situación es compleja y no es posible disociarla de otros fenómenos paralelos. Junto con el hecho de mantener estas sociedades en un rango de tradicionalismo, existe una reivindicación real de sus derechos. Entre ellos está el reconocimiento jurídico al cual tienen completo derecho, en primer término por la validez jurídica como ciudadanos, y el reconocimiento legal sobre sus tierras, declarado en el artículo 128 del Código Agrario, que establece:

Los núcleos de población que de hecho o por derecho guarden el estado comunal, tendrán capacidad para disfrutar en común de tierras, bosques y aguas que les pertenezcan o que se les hayan restituido o restituyeren.²²

Y agrega:

... otorgándole personalidad jurídica propia para que resulte capaz de explotarlo lícita e integralmente bajo un régimen de democracia política y económica.²³

Las especificaciones correspondientes a las demás secciones no establecen diferencia alguna respecto a la propiedad ejidal en sí misma; está considerada como una misma forma de tenencia, esto es, propiedad del Estado con usufructo del "ejidatario" comunero. Las diferencias señaladas no son en función de una

²¹ Meister, A., *Op. cit.*, pp. 14-15.

²² *Código Agrario de los Estados Unidos Mexicanos*, p. 51.

²³ Ley Federal de Reforma Agraria, p. 24.

no parcelación en el interior de la propiedad comunal, hecho explicado como una división clásica original, es decir, un conjunto de parcelas en una explotación no individual o restringida a la familia nuclear,²⁴ sino en el uso por todos los miembros de una misma parentela. El fenómeno de la propiedad privada es un hecho que toma mayores dimensiones,²⁵ pero que exige un estudio más profundo para una mejor comprensión de sus causas y de sus consecuencias.

El último elemento para entender el fenómeno de la tenencia de la tierra, consiste en la representatividad numérica que ésta puede tener en relación a la propiedad agrícola en el país. De 1 020 016 predios agrícolas registrados en el Censo Agrícola Ganadero y Ejidal de 1970, existen 22 652 incluidos en el régimen de propiedad ejidal-comunal y, como complemento tomado de diferentes informaciones, hay una aproximación de 2 271 predios en propiedad comunal,²⁶ lo cual representa el 10.02 por ciento de estas tierras y sólo el 0.22 por ciento de la superficie total.

Las características de las tierras comunales según "las tabulaciones especiales realizadas por el Centro de Investigaciones Agrarias con una muestra de los predios del Censo de 1960",²⁷ indican que el 74 por ciento de la tierra de las comunidades es de pastos y bosques. La tierra de cultivo sólo comprende el 11 por ciento del área total. El 15 por ciento restante lo constituyen terrenos incultos sin gran valor económico.

24 Aun cuando bajo un mismo techo se alberguen varias personas emparentadas entre sí, la propiedad comunal conserva el principio de la unidad de la familia nuclear como prioritaria en el derecho de sucesión.

25 Algunos investigadores han hecho hincapié en este fenómeno. Un atentado, según lo expresan, a la propiedad comunal, pero de hecho es un fenómeno poco estudiado y que se ha prestado a abusos para expoliar a sus usuarios. Por tal motivo, se debe reconocer la dificultad para precisar el número de parcelas que han sufrido esta modificación.

26 Materiales obtenidos a partir del VI Censo Agrícola, Ganadero y Ejidal, 1970. Completados con el VI Informe Presidencial de Luis Echeverría Álvarez.

27 Ante la falta de información actualizada sobre este particular, en forma ilustrativa tomamos como base los documentos de 1960, a fin de mostrar la mínima importancia que este tipo de propiedad tiene en el conjunto de la economía nacional.

Ante esta mínima representatividad y la escasez de recursos, surge la siguiente hipótesis: los habitantes de las comunidades indígenas están ahí a fin de proteger unos cuantos recursos forestales del país. Respecto a esto, el doctor Aguirre Beltrán indica:

Ubicadas en paisajes particularmente hostiles o en áreas de difícil acceso para la circulación humana, donde la explotación de recursos disponibles reclama la inversión de esfuerzos considerables *aun para la tecnología moderna*²⁸ que no son recompensados con satisfacciones de alcance similar. *La sociedad industrial las tiene como regiones de reserva*, destinadas al uso futuro de recursos que por ser más abundantes o asequibles en otras regiones no exigen en la actualidad demandas mayores de las habituales.²⁹

LA MIXTECA, MARCO REGIONAL DE REFERENCIA

En la primera parte de este capítulo se elaboró —con objeto de brindar mayor comprensión— un análisis de las condiciones generales del acceso que tienen los grupos indígenas a una parte del territorio nacional. El mosaico de diferencias que presenta un país como el nuestro y bajo condiciones desiguales en cuanto a avances tecnológicos y de adaptación al medio, así como a una organización social diferente, resultan en un desarrollo específico dentro de cada uno de los grupos antes de la Conquista, lo que, aunado a los intereses particulares de la Colonia, dieron un impulso prioritario a las culturas de la altiplanicie y de las regiones mineras, dejando en segundo término a las zonas ganaderas y otras menos pobladas y, por último, a las regiones montañosas, encontrándose entre éstas las de la Sierra del Sur, donde existía una población indígena de altos niveles demográficos. De esta manera

se crearon las bases de los “tres Méxicos” y tres tipos de mexicanos que aún pueden distinguirse en nuestros días: 1) el típico agricultor

28 Aguirre Beltrán, Gonzalo, *Regiones de refugio*, p. 22. Subrayado nuestro.

29 Bassols, B. A., “Geografía y desarrollo histórico de México”, *Seminario sobre regiones y desarrollo en México*, p. 29.

de temporal y poblador urbano mestizo en los valles y mesetas del centro occidental y del centro sur; 2) el habitante de las zonas desde el noroeste al noreste que después se forjó en "hombre libre" de las vastas praderas y semidesiertos; 3) el poblador del sur montañoso (Puebla, Oaxaca, Chiapas) de las Huastecas, las Sierras de Nayarit y los Bosques del Istmo y de Yucatania, de fuerte predominio indígena.³⁰

En esta parte se intenta presentar cómo se estableció, en el territorio que hoy se conoce como Mixteca Alta, el Señorío de Tilantongo, al cual perteneció el pueblo de Ocotepec o *Yute Suji*.

Es necesario iniciar con la exposición del marco ecológico en el cual se encuentra asentada para entender cómo a través de estas formaciones geográficas fue posible la creación y el sostenimiento del sistema jerárquico de los Señoríos Mixtecos. Las condiciones físicas favorecieron el desarrollo de unidades semi-independientes, separadas por inmensas murallas naturales.

El estudio de las siguientes etapas de apropiación de la tierra, distribución y control, así como el acceso al usufructo, están ejemplificadas en dos niveles, el primero con base en un análisis de las fuentes históricas en relación al Señorío de Tilantongo para comprender de qué manera la tribu mixteca aplicó un sistema de validación sobre la apropiación del territorio y la forma tradicional de su distribución.

Por último, se llega al estudio específico del trabajo de campo en la comunidad de Santo Tomás Ocotepec, en el cual se siguió el esquema antes utilizado, esto es, con base en su proceso histórico hasta llegar a la presentación de las actuales características.

El medio natural

El territorio que se conoce con el nombre de Mixteca es bastante extenso (incluyendo amuzgos y triquis tienen una superficie de 40 mil km²), ubicado entre los 16° y los 18° de latitud norte y

30 Diguët, L., *Le Mixtecapan*, p. 4.

los 97° y 98° 30 de longitud oeste, que corresponde a la convergencia de la Sierra Madre del Sur y la Sierra de Oaxaca, dentro de un nudo montañoso conocido con el nombre de Nudo Mixteco. Por este motivo, la orografía es resultado de marcados relieves, una sucesión de grandes escarpados y de sus valles, los cuales con frecuencia se ven bordeados de precipicios y barrancas. Los valles de mayor importancia son los de Nochixtlán, Coixtlahuaca, Teposcolula, Juxtlahuaca y Tlaxiaco. Estos se encuentran a una altitud aproximada de dos mil metros sobre el nivel del mar. Las montañas, que forman la totalidad del paisaje de la región, dan lugar a valles de menor importancia y en su conjunto proporcionan residencia a un sinnúmero de pequeños grupos humanos, "es gracias en parte a la configuración orográfica de su paisaje que los mixtecos han podido conservar aún hasta nuestros días algunos rasgos de su fisonomía nativa".³¹ Esta reflexión, presentada por Diguet en 1906, aún es válida para muchos de los grupos que la habitan.

Por sus grandes variedades de suelo, clima, localización, y por el tipo de relación que establecen sus habitantes con el medio, la Mixteca siempre se ha clasificado por regiones. De acuerdo a los estudios del siglo XVI y a otras obras posteriores, la Mixteca se divide en seis zonas: a) la Mixteca Alta, cuna de la civilización de este nombre y que, de acuerdo a su denominación mixteca *nudzauuizuhu*, corresponde a casa divina y estimada; b) la parte habitada por los chochos, al noreste del territorio mixteco, o *tocuijnuha* y *panil nudzami*. c) Corresponde a la región de los valles orientados hacia el sur y que caen sobre el valle de Oaxaca. d) La tierra cálida. e) La cordillera hasta Putla o Nunuma. f) La cuesta del mar o pie del cielo.³²

Pero esta clasificación, igual que muchas otras, ha sido discutida con frecuencia y en este estudio se partirá de una división en cuatro regiones, de acuerdo a lo propuesto por M. Nolasco.³³

³¹ *Ibid.*, p. 8.

³² Dahlgren J. B., *La Mixteca*, pp. 40-43.

³³ Nolasco, M., *Oaxaca Indígena*, p. 58.

Mixteca de la Sierra o Mixteca Alta	Juxtlahuaca Teposcolula Putla Tlaxiaco
Mixteca Baja	Silacayapan Huaquapan
Chocho Mixteca	Coixtlahuaca Cuicatlán Etlá Nochixtlán Teotitlán Zaachila
Mixteca de la Costa	Jamiltepec Juquila Sola de Vega

a) *Hidrología*. El sistema de irrigación natural de la Mixteca lo constituyen tres redes hidrográficas. Una red de afluentes del río Papaloapan (vertientes del Golfo) la forman el río Tehuacán, el río Grande y “en Quiotepec, en la cañada de Cuicatlán, el río Grande recibe el agua del río Vueltas, que viene de la Mixteca Alta”.³⁴ La afluencia de otros pequeños ríos forman el Quiotepec, uno de los afluentes más importantes del Papaloapan. En la vertiente del Pacífico encontramos una red que se forma del río Atoyac, que tiene su origen en el Valle de Puebla. Junto al río Atoyac, el río Balsas y al sur el río Verde, recorren casi en su totalidad el territorio mixteco. La red norte corresponde al río Mixteco que también se forma en el estado de Puebla; entre sus afluentes más importantes se citan el Huaquapan, el Mixtepec, Juxtlahuaca, Tlaxiaco y Teposcolula.

34 Ravicz, R., *Organización social de los mixtecos*, p. 32.

Al noroeste del estado se encuentran algunos manantiales; así, en el distrito de Tlaxiaco están el pozo Redondo de Chalcatongo, dos veneros en Yasondica y Santo Domingo Ixcatlán; en Juxtlahuaca, Laguna Encantada y algunos manantiales de aguas termales.³⁵

Aun cuando el conjunto de la Mixteca cuente con estas posibilidades hidrológicas, es importante señalar que sus ríos no tienen un caudal constante, en su mayoría son nichos de las aguas de temporal, los cuales durante el resto del año permanecen semisecos.

b) *Clima*. Al observar las características de esta gran heterogeneidad que forma la Mixteca, encontramos que su clima se distingue según la altitud. Tiene zonas costeras al nivel del mar con clima tropical, su mayor humedad permite el crecimiento de una variedad de especies vegetales. Su altitud varía de cero msnm a mil msnm. Hay regiones intermedias a una altura que oscila entre los mil y los dos mil metros. La región templada tiene escasas lluvias y, en consecuencia, un bajo grado de humedad. "Dentro de los estrechos valles donde no llegan los vientos lluviosos existen estepas y desiertos".³⁶ La época calurosa precede al solsticio de verano. La región fría semihúmeda se encuentra a una altitud de dos mil a tres mil metros.

En la Mixteca Alta, centro de atención de nuestra investigación, se registra un ecosistema formado por clima seco y frío en el invierno, durante el verano más moderado y con lluvias escasas tipo CW (se presentan lluvias tardías, de temporal, aprovechadas para el cultivo de trigo o maíz). La máxima temperatura es de 22° C. Por lo que se refiere a la temperatura, ésta sufre modificaciones considerables en el transcurso del día. Durante la noche suelen presentarse temperaturas de 0°, perjudiciales para la agricultura.

De acuerdo con estudios de Bradomin, las formaciones del periodo cretácico han conservado hasta nuestros días rocas

35 Bradomin, J. Ma., *Monografía del Estado de Oaxaca*, p. 10.

36 *Ibid.*, *Op. cit.*, p. 21.

mesozoicas, basaltos y calizas,³⁷ elementos nocivos para el desarrollo de la agricultura.

Una primera aproximación, para descubrir las características propias de la región, la proporcionan los toponímicos dados por los habitantes de este territorio en su propia lengua. En las *Relaciones* que aparecen en los textos de los *Papeles de la Nueva España*, se establece un apartado de la relación de pueblos y estancias. Dichos documentos nos permiten observar la estrecha relación de los mixtecos con su medio ambiente. Así encontramos entre otros: Nudito o Tlaxiatepeque, Peña Mirador, Diyunsi o Xiuytepeque, Sierra de Piedra Verde, Teyuchi o Yotziapa, Arroyo de Navajas, Aqueya o Aqueyatla, Tierra Seca, Chiodydza o Chalcatongo, Tierra de Erizos, Yucunda o Teposcolula, Sierra de Hierro, Anute o Xaltepeque, Sierra de Arena, etcétera.

En suma, es un territorio con grandes relieves, y un clima frío debido a su altitud. La presencia de suelos calizos en los pequeños valles y llanuras hacen de la Mixteca una región de estepas y desiertos.³⁸ En contraste con zonas de bosques de coníferas, en su mayoría ocotes, oyameles y algunas otras especies como encinos, robles, etcétera, existe una extensión de tierras con presencia de herbáceas, alimenticias y medicinales (aún recolectadas en la actualidad), y la palma mixteca, utilizada en la fabricación de sombreros.

Territorio = lugar de nacimiento de los ancestros

Uno de los argumentos utilizados con mayor frecuencia para reconocer el derecho de posesión sobre un territorio determinado se basa en la descendencia de un ancestro común. Por lo general, éste tiene un origen mítico que justifica la apropiación concreta de un lugar. El derecho de propiedad sobre un territorio no se limita a la pertenencia a una tribu o sociedad determinadas; también es necesario establecer en el interior de la

37 *Ibid.*, *Op. cit.*, p. 17.

38 Las condiciones ecológicas son, por lo tanto, desfavorables para la agricultura.

agrupación un sistema que determine el acceso, control y uso de la tierra.

La riqueza de los documentos recopilados por Burgoa nos aproxima al análisis histórico de estos factores relacionados con la sociedad mixteca. Estas fuentes proporcionan dos tipos de información; la primera corresponde al proceso de apropiación del territorio en una concepción basada en el estrecho vínculo del hombre con la tierra, a tal grado que aquél forma parte de ésta.

Reconociéndose como descendientes de los TAY NUHU los cuales *se consideraban, haber nacido del centro de la tierra*, sin descendencia de los señores de Apoala, sino que habían aparecido sobre la tierra, y apoderándose de ella, *porque éstos eran los meros verdaderos mixtecos*, y señores de la lengua que ahora se habla. Los cuales habían traído consigo las leyes para que se rigiesen y *gobernasen los naturales mixtecos que habitaban en esta tierra antes*, y la poseían y la tenían por suya.³⁹

La segunda información se refiere al nivel del sistema de organización de esa apropiación. A partir de la última frase, surge la posibilidad de la existencia de ciertos grupos establecidos con anterioridad, los cuales serían gobernados bajo las leyes de estos "verdaderos señores", es el sistema jerárquico que caracteriza a los señoríos, es decir, el derecho que tuvieron los descendientes de estos creadores de la raza mixteca para distribuir y controlar la tierra y sus habitantes. Veamos lo que ellos testimonian:

Los orígenes de Tilantongo se encuentran en el nacimiento de un "primer señor" que tuvieron que se llamó en mixteco "yaghque Huynene" que en mexicano quiere decir "naguacizpaque" y en castellano se decía "cuatro águilas". El cual dicen nació de un cerro que llaman Tilantongo y dicen que nació de la propia tierra y de este Señor por línea directa era Señor, cuando vino la conquista de esta Nueva España, que en mixteco se llama "yac quaa" y en mexicano "Cuatro Venado". . .⁴⁰

El Señorío que este señor tuvo fue muy grande porque fue de los mayores señores que en toda la provincia hubo. Y tuvo en Señorío

39 *Papeles de la Nueva España, Op. cit.*, p. 73.

40 *Ibid.*, p. 73.

toda la provincia de Teposcolula y la provincia de *Tlaxiaco*⁴¹ y Atoyaquillo y Teozaculaco, pueblos de los más principales de toda la Mixteca; los cuales pueblos acudían con su tributo que eran cuentas de oro y piedras preciosas y mantas y plumería, *los cuales pueblos en tiempo antiguo* se repartieron entre hermanos.⁴²

En estos textos sobresalen algunos elementos:

Sistema de filiación

a) Pertenencia a un linaje máximo: Se da cuando existe un concepto de descendencia de un ancestro común, que sirve como punto de referencia a toda la tribu mixteca. Descendientes de TAY NUHU.

b) Reconocimiento de un linaje mayor: Proviene al aceptar el reconocimiento de un ancestro mítico común, pero a nivel más restringido, ante el hecho de la pertenencia de su Señor a un linaje de este carácter: los ancestros de Cuatro Venado provenían del cerro de Tilantongo.

c) Organización de linajes menores para los diferentes pueblos, elementos que no sólo nos refieren a una relación de parientes sino a un sistema de organización social.

d) El origen mítico de la propiedad de la tierra se fundamenta en que ese Señor surgió de ella, no se atribuye a fenómenos astrales o poderes diversos. La leyenda desconoce los años de nomadismo y el proceso migratorio de estos grupos para el poblamiento de estas tierras. La importancia ideológica radica en un corte determinado donde aparece una estructura de poder capaz de concentrar a los diferentes linajes independientes de toda la región.

Es posible que este sistema de herencia esté fundado en un principio agnático. Así lo prueba la afirmación: "este señor que

41 De acuerdo con los documentos, es factible que las comunidades de Ocotepec (Ocotepeque) esté asentada en su actual territorio desde 1520, o posiblemente antes.

42 Las fuentes que sirvieron de base al estudio *Reyes y reinos de la Mixteca*, del doctor Alfonso Caso, no permiten dudar sobre la importancia de las relaciones de parentesco en este grupo étnico. Tema que aún no está ampliamente desarrollado.

estaba en línea directa". Este sistema se encuentra totalmente modificado en la actualidad.

Sistema de control

a) La primera afirmación del texto citado se refiere al derecho de apoderarse de la tierra porque pertenece a "los verdaderos mixtecos", podemos definir la región mixteca como "una unidad *político territorial*",⁴³ *con lo que se confirma su organización* basada en el linaje, el cual suele definir una unidad social y de residencia.

b) La tierra no es propiedad de los dioses, como en otras culturas, sino de un grupo familiar que trae consigo las leyes para gobernar. De este antecedente mítico se deriva el sistema ideológico de control, mecanismo para mantener un sistema jerárquico. En el caso de la organización social de los mixtecos es necesario que aquélla pase por un sistema de validación, el cual, como lo señalan los textos, surge de su filiación del grupo agnático, para que mantenga "pureza" y "fidelidad" con relación a sus orígenes.

c) El Señorío buscó la forma de reagrupar a los individuos que se encontraban dispersos en pueblos y rancherías, en un pueblo cabecera, que se reducía a un centro ceremonial y administrativo donde el cacique o miembro de esta familia señorial ejercía un control, enfocado principalmente a recibir tributo.

d) Gracias a este sistema se asegura la apropiación y el control de extensas superficies. Para la estructura económica este sistema creaba la posibilidad de utilización del espacio y aprovechamiento de los recursos humanos.

e) Era indispensable para los mixtecos lograr mayor producción y diversificación de sus productos para establecer relaciones de intercambio con los grupos étnicos vecinos y, posteriormente, pagar los tributos impuestos por la dominación azteca.

43 Miranda, J. Ma., *Op. cit.*, p. 149.

Sistema de distribución

El sistema jerárquico de la propiedad se estableció de la siguiente forma:

a) El derecho sobre Tilantongo, cuna del señorío y de sus diferentes provincias, correspondía (posiblemente) al primogénito de la familia.

b) Para su administración, los señoríos se repartieron entre los nobles o miembros de la familia.

c) Algunos señoríos se concedieron a jefes militares por sus méritos guerreros.

d) Los caciques locales se consideraban propietarios de pequeñas unidades familiares y eran en muchas ocasiones los jefes de este grupo de parentesco. En otros casos los derechos se otorgaban a algún jefe militar.

e) Esta división jerárquica, el respeto por su organización independiente, el interés específico por obtener de estas poblaciones el tributo para la reproducción del sistema jerárquico y las características geográficas de la región, hicieron que la Mixteca se subdividiera en muchas unidades pequeñas.

A cada clan se le designaba su territorio y, de acuerdo al número de familias nucleares, se hacía una parcelación. Cada familia tenía a su cargo la explotación y defensa de la tierra impidiendo que incluso los vecinos tuvieran acceso a ella. Las familias que poseían el *calpulli* eran usufructuarias, lo heredaban de padres a hijos y no podía enajenarse bajo ninguna condición ni disponer de él.⁴⁴ Esto creó una situación de desigualdad entre los nobles y la gente del pueblo.

Existe a su vez una división territorial que se establece dentro de cuatro grupos:

a) Las tierras del cacique eran cultivadas por los macehuales o renteros de la tierra, campesinos originarios de esas tierras, sujetos a la autoridad del cacique para quien prestaban sus servicios.

⁴⁴ Olivera, M., "La estructura política de Oaxaca en el S. XVI", *Revista Mexicana de Sociología*, año 35, Núm. 2, 1973, p. 268.

b) Tierras rentadas a forasteros y esclavos. Como lo indican los textos, existían algunos guerreros o migrantes que decían quedarse dentro de un determinado cacicazgo, pedían ser aceptados y ponerse al servicio de su señor. Es posible que en una situación semejante se encontraran algunos prisioneros de guerra convertidos en esclavos, quienes quedaban a disposición del cacique.

c) Las tierras dedicadas al culto religioso.

d) Las tierras divididas en barrios, donde los macehuales tenían derecho al usufructo de pequeñas parcelas.

No puede ignorarse que la renta de la tierra se expresaba con el tributo obligatorio que cada macehual debía pagar al cacique local y éste a su vez al cacique mayor.

Este antecedente histórico regional da un carácter específico a la distribución de la tierra con el asentamiento de una tribu de alto poder sociopolítico. No deseamos detallar las diferentes etapas por las que atravesó la región: Oaxaca y en particular la Mixteca, partícipes en los diferentes cambios provocados por la dominación española y víctimas del continuo proceso de explotación. Sin embargo, los mecanismos no fueron iguales a los del resto del país. Por el momento queremos destacar los elementos más importantes. La forma de apropiación de la encomienda se caracterizó no por la posesión de la tierra misma, sino del individuo y de los productos que éste producía. En Oaxaca los indígenas no fueron importantes como mano de obra y sí como tributarios; por lo tanto, no era indispensable expropiar sus tierras sino mantenerlos avasallados. Aunado a esto se encuentra una población española muy débil, y aunque algunos tenían intereses económicos en Oaxaca no radicaban allí, su domicilio estaba en Puebla o México, donde los mantenían intereses políticos más importantes.

El régimen dominical establecido en Oaxaca durante el siglo XVI de ninguna manera produjo una integración social y política de las comunidades indígenas. Al contrario, la integración se realizó a través de los canales del dominio español, en forma separada para cada comunidad indígena y sus estancias, uniendo

a los indígenas con la sociedad global, en la cual constituyeron una casta específica: la de indios dominados que recibió siempre un trato particular.

La persistencia de tantas comunidades indígenas y la continuidad de muchos grupos hablantes de dialectos locales existentes hasta la fecha, permiten suponer que la hacienda no se instaló con la misma fuerza que en el altiplano y los estados de Jalisco, Zacatecas, Durango, etcétera, donde el mestizaje se acrecentó y la destrucción del antiguo régimen de propiedad fue casi total. En el auge del individualismo económico y el desarrollo del pensamiento liberal en México enfrentamos un fenómeno que ha dado características particulares a esta región.

Juárez, que convivió en su niñez y juventud con la gente de su raza, conocía los problemas y formas de vida de los indígenas oaxaqueños, lo cual siempre tuvo presente. Por eso, a pesar de haber expedido la Ley de Disolución de comunidades —disposición que tuvo un objetivo político, pues se refería fundamentalmente a las comunidades religiosas, pero que se aplicó en el país a todas las comunidades, inclusive las indígenas, fraccionando sus propiedades—, dentro del estado de Oaxaca no se practicó con la misma extensión.

Las comunidades indígenas oaxaqueñas no fueron disueltas, conservan sus propiedades como tales. Hasta la fecha, gran número de ellas justifican la tenencia de sus bienes, presentando como títulos primordiales documentos de origen colonial.⁴⁵

Por lo tanto, este desarrollo marca ciertas divergencias con la mayoría de las zonas indígenas del resto del país. Y como se indicó en la sección sobre el concepto de comunidad, la superposición de la estructura capitalista nacional se establece bajo otras condiciones y de acuerdo con otros mecanismos.

SANTO TOMAS OCOTEPEC, UN PUEBLO DE LA SIERRA

Precisar la historia particular de un pueblo, como es nuestro caso, es una tarea difícil. Es necesario reconocer ciertas limitaciones. Los informes basados en fuentes históricas, así como los docu-

⁴⁵ Tamayo, J., *Oaxaca en el S. XX*, p. 11..

mentos actuales, son muy escasos. En el desarrollo de este capítulo nos proponemos describir los grandes momentos en la historia de este pueblo. Empezaremos con el estudio de sus formas de apropiación de la naturaleza, es decir, del espacio geográfico determinado en el que se desenvuelve. El tema exige la referencia a otros elementos de análisis de igual importancia, pero debido a razones metodológicas estos aspectos se tratan en otros capítulos.

Los antecedentes sobre la llegada e instalación de los antiguos pobladores de Ocotepec son difíciles de precisar. Antes de la aparición de la dinastía de Tilantongo fechada en el año 720 de nuestra era, es posible que diferentes regiones de la actual Mixteca Alta ya se encontraran pobladas por pequeñas tribus independientes, las cuales, al encontrarse con un territorio libre, lo tomaron para sí. De otra manera cambiaron sus condiciones de nomadismo a un estadio de sedentarización. Esta comunidad ya aparece en documentos de la Colonia. A partir de 1570 sus orígenes son confusos, pues en la *Suma de Visitas*⁴⁶ lo sitúan como de origen zapoteco y formando parte del grupo trique, del cual son vecinos hasta la fecha.⁴⁷

La primera información, fechada en 1570, señala una población de 150 habitantes, lo cual permite constatar la existencia de Ocotepec antes de la Conquista española. A partir de este momento se transformaron sus relaciones de vasallaje. Ya no eran súbditos del Señor de Tilantongo sino de los nuevos conquistadores.

La aparición de la encomienda en la región cobra fuerza relativa debido al empleo de los individuos como mano de obra, pues no existían grandes explotaciones administradas por el encomendero. En la Mixteca la encomienda ofrecía a su beneficiario la producción de cada una de las pequeñas comunidades, como antes si pagaba el tributo a los mixtecos. Junto a este fenómeno generalizado, algunas encomiendas alcanzaron grandes

46 Paso y Troncoso, F., "Suma de Visitas", *Papeles de la Nueva España*, tomo IV, p. 193.

47 La comunidad de San Andrés Chicahuaxtla, grupo trique.

proporciones, entre otras causas por alianzas matrimoniales. En este caso se encuentran Ocotepec y los pueblos vecinos. Mercedes Olivera indica:

Así encontramos que Tristán de Arellano poseedor de la mitad de Juxtlahuaca casó con la viuda de Francisco Maldonado, que poseía, entre otros pueblos, Ocotepec, Tecomastlahuaca, Chiutla, Tlacotepeque, Yucucui, Cuquila, Chalcatongo, Totolpilla y Tollaque.⁴⁸

La vasta extensión territorial, la pobreza de algunas tierras, la dificultad de acceso y los recursos explotables tan limitados, fueron algunas de las causas por las cuales se “abandonaron” estas tierras, los encomenderos preferían estar cerca de los centros político-administrativos que en las mismas propiedades.

La política de los misioneros dominicos en toda la Mixteca fue de proteger las propiedades y los derechos indígenas, muchas veces con la convicción de la impotencia de que estas comunidades se incorporaran a la sociedad global, lo cual contribuyó a un encerramiento mayor sobre sus propias tierras.

Santo Tomás Ocotepec y sus habitantes

Las montañas, bosques y valles que forman el paisaje ecológico de Santo Tomás Ocotepec, que brindan a la población un nicho habitacional económico y social, son hasta la fecha mudos testigos de la historia de un pueblo.

Primera historia migratoria: población

Una de las ideas que encontramos en la literatura antropológica es la de considerar que la mayoría de las poblaciones indígenas actuales no ocupaban el territorio al cual hoy se encuentran ligadas. Estamos ante condiciones de población diferentes en las cuales se conjugan varios factores. Desde el punto de vista histórico, su población parece el resultado de dos épocas distintas:

48 Oliveira, M., *Op. cit.*, p. 265, cita *Epistolario de la Nueva España*, Vol. IX, pp. 2-43 y Vol. XV, pp. 218-227.

una irrupción primigenia sobre las tierras de la Mixteca Alta, representada por grupos de descendientes de los primeros anáhuac-mixtecos, ahora conocidos como grupos chochos situados en la actualidad en Teposcolula y Coixtlahuaca. La segunda irrupción sobre el territorio, conocido bajo el nombre de Mixteca, corresponde a finales del siglo VI.

De manera que cuando la gran inmigración mixteca llega al territorio de lo que hoy conforma el estado de Oaxaca, lo que ocurre muy tardíamente —o sea a fines del siglo VI— encuentran a una población que antes había compartido con ellos la misma tradición de origen.

Al llegar debieron producirse movimientos de avance y repliegue entre invasores e invadidos, hasta que con el tiempo se establecieron las fronteras. Es seguro que los mixtecos fueron empujados de norte a sur al sufrir igual presión de parte de otros grupos en la época de la dispersión de las viejas culturas.⁴⁹

Otro elemento importante se encuentra en la elevada densidad demográfica de la Mixteca Alta. Los cálculos elaborados por Cook,⁵⁰ indican la existencia de 700 mil mixtecos para 1520; por este motivo, y debido a su crecimiento demográfico, el pueblo mixteco se vio obligado a realizar movimientos de expansión hacia otros territorios. Algunos incursionaron en tierras zapotecas, sujetando a la población y convirtiéndola en tributaria de los Señores mixtecos. Otros buscaron terrenos favorables a la agricultura dentro de las regiones montañosas más alejadas. Este crecimiento demográfico se consolidó a lo largo del año 1080, cuando se desarrolló lo que en la actualidad se denomina el origen de Tilantongo, desde su época predinástica hasta su cuarta dinastía en 1580.⁵¹

La ocupación de valles y montañas, la explotación de estas tierras, el sistema político de organización social que, como se ha indicado, corresponde a la organización de pequeños ecosis-

49 Iturribarria, J. F., *Historia compendiada de Oaxaca*, p. 8.

50 Cook, S., *The population of the Mixteca Alta*, pp. 1-25.

51 Dahlgren, en su estudio (*Op. cit.*), presenta la cronología siguiente: época predinástica: 600 a 851; primera dinastía, 855-992; segunda dinastía, 992-1209; tercera dinastía, 1289-1375; cuarta dinastía, 1375-1570.

temas en unidades no sólo territoriales sino con cierta autonomía política son los factores que han determinado una explotación intensiva. El sistema político respondía al control de los señores, que permitían un desarrollo independiente, con dominio religioso y económico a través del tributo, con necesidades directas, y con obligaciones impuestas desde el exterior. La explotación excesiva, más el flujo constante de una enorme masa de población fueron, como sugiere Cook, las causas de la grave erosión del terreno.⁵²

Podemos observar que los movimientos humanos no son el resultado de un simple azar. Tienen sus causas y características propias que los orientan en determinada dirección, de acuerdo con las circunstancias del momento y llevan consigo consecuencias perfectamente marcadas en cada época.

La coexistencia de estos pequeños grupos independientes permite mayor pluralidad y favorece la sobrevivencia de grupos minoritarios. Estos conservan sus propias características culturales, su idioma, organización, etcétera. Los informes sobre Santo Tomás Ocotepec son valiosos, aunque escasos; el origen de sus habitantes, reconocidos actualmente como mixtecos, se presta a confusión. En la *Suma de Visitas*,⁵³ por ejemplo, los definen como "OCOTEPEQUE". En "los Zapotecos" capítulo LXIV, Francisco Gutiérrez los sitúa como sigue:

Este pueblo está a 7 leguas de la villa, en tierra fría y perteneciente al grupo trique. Esto no es del todo incomprensible, de acuerdo a la proximidad con el pueblo de Chicahuaxtla que pertenece a esta tribu. En todos los estudios de etnografía contemporánea el pueblo de Ocotepec se encuentra incorporado al complejo mixteco, particularmente a la Mixteca de la Sierra.

Después de un periodo de integración y establecimiento en el territorio, es posible que sus habitantes se estabilizaran creando un grupo más o menos sólido hasta la llegada de los españoles. A partir de esta época se presentaron elementos externos que

⁵² Cook, S., *Op. cit.*, p. 21.

⁵³ *Papeles de la Nueva España*, p. 193.

los dispersaron o los acabaron como grupo. Entre las causas de desintegración de las comunidades indígenas destacan:

a) Las epidemias surgidas en el siglo XVI (en 1520, viruela; en 1531, sarampión; en 1576, tifo y otras posteriores).

b) Un alto índice de mortalidad por hambre, ocasionada por el cambio dentro de la estructura económica de los grupos mesoamericanos. (Los conquistadores comprendieron con rapidez que para sobrevivir era necesario respetar el sistema de explotación agrícola).

c) Las guerras de conquista que diezmaron a la población.

d) La explotación irracional de la población por los encomenderos.

e) La modificación de las formas de vida. Se obligaba a los indígenas, quienes vivían dentro de un patrón de asentamiento disperso, a reunirse en conglomerados y pueblos.

Los ocotepeños, como los demás pueblos mixtecos, al contacto con la nueva población opresora, los conquistadores españoles, tuvieron una actitud que les permitió mantenerse relativamente al margen:

Se replegaron sin molestar a los expedicionarios, luego no tardaron en regresar a sus pueblos y finalmente aceptaron la nueva situación política creada por la Conquista, interpretando así el mandato de sus dioses.⁵⁴

De esta manera su vida se desenvolvió y sigue desarrollándose dentro de una aparente continuidad. Pero las dificultades de este grupo por sobrevivir no han cesado, las luchas por la tierra y contra las enfermedades continúan marcando su estructura demográfica. Encontramos una narración local que indica una pérdida considerable de habitantes, acompañada por un nuevo desplazamiento migratorio que formó el actual grupo humano.

Ya hace muchos años que entró la enfermedad de diarrea y vómito llamada cólera, en este pueblo, y ya mero y se moría toda la gente. Y por eso, se quedaron pocas gentes en el pueblo, y entraron gentes de otros pueblos aquí a robarse la campana de la iglesia.

54 Iturrubarría, J. T., *Op. cit.*, pp. 12-13.

Y porque disminuyeron los habitantes de este pueblo fue que vinieron las gentes de otros pueblos. Así abundaron las gentes. Hay raza de Santa María Yosoyua, Magdalena Peñasco, San Cristóbal Amoltepec, Santiago Nundichi, Tlaxiaco, Santa María Cuquila, San Andrés Chicahuaxtla, Santa María Yucuite, Hacienda de la Concepción, Santiago Nuyoo, San Martín Huamelulpan, San Esteban Atlatlahuaca, San Pedro Yosotato, San Miguel el Grande y Santiago Yolomecatl. Todas estas razas forman ahora la gente del pueblo.⁵⁵

Este descenso en la población puede situarse entre los años 1801 a 1826. Algunas investigaciones muestran un desequilibrio en la tasa de crecimiento natural. Gracias al estudio de Cook es posible presentar la evolución de la población de nuestra comunidad.⁵⁶

Cuadro 4. *Población de Santo Tomás Ocotepec*

1570	150 hab*	1900	1 004 hab
1571	220*	1910	1 151
1590	280**	1921	1 354
1661	342	1930	1 580
1777	—	1940	1 918
1803	420	1950	2 393
1826	257	1960	2 893
1882	851	1970	3 410

* Datos obtenidos en Dahlgren, J. B., *Op. cit.*

** Cuadro elaborado de acuerdo al trabajo de Cook, Sh. y completado con datos obtenidos en la Secretaría de Industria y Comercio (Departamento de Estadística).

En el municipio de Santo Tomás Ocotepec se registra un reducido aumento de población, principalmente durante los primeros años del presente siglo. A partir de 1940 este crecimiento se eleva entre 16 y 18 por ciento con relación a la población total del censo anterior.

55 Avendaño, L. J., "Cuentu Cuehe Colera", *Historia del Pueblo de Santo Tomás Ocotepec*, p. 3.

56 Cook, S., *Op. cit.*

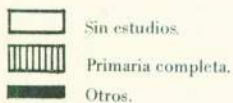
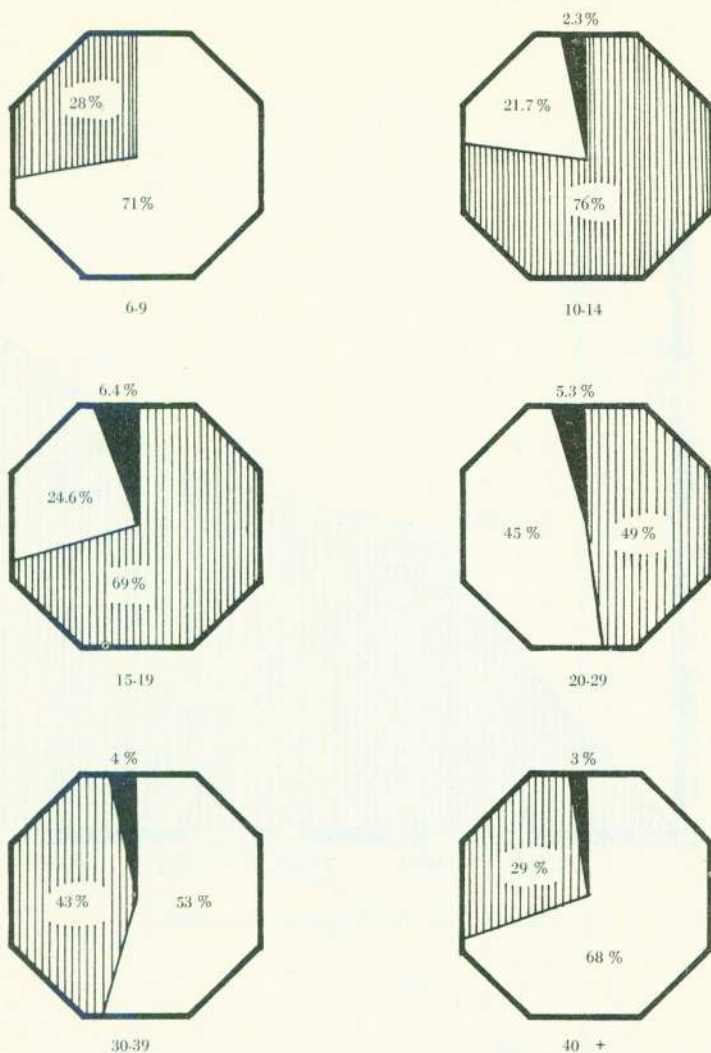
Características generales de la población actual

a) *Distribución por edades.* Se manifiesta con un alto índice de población infantil y juvenil que representa a más de la mitad de la población. Así, tenemos 12 por ciento de hombres y mujeres mayores de 60 años, 18 por ciento de hombres y mujeres adultos cuyas edades oscilan entre los 35 y los 60 años, 25 por ciento de la población entre los 20 y los 35 años de edad, y 44 por ciento de la población menor de 20 años.

b) *Distribución por sexo.* En la pirámide poblacional encontramos cierto equilibrio entre los dos grupos (véase la Figura 7). Destaca una diferencia de 5.8 por ciento de la población total de hombres sobre la población femenina. Esta disparidad se expresa de manera fundamental en la población juvenil. La causa radica en que la mujer emigra a la ciudad a una edad más temprana para trabajar en el sector de servicios, mientras que el joven se encuentra en ese momento en el trabajo agrícola. Ante este fenómeno podemos suponer que el grupo está obligado a modificar sus reglas internas en cuanto a las alianzas matrimoniales, pero esto no se presenta por el momento, pues, como se indica más adelante, estos lazos aún permanecen muy estrechos entre los miembros de la comunidad, a pesar de la migración.

Estas diferencias se reducen de manera progresiva y, en determinado momento, se invierten según la edad. Al casarse, la mujer está obligada a permanecer dentro de la comunidad y asumir las responsabilidades directas dentro del grupo familiar. Hay modificaciones relacionadas con el fenómeno migratorio, ya que los hombres jóvenes y adultos salen del pueblo en busca de los recursos económicos necesarios para la reproducción del grupo, lo cual, como se estudia en los capítulos posteriores, realizan principalmente en la ciudad de México.

c) *Tasa de fecundidad.* Al hablar de las condiciones naturales de reproducción de la población, es necesario considerar cuál es la tasa de fecundidad posible dentro de la estructura demográfica. De acuerdo a los datos estadísticos, podemos establecer una medida de cuatro a cinco hijos por mujer (Figura 9).



Fuente: IX Cens. General de Población, 1970

Figura 5. Escolaridad en Santo Tomás Ocotepec.

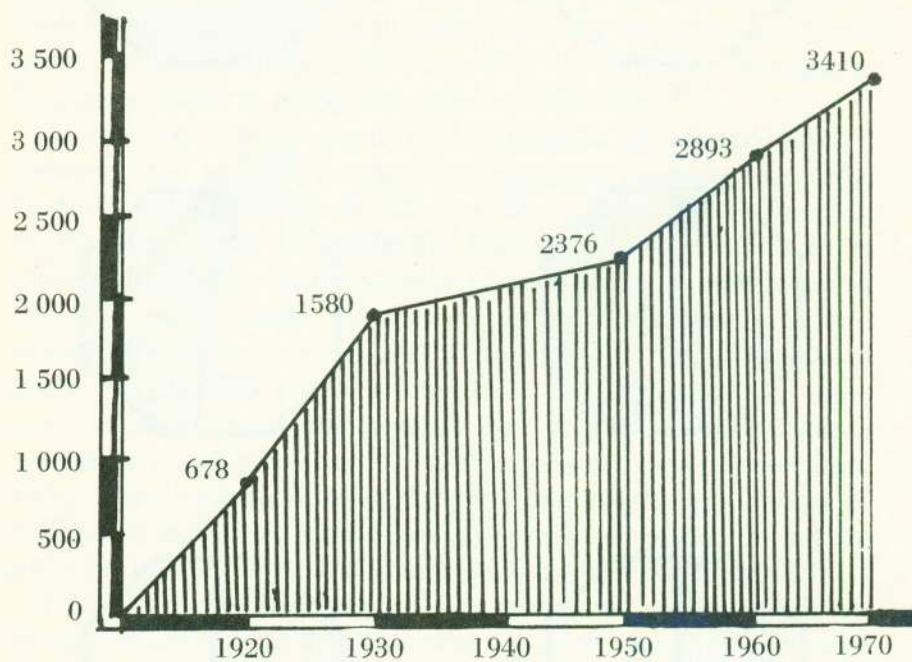


Figura 6. *Tasa de crecimiento demográfico.*

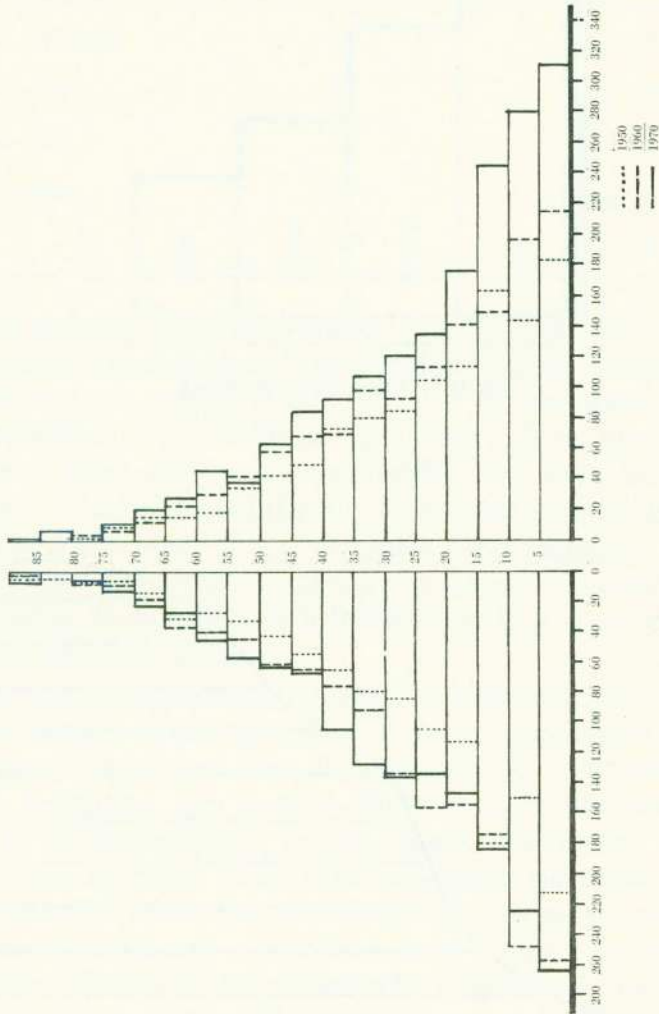


Figura 7. Pirámide de población de Santo Tomás Ocotepec.

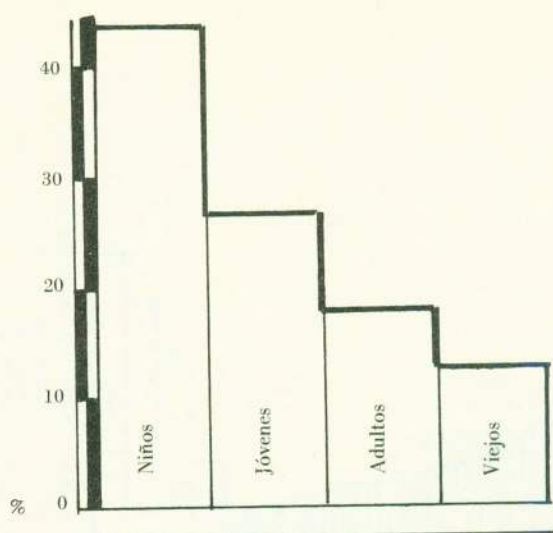


Figura 8. *Distribución por edades.*

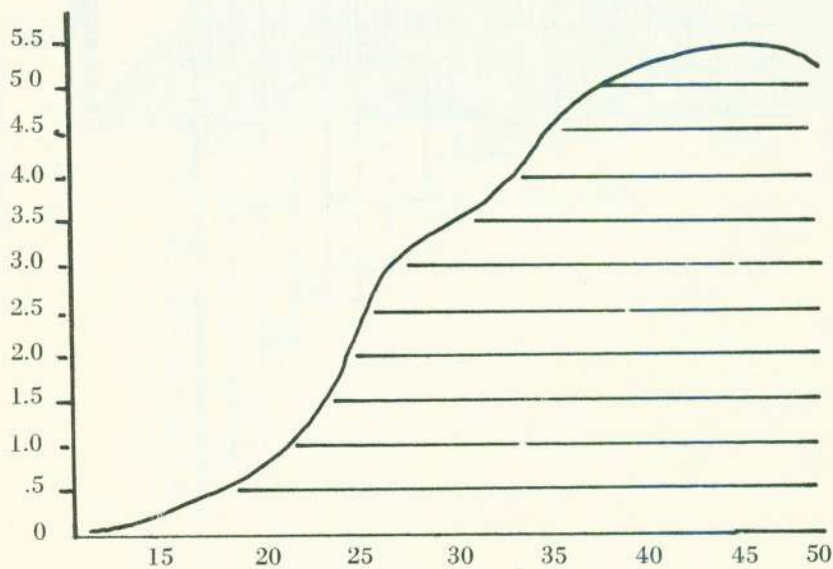


Figura 9. *Tasa de fecundidad.*

Cuadro 5. *Distribución de la población por sexos de acuerdo a los datos censales de 1970.*

<i>Edad</i>	<i>Porcentaje mujeres</i>	<i>Porcentaje hombres</i>
0 ——— 15 años	42	48
15 ——— 30	27	24
30 ——— 45	13	16
45 ——— 60	12	8
60 —	6	4

De acuerdo con la información empírica obtenida en el trabajo de campo, las mujeres de la comunidad de Santo Tomás Ocotepec presentan en general mayor número de embarazos. Con esta perspectiva, el promedio de hijos dentro de un núcleo familiar variaría entre ocho y diez por familia. Hay, hasta la fecha, altos índices de mortalidad infantil y de abortos (existen datos insuficientes para saber si son naturales o provocados). Las causas que generan el primer problema son las pésimas condiciones alimenticias, la situación de infrasubsistencia y la carencia de servicios médicos y sanitarios.

Respecto al problema migratorio, más adelante se analiza el papel preponderante que tiene la mujer en el éxodo rural, en la búsqueda de dinero para el sostenimiento de la familia. Pero este fenómeno, aun cuando afecta la estructura demográfica, no es un desequilibrio, ya que, como señalaremos, en muchas ocasiones la mujer continuará respetando sus reglas de alianza matrimonial entre los miembros del mismo grupo y posteriormente regresará a instalarse en el pueblo. En otros casos, pueden incluirse en las gráficas a las mujeres que viven en forma temporal fuera del pueblo, debido a que aun cuando se embaracen en la ciudad de México y se ignore quién es el padre del hijo, llevarán a éste al pueblo para que sus abuelos lo cuiden.

d) *Distribución de la población.* Desde sus orígenes, la comunidad indígena estaba distribuida según el aprovechamiento óptimo de la naturaleza; su asentamiento era disperso, con un pueblo cabecera de carácter administrativo y religioso. Sus rancherías o conglomerados humanos estaban formados por pequeños grupos habitacionales cerca de sus parcelas. Esto respondía, como ya se ha dicho, a una organización social basada en el linaje.

Las características geográficas también han adoptado su papel en el crecimiento demográfico de los diversos grupos. Es normal que una población reducida obtenga su alimento gracias a una pequeña inversión de trabajo, pero a condición de que el grupo se extienda con amplitud y no se aglomere sobre una pequeña parte del territorio. . .⁵⁷ La concentración grupal se encuentra alrededor de Santo Tomás, llamado en su lengua materna *Tetenu* o residencia del gobierno, y en las rancherías que ocupan los valles formados entre los grandes cerros. Dichas rancherías se encuentran comunicadas entre sí por pequeñas carreteras para establecer mayores intercambios. Los grupos más reducidos se encuentran instalados en las áreas paupérrimas con menos recursos naturales por explotar, como son la ranchería Francisco I. Madero, llamada, en mixteco, *Yasonchua* (tierra sobre espinas); la segunda, menos poblada, está en el paraje *Heyuco* (tierra de montañas), le sigue otra comunidad establecida en una zona denominada *Tunuma* (cerca del muro o de la barranca). Las de mayor concentración se encuentran sobre las tierras más fértiles, se conocen como *Itundi* o tierra de maizales y *Tuntuna*, en las laderas de la montaña.

El suelo y la humedad favorecen a la producción agrícola.

Situación actual de la población

Al observar estas comunidades es posible hablar de dos realidades. Una de ellas es resultado de nuestra experiencia directa, del contacto personal con la población; en ésta, el primer impacto

57 Boserup, E., *Condiciones del desarrollo en la agricultura*, p. 122.

Cuadro 6. *Distribución de la población por rancherías*

Santo Tomás Ocotepec	255 hab.	Francisco Villa (ranchería)	150 hab.
Benito Juárez	238	Lázaro Cárdenas	218
Diecinueve de Abril	414	Miguel Hidalgo	283
Emiliano Zapata	231	José Ma. Morelos	156
Emilio Portes Gil	512	Nunuma	382
Francisco I. Madero	132	Plan Alemán	439

Fuente: Departamento de Estadísticas del Gobierno del Estado de Oaxaca (mimeografiado), 1971.

fue contemplar un pueblo donde sólo parecían existir los viejos y los niños. La diferencia entre las generaciones se evidenció el día del mercado; después, en el desarrollo de nuestras entrevistas familiares en cada uno de los hogares, el cuadro se completó con algunas figuras femeninas. Junto con los ancianos, un grupo de mujeres era parte integrante de la comunidad. ¿Qué pasaba con el resto de la población? ¿Dónde estaban las mujeres jóvenes? ¿Qué había sucedido con los varones de diferentes edades? Estos últimos formaban parte de una población "flotante", eran miembros de la comunidad, muy ligados a las responsabilidades locales, base de la economía y de la reproducción del grupo, pero se encontraban en un continuo ir y venir. La otra realidad está basada en una aproximación estadística; con estos datos pudimos hacer un estudio de la población, las conclusiones señalan un relativo equilibrio entre la población masculina y femenina por grupos de edades, con diferencias de algunos años entre unos y otros; empero en la vida diaria del pueblo este equilibrio es falso. Las diferencias con respecto al sexo y grupos de edad corresponden a necesidades económicas básicas para la subsistencia del grupo. Como se indicará en

Nombre mixteco	Nombre actual
Tetenu	Genaro Vázquez
Yosonchua	Francisco I. Madero
Tunama	José María Morelos
Tunutu	Emiliano Zapata
Tuutana	19 de Abril
Itundi	Emilio Portes Gil
Nunuma	Ignacio Zaragoza
Yucaaba	Benito Juárez
Itu tasu	Lázaro Cárdenas
Tiyucusco	Plan Alemán
Yatayu hito	Miguel Hidalgo
Heyuco	Francisco Villa

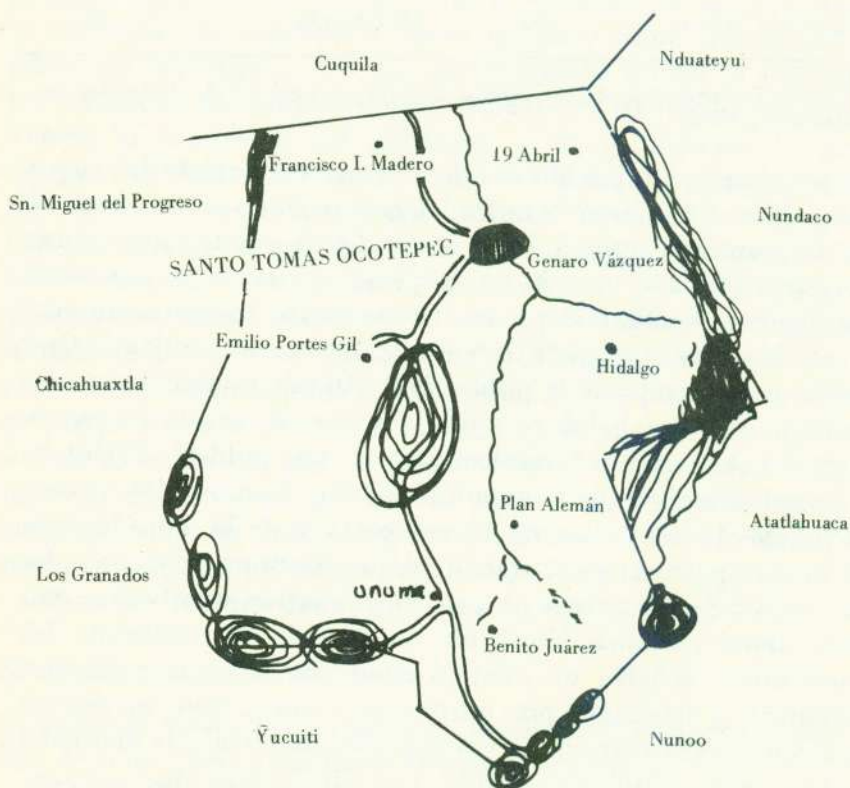


Figura 10. *División sociopolítica de Santo Tomás Ocotepec.*

el capítulo sobre la migración, éste es un fenómeno que no implica el abandono del pueblo; se trata en cambio de un mecanismo de continuo retorno para satisfacer las necesidades internas.

La población permanente asegura la sobrevivencia del territorio, de la economía interna y de la cultura.

LAS ESTRUCTURAS SOCIALES

RELACIONES DE PARENTESCO Y CONCEPTO DE FAMILIA

Podemos señalar que entre los mixtecos, como en muchos otros grupos, el concepto de familia corresponde a un sistema de relaciones interpersonales de consanguinidad como a un fenómeno de cohabitación bajo un mismo techo. El término para designar a la familia *Táhán Veh-* ó está compuesto de la raíz *táhán* que tiene varios significados: pariente, amigo, compañero o miembro de un mismo grupo; el sufijo *veh* derivado de la palabra *vehe* que corresponde al término casa, y por último ó, pertenecer.

Además de la connotación de relación entre personas de la misma comunidad, la palabra *táhán*, utilizada como raíz en el concepto familia, significa amar. En ocasiones esta palabra se puede emplear para designar la casa, también considerada sinónimo de familia.

En la presentación hecha por Francisco de Alvarado en el *Vocabulario de la Lengua Mixteca*,¹ observamos que da gran importancia a la nomenclatura del parentesco, la cual indica con precisión los grados de relación existentes entre las personas.

De acuerdo con las entrevistas realizadas durante el trabajo de campo, en la actualidad el uso de los términos de parentesco no son tan exactos para nombrar a los parientes más lejanos, como primos en segundo grado, por ejemplo. En general, no

1 Alvarado, F., *Vocabulario en lengua mixteca*, p. 154. Los términos empleados en la comunidad estudiada presentan pequeñas variantes como sucede en la Mixteca, pero pertenecen a la misma raíz o familia.

hay diferenciación en el uso de los términos cuando se habla de las líneas paterna o materna. La única diferencia que existe está relacionada con la forma de nominación entre hermanos (véase la Figura 11). Los términos varían un poco en su escritura en la zona de Santo Tomás Ocotepec, pero pertenecen a la misma familia y proporcionan una visión histórica.

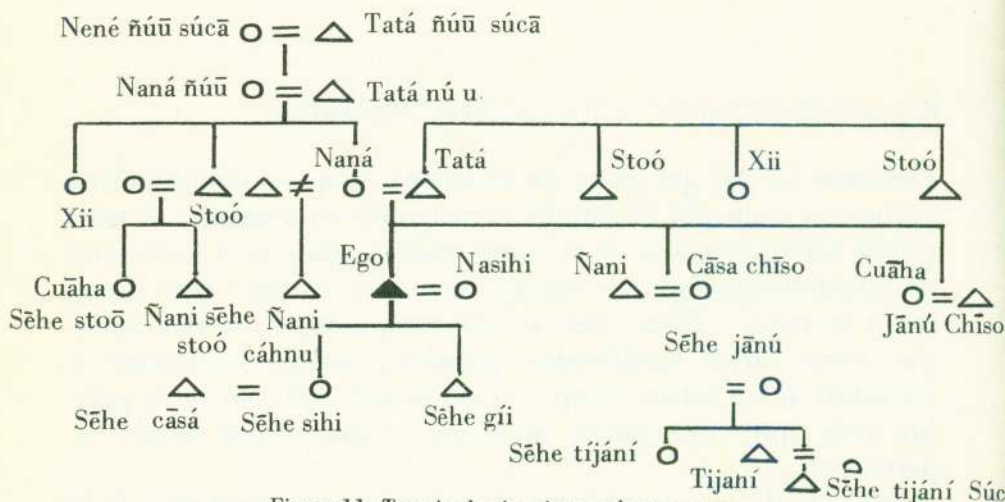


Figura 11. Terminología mixteca de parentesco.

Terminología de parentesco

Tatá o *táa*, padre, se asemeja a la palabra *tata* que significa semilla. *Naná* o *náa*, madre, quizá derive del vocablo *nahadze-na* registrada por Alvarado como mujer y que en su raíz significa “donde pasa la acción”. En la actualidad *nana* quiere decir brotar, apuntar, salir.

Tatá ñúū, abuelo o abuela, tal vez provenga de la palabra *núu* que significa tierra o pueblo y que aun sin tener un sistema de organización clánica de tipo mágico o religioso, se aproxime a la idea de los ancestros o antiguos poseedores de la tierra.

Tatá ñúū súcā, palabra para designar al mismo tiempo bisabuelo y tatarabuelo, puede estar compuesta por un tercer elemento *súca*, cejas, asociado a la idea de por encima.

Para los demás lazos de parentesco: *stoō*, tío; *xī*, tía; *jānu chīso*, cuñada; *cāsa chīso*, cuñado; *sēhe casa*, yerno o hijo cuñado; *sēhe jānu*, nuera; *tijāni*, nieto; *sēhe tijāni*, nieta y *sēhe tijāni sūcá*, bisnieto(a).

Es importante que entre hermanos exista una diferenciación en la forma de dirigirse. Hombre: hermano, *Ñani*; cuñado, *ñani cáhnu*; hermana, *Cuāha*; cuñada, *Cuāha cáhnu*; primo, *ñani sēhe stoō*; prima, *cuāha sēhe stoō*. Mujer: hermano, *cuāha*; hermana, *cuahū*; cuñado, *cuāha uū*; cuñada o hermanastro, *cuahū uū*; primo, *cuāha sēhe stóorí*; prima, *cuhū sēhe stóorí*.

El término para designar al matrimonio es *tenaha handahata*² que significa literalmente juntar las manos. En la actualidad, el vocablo empleado por la comunidad para indicar la alianza entre dos personas conserva el sufijo *daha*, que expresa el hecho de unir ambas manos, como aparece en *tandaha*.

Relaciones matrimoniales

Según las diferentes monografías sobre la región mixteca, en las relaciones de alianza matrimonial practicadas por la comunidad, no existía tipo alguno de prohibición entre los diferentes grados de parentesco para establecer una nueva familia nuclear. Por ejemplo, Dahlgren señala que entre los mixtecos se presentaron tres tipos de matrimonios: entre parientes paralelos, entre parientes cruzados (en estas dos posibilidades podían establecerse relaciones matrimoniales en todas las generaciones). Se cree que la tercera sólo estuvo en uso entre los nobles, quienes podían casarse entre hermanos.

En cuanto a la población en general se observa el intercambio entre miembros del mismo grupo divididos en linajes menores y estableciendo entre ellos sus reglas matrimoniales. Si en los antiguos grupos mixtecos esta tendencia a las relaciones en el interior del linaje se encontraba dentro de un sistema de secciones más riguroso, esta práctica se ha ido perdiendo a través de

2 La terminología de parentesco es más precisa en lo que concierne a la diferencia entre sexos que en relación a los lazos de descendencia.

los años. Es posible que las reglas de matrimonio en la comunidad de Ocotepec se modificaron cuando, a finales del siglo pasado, fue repoblado por individuos de varias comunidades vecinas, como lo citan las tradiciones locales.

Una vez reorganizados y como respuesta a una organización social no restringida a los linajes menores, sino en relación a linajes mayores o aun máximos dentro de la organización mixteca, los nuevos pobladores reprodujeron, en cierto sentido, el sistema tradicional de pequeños linajes expresado hoy día en su organización social-espacial y en la forma de apropiación del territorio.

Así, las relaciones entre los miembros del grupo se establecen en el sentido de nuevos linajes mínimos, al formar nuevos grupos de parentela o linajes mayores. Estas relaciones en el interior del mismo grupo crean una compleja trama de relaciones de parentesco entre todos los componentes de la comunidad con lo cual, la única ley que prevalece es la prohibición del incesto.

Los ideales de esta descendencia reconocida adquieren valor en tanto miembros de la comunidad y el acceso que podrán tener sobre las tierras de sus ancestros, actitud reforzada con el sistema de propiedad comunal, la cual establece que sólo como descendientes de su antiguo usufructuario, los miembros de la comunidad pueden tener acceso a la residencia de sus ancestros y a las tierras para la producción.³

En la actualidad, se puede comprobar, a través de la organización política local, la distribución del municipio en pequeñas rancherías o corporaciones familiares que establecen una diferenciación entre ellas, por lo que esta tendencia a la endogamia aún permanece.⁴ Pero las leyes de alianza están alteradas; de acuerdo con las entrevistas hechas, los jóvenes se casan entre sí sin tomar en consideración a qué ranchería pertenecen.

3 Sahlins, M., "On the ideology and composition of descents groups", *Man*, Núms. 95-97.

4 Las rancherías conservan un tipo de organización social en la cual los lazos fundamentales pueden considerarse endogámicos, pero las modificaciones introducidas como efecto de la migración empiezan a transformarla.

Al hacer una indagación en los archivos regionales sobre los matrimonios realizados durante los últimos 20 años, observamos que de los 336 matrimonios registrados, sólo dos provienen de otra comunidad, uno de Vista Hermosa, Veracruz (lugar donde los hombres van al corte de caña) y otro del pueblo vecino de Cuquila. La presencia de apellidos diferentes a los registrados después de muchos años en la comunidad, indican que hubo ocho matrimonios establecidos posiblemente con personas de otra población. A pesar del fenómeno migratorio actual, se registraron 336 matrimonios, de éstos 326 se realizaron entre miembros del mismo grupo. Esto se explica por la estrecha relación que los individuos mantienen en los otros focos de atracción de la población.

Algunos datos confirman un número aproximado de diez matrimonios efectuados con personas de otras regiones del país, donde los cónyuges mixtecos han abandonado la comunidad.

Relaciones de descendencia-relaciones de residencia

En párrafos anteriores se ha señalado la importancia que tienen las relaciones de descendencia dentro de la organización política de una sociedad basada en el linaje. Entre los mixtecos destaca la forma en que mantienen una relación desde un punto de vista histórico mediante la transmisión de bienes y propiedades, siempre reconocida por los grupos mixtecos, principalmente si se considera que el pueblo, como tantos otros, correspondía a un cacique, y éste dependía de un Señor. Los caciques podían continuar dentro de la propiedad en tanto la heredaban en línea directa. Para repartir las tierras entre el resto de los pobladores las reglas eran semejantes. Podían aludir a su linaje en cuanto a ambos progenitores (bilineal). El reconocimiento social de pertenencia al grupo, al ser aceptado de manera bilateral, permite que la sucesión, en cuanto al derecho de heredar la tierra, sea reconocida para el hombre y para la mujer.

Nosotros los padres debemos asegurar a nuestros hijos la posibilidad de vivir. Si no tienen la tierra para cultivar el maíz, ¿de qué van a vivir? Yo tengo unas tierritas aquí y otras allá, en el monte, que me heredó mi madre. Así, a cada uno de mis hijos le tocará un cachito chiquito, una parcelita ¡pues ellos tienen que vivir!

Como ya se vio en lo referente a la tenencia de la tierra, la división de la propiedad, en un principio, se establece en forma equitativa entre el número de hijos, pero en la realidad es posible que surja una serie de acuerdos para trabajarla. En otros casos, cuando la tierra no es suficiente para ser repartida entre todos, queda en manos del hermano mayor.

Al momento de establecer una nueva alianza, cada uno de los cónyuges hereda una pequeña parcela en forma individual. "La tierra del cerro era de mi madre, la tierra de aquí del centro era de mi padre". Para la sucesión es frecuente que ambas propiedades se unifiquen para repartirlas entre los hijos.

Residir por un tiempo en la ciudad no destruye el derecho de uso sobre la parcela designada, así tenemos las declaraciones obtenidas en la ciudad:

Tengo mis tierras, en cuanto pueda voy a regresar a trabajarlas, ahora es mi padre el que las trabaja, pues yo necesito ganar un poco de dinero, no se puede sembrar maíz cuando no se tiene. Yo vivo aquí [en la ciudad de México] desde hace varios años, quizá no vuelva al pueblo; ¡uno nunca sabe!, pero de todas maneras mis tierras son mías y mis hermanos deben guardármelas. Uno no deja sus tierras aunque no produzcan, es lo único que tenemos.

Deberes matrimoniales

"La obligación de casarnos con la persona elegida por nuestros padres es una práctica antigua que ya no existe en el pueblo". Según algunos informes, antes eran

los padres quienes decidían con quién se casarían sus hijas, y las niñas tienen arreglado su matrimonio desde los 10 u 11 años. . . en ocasiones porque el señor es rico. . . y entonces el papá quiere que la hija se case con él.

Cuando los jóvenes son trabajadores, hacen y obedecen todo lo que dice su papá, todo lo que se les manda. Si dice esta muchachita es buena para casar, el padre del muchacho va y la pide en matrimonio.

Estas respuestas ponen en duda la opinión de que es una práctica vieja. No obstante, los padres argumentan que no obligan a los hijos a casarse en contra de su voluntad. Esto significa que los intereses económicos aún desempeñan un papel importante en las prácticas matrimoniales de la comunidad.

La causa de que muchas jóvenes salgan del pueblo sin prevenir a sus familiares, responde en numerosas ocasiones a esta necesidad de huir de las decisiones paternas.

Hasta el momento, el control que ejercen los padres sobre los hijos es muy fuerte; el interés por mantener a la población con estrechas relaciones de parentesco responde a la necesidad de mantener la cohesión social del grupo, de obligar a las nuevas generaciones a continuar dentro de la comunidad. Estos deberes se van consolidando a través de varios mecanismos ideológicos.

Relaciones entre primogénitos y hermanos menores

La organización basada en el linaje establece una relación directa entre hermanos mayores y menores; diferentes estudios etnográficos muestran la importancia de esta dinámica al interior de un grupo. En las relaciones sociales de la comunidad el fenómeno se presenta en forma semejante. De manera formal, los miembros del grupo aceptan la legalidad del acceso a los medios de producción en forma igualitaria. La presencia del Estado en las leyes para la posesión de la tierra ha favorecido, en principio, ese derecho a todos los miembros de una comunidad. Pero en la realidad las relaciones al interior de este grupo, cuya organización conserva los lazos de una sociedad basada en el linaje, mantienen un sistema jerarquizado en el cual el primogénito no sólo tiene acceso a una parcela de mayor tamaño o de mejor localización, sino que él representa el control interno del grupo. Existe, por parte del primogénito, hombre o mujer, una

actitud hacia los hermanos menores de segundo padre o madre. La palabra que lo designa es *sēhenúu*, hijo primero, o *cūaha ñahnú-ga*, hermano viejo, quien posee la autoridad. En la familia nuclear el padre tiene ciertos derechos sobre la vida de su esposa y sus hijos, pero no existe una independencia total del jefe de familia, quien está obligado a reconocer la autoridad de su hermano mayor, y sus hijos tienen la misma obligación hacia el tío, ya sea paterno o materno. El campo donde se desenvuelven estas relaciones de autoridad y control se encuentran principalmente a nivel de las decisiones sobre la parcela, las tierras que se cultivarán y la distribución del trabajo entre los miembros de la familia. Durante nuestra relación con los ocotepeños establecidos en la ciudad de México, constatamos que la autoridad del tío se vinculaba con las actividades practicadas en el nuevo habitat, o en los estudios que debería seguir el "ahijado". Esto significa que las relaciones de autoridad entre hermanos se refuerzan con los lazos del compadrazgo.

Cuando quise venir a México tuve que pedir la autorización de mi tío, él sí sabe lo que uno debe hacer, además ya vivió mucho tiempo por acá. Ahora que estoy aquí veo a mi tío todos los domingos, así hacemos nosotros en el pueblo, es como si fuera mi padre.

Pero a este reconocimiento sobre el primogénito de la familia debe corresponder un reconocimiento del valor individual de la persona. Dentro de la unidad familiar, en algunos casos la autoridad y las decisiones son tomadas por otro hermano, sin tomar en cuenta la edad. Este caso se basa en la capacidad que tiene el hermano para desarrollarse, por los puestos que ha ocupado en los cargos públicos o religiosos del pueblo o por el hecho de haber dejado el terruño y obtenido cierto éxito ante los ojos de la familia. También sucede esto cuando el hermano menor ha cursado la educación primaria o secundaria y los otros hermanos no. Si el mayor es perezoso o borracho, la autoridad es asumida por el otro.

ORGANIZACION SOCIOPOLITICA

Los pueblos de Mesoamérica desarrollaron una estructura sociopolítica que permitió el control de vastas extensiones territoriales. Los cambios creados por el sistema colonial, que requería un control eficaz para lograr sus objetivos, no alteraron toda la estructura indígena. Los cargos directamente afectados fueron los de mayor importancia; las personas a quienes correspondía el poder, de acuerdo con las leyes de descendencia, fueron abatidas o incorporadas a la encomienda. Los señores y sus nobles, sacerdotes y guerreros, ocuparon los puestos más bajos dentro de la jerarquía española. El cargo que se respetó fue el de cacique de la cabecera de un pueblo, debido a los beneficios políticos y económicos que aportaban a la nueva estructura.

No se puede afirmar con certeza cuánto tiempo prevalecieron los caciques descendientes de antiguos caciques prehispánicos. Después de la Conquista los caciques indios gobernaron conforme al modelo impuesto por la metrópoli española. Este sistema se modificó poco a poco, pero hasta la fecha funciona el caciquismo en la mayoría de las comunidades rurales de México. Actúa como un sistema de intermediación entre el modo de producción dominante y los grupos agrícolas dominados.

En el caso de la Mixteca Alta presentamos un estudio del sistema de cargos que aún prevalece en la comunidad. Partiremos, como se ha hecho hasta el momento, de una presentación histórica de los cargos durante el Señorío Mixteco para observar de qué forma se han modificado. En el capítulo sobre la tierra indicamos que la pertenencia al grupo se basa en la filiación. El individuo es miembro de un grupo de parentesco y estos linajes mínimos reconocen la autoridad ejercida por un linaje mayor representado por el Señor con sus nobles, por lo general miembros de la familia, "y de este Señor por línea recta procedió y heredó de dos hijos. . ." (o guerreros que se habían destacado en su servicio al Señor).

Esta organización señorial tenía una estructura de control para gobernar a los diferentes pueblos. En la Relación de Tlantonco,⁵ Bazán señala:

Dijeron que el Señor natural tenía cuatro regidores los cuales gobernaban todo el reino y ante ellos pasaban todos sus pleitos y después para determinarlos iban a su señor a darle cuenta y el más sabio entre ellos era el presidente y los demás sus auxiliares. Y éstos determinaban los sacrificios y de cuándo alguno había de vender y los demás negocios que entre ellos pasaban y el sacerdote y el patriarca de ellos era el que determinaba las cosas de la guerra y cosas que se habían de hacer.

En las cabeceras de los pueblos, el cacique asumía el control del trabajo de los indígenas y éstos eran vigilados por los mandones o los jefes de la parentela que representaban a las familias.

Sistema de cargos

Analizamos en primer término la presencia del consejo de ancianos. La organización basada en el linaje parte del reconocimiento de los ancianos de la comunidad como sucesores de autoridad y sabiduría heredadas de sus ancestros. Esta capacidad del hombre para tomar y asumir ciertas decisiones a nivel de su linaje, se establece no sólo por su edad, sino por el resumen de su experiencia personal, del aprendizaje del comportamiento social que se exige en el pueblo y de la responsabilidad demostrada a través de su participación en la vida de la población.

No todos los viejitos están en el gobierno, hay unos que son borrachos, otros flojos o tontos y éstos no van al municipio.

La cima dentro de la jerarquía sociopolítica de las sociedades basadas en el linaje corresponde precisamente a estos individuos, quienes conocen la naturaleza y cómo establecer con ella las mejores relaciones; conocen a los miembros de la comunidad e imparten justicia con base en sus conocimientos. Es posible indicar que en la actualidad este cargo tiene una fuerte responsabilidad ideológica en relación con las prácticas rituales y

mágicas; sus decisiones nunca son independientes, siempre toman acuerdos basados en el consenso. En cuanto a la vida económica y política actual de la comunidad, los diferentes cargos están representados por miembros de distintas generaciones.

La organización sociopolítica indígena se establece en la asimilación de la estructura política propiamente dicha: funciones de control, seguridad, distribución del trabajo común, etcétera, y los cargos religiosos. La práctica religiosa, hasta la fecha, aún presenta un sincretismo de rituales cristianos con algunas otras expresiones de su antigua religión mixteca (principalmente en cultos propiciatorios al ciclo agrícola). Esta unidad entre las funciones administrativas y la vida religiosa del pueblo hace que la jerarquía de cargos, que asumen los ocotepños, pase de una institución a otra, con un mismo fin: dirigir la vida del pueblo.

Así, el camino que ha de recorrer el integrante de la comunidad para llegar a formar parte del consejo de ancianos, tendrá una trayectoria que va de un cargo religioso a uno público, de nuevo a un cargo religioso, etcétera.

Los primeros cargos otorgados a los individuos consisten en asumir responsabilidades de menor importancia, poco a poco reconocidas en el pueblo. El primer cargo será el de *topil* o *tanu* en mixteco. Esta palabra se emplea al mismo tiempo para designar el cargo religioso de campanero, el más sencillo de todos los puestos, o también para nombrar al policía, posición asumida por los comuneros en la escala de obligaciones civiles. El cargo de policía es obligatorio para todos los hombres de la comunidad, tarea asumida aproximadamente a los 18 años. El número de policías por ranchería es de cuatro, el puesto tiene un año de duración. De esta manera, la comunidad asegura un servicio rotatorio. Por lo general, prestan sus servicios durante seis días a la semana y deben permanecer en el municipio al mando de un mayor designado por el regidor de vigilancia. Aun cuando el servicio es por un año, el ejercicio de su responsabilidad se comparte con otros suplentes (se nombra un propietario y tres suplentes), lo que permite mayor elasticidad en las activida-

des individuales. Esta distribución de las obligaciones permite que los policías continúen con sus tareas productivas familiares y se puedan ausentar, si es necesario, y al mismo tiempo cumplan con su responsabilidad con la comunidad. La rotación de los topiles y policías la designan el regidor y el presidente.

El paso de un cargo a otro se hace de manera escalonada, y significa un ascenso dentro de la posición social en el pueblo; cumplir con un cargo permite asumir otro rango superior, es decir, adquirir mayor responsabilidad y con ello obtener prestigio entre la comunidad. Al cargo de policía le sigue el de sacristán. Esta asimilación de ambas estructuras, religiosa y administrativa, quizá se debe a un mecanismo impuesto por los misioneros para garantizar el cumplimiento de la religión. Los deberes para con ésta son: cuidado y limpieza del templo y colaboración en las fiestas religiosas (guardar los santos, cuidar las velas, preparar las procesiones, etcétera).

La ranchería está representada por el alcalde; entre sus obligaciones destaca tratar de resolver los problemas internos de la comunidad. Por lo general, este cargo es asumido por una persona de edad, pero en ocasiones son otros individuos quienes controlan a la población, como es el caso de algunos comerciantes. El alcalde resuelve pequeños conflictos, como el destrozo de una milpa por los animales de un vecino, disputas entre rancherías, etcétera, y organiza el trabajo comunal. Su cargo dura un año. En este puesto hay dos alcaldes propietarios y dos suplentes.

En la organización sociopolítica, al alcalde le siguen cuatro regidores, sus actividades están relacionadas con la atención de los servicios públicos de vigilancia, mercado, obras de infraestructura y educación. Olivera señala que en el siglo XVI el fin de estos cargos dentro de los pueblos indígenas era asumir el control que antes ejercía el encomendero.⁶ Los habitantes insis-

6 Este tema ha sido objeto de numerosos trabajos; sólo citaremos algunos: Zavala, S., *La encomienda indiana*; Zavala, S., *La filosofía política en la Conquista*; Zavala, S., *La libertad de movimiento de los indios de la Nueva España*; Gibson, Ch., *Les aztèques sous la domination espagnole 1519-1810*; Molina Enriquez, A., *Los grandes*

tieron en la importancia que tienen los trabajos públicos para la comunidad.

Las poblaciones indígenas pagan a sus funcionarios, no a través de un salario, sino del trabajo comunal. Los recursos de la población no permiten el pago en dinero. El cargo público se considera como una obligación solidaria y responsable hacia el pueblo y, por lo tanto, la forma de obtener *status* y reconocimiento dentro de la comunidad, lo cual determina una de las mayores diferencias sociales entre sus miembros.

Las personas que trabajan para el municipio no reciben remuneración ni recompensa alguna por sus servicios. Así ayudan al pueblo, nomás así lo hacen porque no tienen dinero para hacerlo de otra manera. No trabajan durante todo el tiempo, pues tienen necesidad de cuidar sus tierras, de trabajar en el campo sembrando la semilla de maíz para mantenerse. Muchas veces la cosecha no es buena porque carecen de tiempo para atenderla.

Por este motivo el cargo de presidente es asumido por dos individuos: uno funge como propietario y el otro como interino. La responsabilidad del puesto es compartida, lo cual permite mayor dinamismo en la vida del pueblo. El presidente interino sólo atiende los problemas internos de la comunidad.

El presidente municipal propietario es designado en mixteco *chāa táhú tiñu* que significa el hombre que manda o gobierna por herencia (*chāa* = hombre, *táhú* = herencia, *tiñu* = gobernar, dirigir). El tiene toda la autoridad, es la cabeza administrativa reconocida por el gobierno federal.

Sólo dos cargos son reconocidos por el gobierno del estado: presidente municipal y síndico. El segundo se encarga de los aspectos administrativos. Ambos puestos duran tres años.

Por lo que se refiere a las autoridades religiosas, en la jerarquía después del sacristán están los músicos. Cada ranchería tiene su propio grupo de músicos. En la actualidad aún se conservan algunas fiestas que se desarrollan ya sea en el centro del pueblo

problemas nacionales. (No desconocemos la existencia de otros títulos, pero para fines de la investigación se considera suficiente).

o en las rancherías o asociaciones para diferenciarlas unas de otras. Una de las principales festividades se realiza durante la Pascua: carnaval y Domingo de Ramos, ocasión en que bajan los músicos de diferentes asociaciones con máscaras y disfraces; los bailes se llevan a cabo sólo entre miembros del mismo grupo. Estos músicos también se reúnen para efectuar diversas actividades comunes, principalmente en la fiesta de Santo Tomás.

La importancia del cantor es fundamental en la vida ritual y religiosa del pueblo.

La alta estima en que eran tenidos los cantores parece haber sido constante desde los tiempos anteriores a la conquista, cuando los *tlatoque* mantenían grupos de cantores nobles.

En la comunidad, el culto no siempre es celebrado por un sacerdote; por esto, y desde tiempo de la Colonia, el cantor tiene las funciones de enseñar la doctrina y dirigir muchos actos religiosos. La palabra mixteca que lo designa ilustra estos dos conceptos: *chāa nacuatú*, hombre que reza o cantor.

En la vida ritual del pueblo también intervienen las mujeres, y de manera preponderante las de mayor edad. Participan sobre todo en las procesiones, son las encargadas de cargar determinadas imágenes.

El cargo de mayordomo quizá se originó en una función administrativa, ya fuera como responsable de la propiedad del señor, del cuidado de los rebaños o de alguna otra posesión que exigiera dirección o mantenimiento o aportara algún ingreso a la comunidad.

En la actualidad la mayordomía tiene una expresión ritual manifestada en las fiestas religiosas. Es posible que hasta la fecha se presenten vestigios de una forma religiosa relacionada con actividades económicas o unidades políticas. Dentro de la religión mixteca cada grupo tenía un ídolo para su territorio y grupo social, además había un dios principal y deidades destinadas a ocasiones particulares y, a veces, a cada ocupación. Para la presentación de ofrendas y la organización de las fiestas de cada dios había un sacerdote particular.

Con la conquista religiosa llevada a cabo en las comunidades indígenas, algunas prácticas se abolieron por completo, pero otras fueron recuperadas por los frailes para lograr la evangelización. Las cofradías o hermandades establecidas poco después se acercaban a las formas indígenas de agrupación; éstas permitían mantener una seguridad espiritual, pero de manera fundamental una identidad como grupo. Con estos dos antecedentes es posible que la mayordomía actual contenga ciertos elementos de ambas estructuras, prehispánica y colonial, y que en la actualidad el culto a los santos que se practica en las rancherías, favorezca ese culto particular de cada "pequeño pueblo independiente". El cuidado de los santos "chiquitos" corresponde a los mayordomos menores; estos individuos, hombres o mujeres, son responsables de las fiestas religiosas celebradas durante el año. Su responsabilidad no se limita a organizar la fiesta en el día correspondiente, también está al cuidado de la imagen y debe conservarla en buen estado. Ravicz indica que en otras regiones mixtecas vecinas, el cambio del cargo se realiza con la entrega de los bienes del santo, es decir, una caja con dinero de las ofrendas recibidas (velas), indicio de la responsabilidad de los individuos por mantener continuamente una veladora encendida y un papel en el cual se manifiesta la transferencia de responsabilidades.⁷

La importancia del mayordomo mayor es muy significativa para la población. El pueblo adquiere mayor cohesión entre sus rancherías desde el punto de vista ritual, al tener un Santo Patrón común para el cual están dedicadas las principales fiestas. El mayordomo mayor está en relación directa con esta fiesta "socioreligiosa".⁸ Por lo general, el cargo de mayordomo lo asumen ambos esposos y aun cuando el cambio de cargo se efectúa entre los hombres, las esposas están obligadas a colaborar en las diversas actividades. La fiesta del santo corresponde al

7 Es frecuente que dentro del sistema de organización social y administrativa, el presidente interino sea al mismo tiempo "mayordomo mayor", ya que este cargo centraliza el prestigio y control de la comunidad.

8 Oliveira, M., *Op. cit.*, p. 246.

onomástico del calendario cristiano; en ella se establece una relación intercomunitaria y de ésta con el santo para favorecer las relaciones internas y así confirmar una protección continua sobre la comunidad y sus habitantes.

Esta relación parece que entrelaza la identidad del pueblo con su protector. Su nomenclatura conserva aún, como en tiempo de la Colonia, el nombre del santo y el nombre original u oficial; así, en todos los registros se encuentra "Santo Tomás Ocotepec".

Este santo es importante para la comunidad y sus aledaños en tanto "que es un santo milagroso"; en los diferentes contactos con la población se hizo hincapié en que el santo había hecho milagros.

Sistema de elección

Los mecanismos de elección, como todos los elementos de su organización social, son resultado de una yuxtaposición de sistemas indígenas y coloniales con la intervención de las actuales instituciones políticas del país.

En la antigüedad los cargos estaban separados. Algunos eran transmitidos por derecho de sucesión: cacique y cantor, por ejemplo; otros, desde la época prehispánica, se hacían por elección. La diferencia, como lo señala Gibson,⁹ no se encontraba en el sistema de elección de su propia administración, sino en la frecuencia con la cual los españoles cambiaban a las diferentes autoridades. Para los indígenas los cargos significaban responsabilidades que la persona elegida asumía durante varios años. Otros cargos se hacían por designación, ya fuera por los méritos ganados durante la guerra o por servicios prestados a la comunidad.

La actual situación de Ocotepec corresponde a la asimilación de estos sistemas y a la imposición de la estructura política nacional. Ya hemos señalado la importancia de la división geográfica como espacio político al interior de la comunidad. Esta

9 Gibson, Ch., *Op. cit.*, p. 186.

organización en secciones o rancherías contribuye al mantenimiento de las relaciones de parentesco en cuanto a la organización sociopolítica, la autoridad del primogénito, el reconocimiento de los ancianos y la designación de algunos cargos por la edad del individuo.

Entre los diferentes cargos, el de policía es una obligación para todos los miembros de la población, el puesto se asigna a los individuos de cierta edad; con él inicia su trayectoria en los compromisos con la comunidad.¹⁰

Otros cargos menores designados son: topil, sacristán, secretario o ayudante y los alguaciles.

La elección para presidente de su asociación se hace a nivel de los grupos o asociaciones. Es posible que en un consejo local, propio de cada ranchería, se designe al mayordomo de una pequeña fiesta.

La elección de los miembros del municipio se realiza cada año, con la participación de los representantes de las 12 rancherías. Se cita a todas las personas mayores de 18 años. La reunión del pueblo para la elección del nuevo presidente fue aquí en la plaza. Se colocó un pizarrón para anotar a las personas que el pueblo quería que se eligieran. Después que la gente se reúne, es nombrado un secretario para que anote y las personas levantan la mano para decir a quién quieren.

Sistema jerárquico de poder local, Santo Tomás Ocotepec, Oaxaca.

<i>Cargos religiosos</i>	<i>Cargos públicos</i>
Mayordomo principal	Presidente municipal
Cantor	Síndico
	Regidores: Primero
	Segundo
	Suplentes (2)
Mayordomos (fiestas secundarias)	
Músicos	Alcaldes: Primero
	Segundo
	Suplentes (2)
"Topil"	Policía (12 suplentes)
	Secretario
	Ayudante

¹⁰ *Ibid.*, p. 186.

<i>Cargo</i>	<i>Función</i>	<i>Duración</i>	<i>Sistema de elección</i>
Presidente municipal propietario	Asume todas las responsabilidades frente al gobierno federal.	3 años	Votación
Presidente municipal interino	Responsabilidad frente al pueblo. Autoridad local más determinante.	1 año	Votación
Síndico(s)	Autoridad administrativa reconocida por el Estado.	3 años	Votación
Regidor(es)	Administración de servicios dentro del municipio (educación, salud, etcétera).	1 año	Votación
Alcalde(s)	Control y representatividad de cada ranchería.	1 año	Votación
Policía(s)	Orden y representatividad de rancherías pequeñas.	1 año	Designación
Secretario	Actividades administrativas.		Designación

El cambio de poderes se realiza cada año, el primero de enero, el presidente interino abandona el cargo y con él todos los integrantes del ayuntamiento. Se realiza un intercambio de bandera y de los bastones de mando. Cada uno da su cargo al sucesor. Todos tienen bastones de mando de diferentes tamaños, con listones. El cambio se hace en presencia de la mayor parte de la gente del pueblo.

En las elecciones para presidente municipal propietario y síndico, cada tres años, es importante la participación del partido y de algunas instituciones, pues para elegir a un presidente, éste por lo general debe estar relacionado con personas que mantienen contacto con entidades políticas para que éstas a su vez puedan tener control sobre el municipio. Muchas veces el presidente municipal asume el cargo de mayordomo mayor. Para desempeñar el puesto cuenta con la colaboración de algunos otros miembros, en especial para redistribuir los gastos.

Podemos indicar que las diferentes condiciones de interdependencia establecidas entre las rancherías, tienen importancia

preponderante en las relaciones internas de la comunidad. Las fiestas del Santo Patrono y los cargos, tanto religiosos como civiles, son elementos de cohesión y presión sobre todos los miembros de la comunidad. La obligación que tienen, principalmente los hombres, de asumir una serie de responsabilidades con su pueblo, en algunas ocasiones sirve para afianzar los vínculos entre los miembros del poblado; otras, para impulsar la migración de los individuos que no pueden soportar la carga que representan sus cargos. Esto sucede principalmente en los compromisos económicos que significan organizar y patrocinar las fiestas religiosas.

La importancia que tienen estos cargos desde el aspecto económico, como lo han citado varios autores, es que desempeñan los papeles de distribuidores de la riqueza dentro de la población. La posible acumulación entre ciertos miembros de la comunidad se redistribuye con el gasto ritual. Otro papel es el de crear posiciones de prestigio y poder dentro de la vida ritual y económica del grupo.

El valor ideológico de la integración por rancherías y la persistencia de algunas prácticas mágico-religiosas que se encuentran contenidas en esta trama de relaciones sociales, exige un estudio más profundo que ahora no podemos desarrollar por la falta de material fidedigno. Este aspecto de las relaciones sociales del grupo es una duda que se aclarará más adelante.

Compadrazgo: Parentesco social

Entre los habitantes de Santo Tomás Ocotepec, como en todas las comunidades de América Latina, encontramos una fuerte tradición para mantener los lazos sociales que suscitan condiciones formales y reconocidas por el conjunto de la población. Las relaciones sociales se refuerzan de manera sólida gracias al compadrazgo. Estos lazos de parentesco están establecidos de manera ritual, en la que las nuevas relaciones sociales se entrelazan de forma voluntaria e institucionalizada.

El compadre es quien comparte con los padres de un niño la responsabilidad de educarlo, con él se discutirán todas las decisiones que conciernen al ahijado. Los deberes se aceptan en los principales acontecimientos de la vida: bautismo, confirmación y matrimonio.

La promoción de esta solidaridad a través del bautismo o de relaciones semejantes permite una amplia gama de lazos, ya sean en el interior de la misma familia extensa, o entre los otros miembros de la comunidad. Asimismo, estos vínculos permiten a los individuos establecer sus redes de comunicación con el exterior bajo formas definidas, personales, sociales, económicas o sagradas.

Los análisis hechos sobre las relaciones de compadrazgo en los grupos indígenas de México, muestran que, en la mayoría de los casos, se realizan dentro de un sistema vertical. Existe un interés generalizado por establecer una comunicación más favorable entre la población ladina y la indígena. Esta forma de relación social tiene el propósito de hacer desaparecer las diferencias entre ambos grupos. Pero su comunicación no elimina la dependencia del indígena frente al ladino.

El papel que desempeña el padrino en la vida de la familia es muy importante. En primer lugar, es considerado como el segundo padre del hijo. Está obligado a asumir esta paternidad en forma real y no sólo como gesto simbólico; su responsabilidad es igual a la que poseen los padres en cada uno de los acontecimientos de la vida del niño.

Entre las prácticas que se efectúan en la comunidad encontramos diversos vínculos que unen a los "ocotepeños". La relación de corresponsabilidad y de paternidad consiste, según la mayoría de los testimonios de las personas interrogadas, en tomar en común las decisiones de mayor trascendencia que conciernen a la vida familiar. Otras prácticas religiosas son motivo de estos enlaces sociales de compadrazgo, pero tienen menores compromisos hacia el niño.

Dentro de las relaciones sociales ya establecidas, la tercera

forma que contribuye a la unión de los miembros de la comunidad corresponde al sistema de ayuda recíproca.

En el primer caso existe preferencia porque el padrino de los hijos sea una persona próxima a la familia. Este compromiso puede crearse con los parientes de cualquiera de los cónyuges.

Existen diferentes grados de compadrazgo —nos ha dicho un hombre del pueblo—, el más importante es el del bautismo, porque en ese caso el padrino debe vigilar la educación, decidir si el muchacho ya debe ir a la escuela o no; debe estar presente en el momento de la entrega del ahijado en matrimonio; inclusive el padrino tiene la obligación de cubrir las necesidades económicas del ahijado hasta la muerte de éste. Al padrino se le consultan las dudas sobre el comportamiento que los padres deben seguir con el hijo. “Para esto es necesario conocer muy bien al padrino y que éste conozca a la familia, o mejor que sea parte de ella”.

El compromiso aparece como un lazo que subsiste desde el inicio de cada uno de los actos del individuo. En la comunidad de Ocotepéc, después del bautismo se acostumbra que el padrino lo sea el resto de su vida. Así, es testigo y responsable financiero de la boda o de otras actividades. Cuando la cantidad que debe gastar es muy alta, se solicita un segundo padrino que ayudará a pagar todos los gastos. En algunas ocasiones los jóvenes que contraerán nupcias invitan a otra persona como padrino de matrimonio. “Lo fundamental es que el padrino se preocupe por los problemas de los recién casados. . . que quiera ayudarlos, y si no puede con los gastos, pues le ayuda algún pariente o los padres de los novios”.

Los lazos creados entre padres y padrinos son muy fuertes. Hay casos en que la relación se considera más estrecha que la basada en la consanguinidad. Cuando los vínculos se hacen entre integrantes de la misma familia fortalecen la posición jerárquica o de *status* de los hermanos mayores o de otros parientes (por ejemplo, primos, miembros de una misma generación).

La elección de otra persona a la cual se le ofrece esta preferencia permite establecer nuevos contactos humanos.

Los padrinos o compadres unen a diferentes familias a través de una

relación particular,seudofamiliar. La terminología empleada en esta relación es semejante a la de parentesco familiar, pero no son paralelas.¹¹

La solidaridad y el apoyo no se limitan a la obligatoriedad con respecto al ahijado, el compadre se convierte en sostén de la familia nuclear y además puede intervenir, a través de sus consejos, para resolver problemas de otro orden y ayudar al equilibrio de la vida familiar. Cabe destacar uno de los factores negativos: el aumento del alcoholismo, justificado por la obligación de corresponder a las atenciones de una y otra de las personas involucradas, mediante el ofrecimiento de licor.

El niño debe mantener el mismo respeto y la misma actitud hacia el padrino que la que tiene hacia sus padres. En algunas ocasiones sólo acude a él en busca de consejo.

Otro caso se refiere a la presentación del niño en el templo y corresponde a los padrinos de Evangelio. Esta es una antigua práctica cristiana para agradecer por la vida del infante. Ahora, esta presentación toma la forma de una súplica de protección y por ese motivo se repite con cierta frecuencia durante los primeros años. En cada presentación, los ocotepeños suelen solicitar a una persona diferente que lleve al niño hasta el altar para recibir la bendición del sacerdote, así se vuelven compadres. Esta relación se aproxima más a un reforzamiento de la amistad que a una corresponsabilidad. Por esto se lleva a cabo con personas distintas. De la forma como se practica en la actualidad se deduce que la elección no se hace en forma selectiva, muchas veces es por pura simpatía. Sin asumir compromisos serios con el desarrollo de la vida familiar, los encuentros pueden ser esporádicos. No se hace algún festejo especial. Los padres ofrecen alguna bebida cerveza o refrescos como gesto de agradecimiento y demostración de amistad; los padrinos hacen algún pequeño regalo al ahijado.

La tercera manifestación de compadrazgo es un simultáneo intercambio abiertamente económico y social. Cuando se realiza

11 Ravicz, R., *Op. cit.*, p. 148.

una festividad religiosa y existen los cargos de mayordomía, los gastos de la fiesta se reparten, en algunas ocasiones, entre varias personas de una misma ranchería. A esta solidaridad la sella una relación de compadrazgo.

Ante la necesidad de hacer una nueva construcción o reparar la iglesia u otro edificio público, comprar algunos objetos (la campana, por ejemplo) o hacer fuertes gastos imprevistos, cierto número de personas se autopropone para cubrirlos. Todas las personas que asumen este acto se llaman compadres entre sí. Es una relación informal que permite una redistribución económica en la comunidad.

La relación de amistad en las comunidades indígenas toma la forma de una relación de parentesco; lo confirma el hecho de llamar con la palabra *táhān* tanto las relaciones de amistad y las relaciones dentro de un mismo grupo familiar, como las de todos los miembros del municipio. Esta palabra se utiliza al mismo tiempo para designar al pariente y en forma compuesta da origen a las palabras esposo y esposa.

Los intereses que se presentan en el interior de este parentesco ritual son simbólicos y estabilizadores de un equilibrio en el núcleo de las relaciones interpersonales, una forma de vinculación económica. En caso de que la elección se haga entre los miembros de la parentela, suele corresponder a quien tiene los medios para responder en lo económico; los comerciantes o las personas que mantienen el control de la comunidad son, con frecuencia, invitados a asumir alguno de estos papeles. Sucede que a menudo esta relación vertical no borra las diferencias; por el contrario, las acentúa al asegurar, por la obligatoriedad de "guardar respeto", un mayor control de la población. El compadrazgo que se establece sobre estas bases contribuye a acrecentar la inferioridad y la dependencia de los indígenas. En efecto, este lazo es una institución, entre muchas otras, en la cual el indígena conserva su *status* de subordinación frente a los más poderosos del pueblo o de la región, estableciendo un modelo de comportamiento "patrón-cliente" que solidifica la alianza de ser protegido y la necesidad de manipular.

Relaciones sociales informales

El pueblo parece despertar el viernes. . .

Al caminar por la carretera que conduce al pueblo y ver las casas cerradas, los campos solos, escuchar el silencio, uno se pregunta: ¿Quién vive en estos lugares? La respuesta no es inmediata; dentro del pueblo observamos la misma calma. La iglesia con su puerta abierta está sola, la plaza semidesierta, un puesto permanente de comida y una o dos personas que se detienen a saludar a doña Lipa. El centro del pueblo espera. . . mientras sus habitantes trabajan dispersos en sus parcelas.

El ritmo de vida cotidiano se interrumpe de manera abrupta y el pueblo parece despertar de este aparente letargo. La presencia del mercado lo transforma. El pueblo o centro se convierte en un lugar con existencia, un lugar vivo. El viernes vive momentos de alegría, de bullicio, de movimiento. Podríamos llamarlo el fenómeno de puertas abiertas. Iglesia, municipio, comercios, casas, todos abren sus puertas.

Se establece un afluente humano procedente de las rancherías y poblados cercanos, de los pueblos vecinos y de Tlaxiaco. Las personas aparecen por pequeñas veredas, los indígenas de las regiones circundantes llegarán a pie con sus mesas u otros productos en la espalda. Otros caminarán junto a sus mulas cargadas con fruta, flores, carbón, etcétera. Llegan los camiones con su mercancía y sus mercaderes, son habitantes de pueblos de la costa o de Tlaxiaco.

Vienen las gentes de todas partes, ahora sí el pueblo está alegre, venimos todos los viernes desde mi pueblo que está allá lejos a comprar acá *porque son nuestras gentes*, siempre bajamos a Santo Tomás a la plaza, y platicamos con nuestros parientes.

Cuando todos se reúnen, el ruido y el movimiento parecen traer consigo el desorden. Pero no es así, cada persona conoce "su lugar", el puesto que semana a semana los comerciantes del exterior ocuparán. Los pequeños negociantes, que tienen sus

puestos en el lado este de la plaza, abren sin falta sus casas, las cuales han permanecido cerradas durante la semana. Los vendedores de telas y vestidos que vienen "de la ciudad" ocuparán los puestos del lado norte. El vendedor de dulces, mercería y en especial cerveza, se colocará a la entrada, junto a su gran camión lleno de cartones. Los puestos de productos varios: agrícolas, semillas, carne, mercería, escolares, etcétera, se colocarán bajo los galrones o tejados, principalmente los comerciantes de Tlaxiaco. Los otros grupos indígenas que traen algún producto local, calabazas, cinturones tejidos, ollas y comales u otros objetos, se sientan en la orilla. Algunos habitantes de Santo Tomás Ocotepec tienen sus puestos, pero son escasos, dos o tres. Estos se colocan en los pasillos si venden dulces o aguas de frutas, en las orillas si expenden verduras, o colocan sus productos a la salida del mercado, en la bifurcación de la carretera que va a Yosenicaje, casi a 30 metros fuera del mercado. Algunos comerciantes de Tlaxiaco se colocan a la entrada del pueblo. Esta organización no es al azar. Dentro de esta aparente confusión de individuos que van y vienen, existe un orden preciso que responde a una forma concreta en el intercambio mercantil.

Poco a poco aparecen los habitantes de la región, los campos cercanos al pueblo se ven animados por los grupos familiares que bajan del monte. Entre las tierras cultivadas se aprecian pequeñas manchas rojas; son las mujeres con sus huipiles tejidos en ese color. Sus rebozos son blancos, sus tenates cuelgan de la cabeza sobre la espalda, sus faldas son de lana negra. El centro del pueblo es un pequeño hormiguero donde se reúnen las mujeres mayores con su traje tradicional, los ancianos con su calzón de manta blanca, algunos jóvenes que han cambiado su ropa indígena por ropa "de gente de razón", igual que las muchachas, quienes bajan con sus faldas cortas y sus blusas de fibra sintética compradas en la ciudad. Los jóvenes de ambos sexos que permanecieron en las rancherías o en el pueblo aún visten la típica ropa mixteca.

Cuando el grupo familiar llega al mercado se sienta cerca de los puestos o en el camino. Se confunden los colores vivos de los

huipiles, los rostros, el colorido de los productos. El lugar habitualmente gris por la tierra se vuelve policromo, cobra fuerza por la presencia de "sus gentes". El mercado se convierte en el centro social; instalada en los pequeños espacios libres entre los puestos o en sus orillas, la familia permanecerá todo el día sentada en grupos para comer, beber, conversar, bromear. Durante este tiempo y en pequeños episodios cada uno de los miembros se levanta para comprar algún objeto o los alimentos de la semana. Por ejemplo, una joven irá a comprar el pan, o los tomates, regresa, los muestra a las mujeres mayores, discuten, los guarda en el tenate. Minutos después otra persona se acercará al puesto de la ropa nueva o usada e intentará pagar el menor precio posible regateando con el vendedor; después de adquirir la prenda regresará a mostrarla al grupo para su aprobación.

Durante el día de mercado las autoridades municipales efectúan sus actividades, en esta jornada desempeñan las tareas más importantes. La presencia de la mayoría de los habitantes representa la ocasión propicia para distribuir las actividades del tequio. Los interesados en arreglar algún asunto tienen la seguridad de encontrar a las personas indicadas. Los representantes de las rancherías tendrán tiempo para discutir. Las oficinas también "abren sus puertas" para resolver los problemas del pueblo. El secretario o uno de los responsables cobrará la tarifa a cada uno de los vendedores por derecho de uso del puesto; las tarifas varían según el lugar donde se encuentre colocada su mercancía, pero ninguno pagará más de cinco pesos. El dinero reunido servirá para pagar los gastos del municipio. En algunos momentos las mismas autoridades irán al mercado, como cualquier otra persona del grupo, a efectuar sus compras, vender o platicar con sus amigos y vecinos (véase Organización política).

La iglesia que, como habíamos señalado, durante la semana sólo cuenta con la asistencia de sus sacristanes o encargados, el viernes es frecuentada por grupos familiares, ya sea de hombres o mujeres que pasarán algunos momentos a orar, a pedir la protección de sus santos. También los encargados de ciertas imágenes, un Cristo o una virgen, sacan las figuras. Las pasean por el

atrio de la iglesia y en el mercado; tocan una pequeña campana para ser reconocidos, las personas dan unas cuantas monedas, reciben a cambio algunas oraciones y la bendición con agua que salpican con una flor. Esta operación se repite con cada una de las personas que se acercan a la imagen. Después de un rato regresan las imágenes a la iglesia. La pequeña contribución es para el mantenimiento de la iglesia y los sacristanes. La música no siempre está presente los viernes, pero en ocasiones la banda musical de alguna ranchería toca en el pueblo, otras veces coincide con alguna fiesta, lo cual da mayor realce a la alegría del pueblo. Después de concluir sus actividades, los hombres se reúnen frente a alguna de las tiendas donde beben y platican.

Cerca de las cuatro o las cinco de la tarde emprenden el camino de regreso. Nuevamente veredas, caminos y carreteras son recorridos por estos hombres que volverán a sus actividades y vivirán una semana de trabajo; llevan consigo las noticias del pueblo. A pesar de su aparente alejamiento se encuentran profundamente ligados a la vida de los otros grupos que dejan tras de sí, da la sensación de que "el centro" sólo espera su regreso el próximo viernes.

Relaciones sociales informales

Al presentar este apartado nos proponemos mostrar de qué manera se llevan a cabo las relaciones sociales, a nivel informal, entre los miembros de las rancherías y los ocotepeños y de ambos con el mundo exterior. Estos vínculos son significativos por los mecanismos que las personas adquieren en su contacto con el medio urbano en el momento de la migración.

Una de las características particulares de la comunidad radica en los contactos humanos que establecen sus miembros entre sí. Los indígenas mixtecos mantienen poco roce con el exterior. Sus relaciones se fundamentan en los lazos familiares. Las amistades o alianzas tienen otros mecanismos de solidificación establecidas a través de las alianzas o matrimonios entre miembros de otras rancherías, o a través del compadrazgo o parentesco social.

La dinámica que se presenta en el mercado cada semana nos ofrece la oportunidad de presenciar ese mecanismo de comunicación.

Para los indígenas el mercado no sólo tiene una función de circulación de mercancías donde los individuos se abastecen de lo necesario o intercambian sus productos, como se ha señalado en el aspecto económico. Existen diferencias entre un mercado citadino y uno indígena. La actitud de los participantes es por completo distinta.

Una comunidad pequeña, dedicada a la agricultura, alejada cientos de kilómetros de las grandes ciudades, con escasos recursos y una vida rica en tradiciones, orienta su existencia al trabajo y a la vida en familia. Cuando decimos que "el pueblo parece despertar en viernes", queremos señalar un movimiento diferente dentro de la vida cotidiana de cada habitante. Además de significar la base de su subsistencia, el mercado representa el núcleo de su intercambio personal y económico.

Poco después de llegar al pueblo se observa una separación de los grupos familiares. Los hombres abandonan el mercado para discutir entre ellos. Se reúnen en un puesto de cerveza o en una tienda a beber aguardiente y a intercambiar informes acerca de los sucesos acontecidos en otros pueblos. En muchas ocasiones el día de mercado se contrata a los peones del pueblo para trabajar la tierra de algún vecino.

Para los hombres y los jóvenes, los comerciantes de Tlaxiaco, y en especial los camioneros, son los individuos más interesantes. Conversar con ellos significa conocer la vida de la ciudad.

El papel que los últimos desempeñan en la migración juvenil es muy importante. En muchas ocasiones los camioneros son los intermediarios o "enganchadores" de la población para realizar trabajos fuera de la región. La mayoría de las veces estos trabajos se realizan en Veracruz, en las grandes explotaciones de caña de azúcar o en algunas fincas cafetaleras.

Los viernes, durante las compras o después del almuerzo, los jóvenes tienen oportunidad de discutir entre ellos. Es la ocasión de establecer relaciones con el sexo opuesto.

Entre las mujeres del pueblo no existe la costumbre de visitarse en los hogares. Así, el mercado es su medio de comunicación. Después del mediodía la concurrencia disminuye de manera paulatina, las mujeres se sientan, en el atrio o por el camino, a comer y platicar.

Para los niños es día de fiesta, pues el tiempo de recreo se alarga un poco más, mientras los maestros hacen sus compras o los escolares bajan a ver a sus familiares.

Observamos que la red de relaciones no se cierra en el círculo familiar. Los diferentes grupos, de acuerdo a las rancherías tienen oportunidad de conocerse y discutir. Existe una actitud de respeto hacia los otros grupos indígenas, a pesar de ciertas diferencias culturales e incluso lingüísticas. Empero, también hay algunas diferencias, "pobrecitos", son del cerro, no saben nada".¹²

12 Los dibujos incorporados al texto fueron realizados por niños de 13 y 14 años (cursaban el último grado de la escuela primaria en la cabecera del municipio de Santo Tomás Ocotepec). Se observó una marcada diferencia entre los dibujos de los hombres y de las mujeres ante la solicitud de dibujar un elemento de su vida diaria; los primeros, sin excepción, dibujaron el mereado y las niñas su casa.

EL HOMBRE Y SUS RELACIONES ECONOMICAS

EL ACCESO A LA TIERRA Y LAS CONDICIONES HISTORICAS

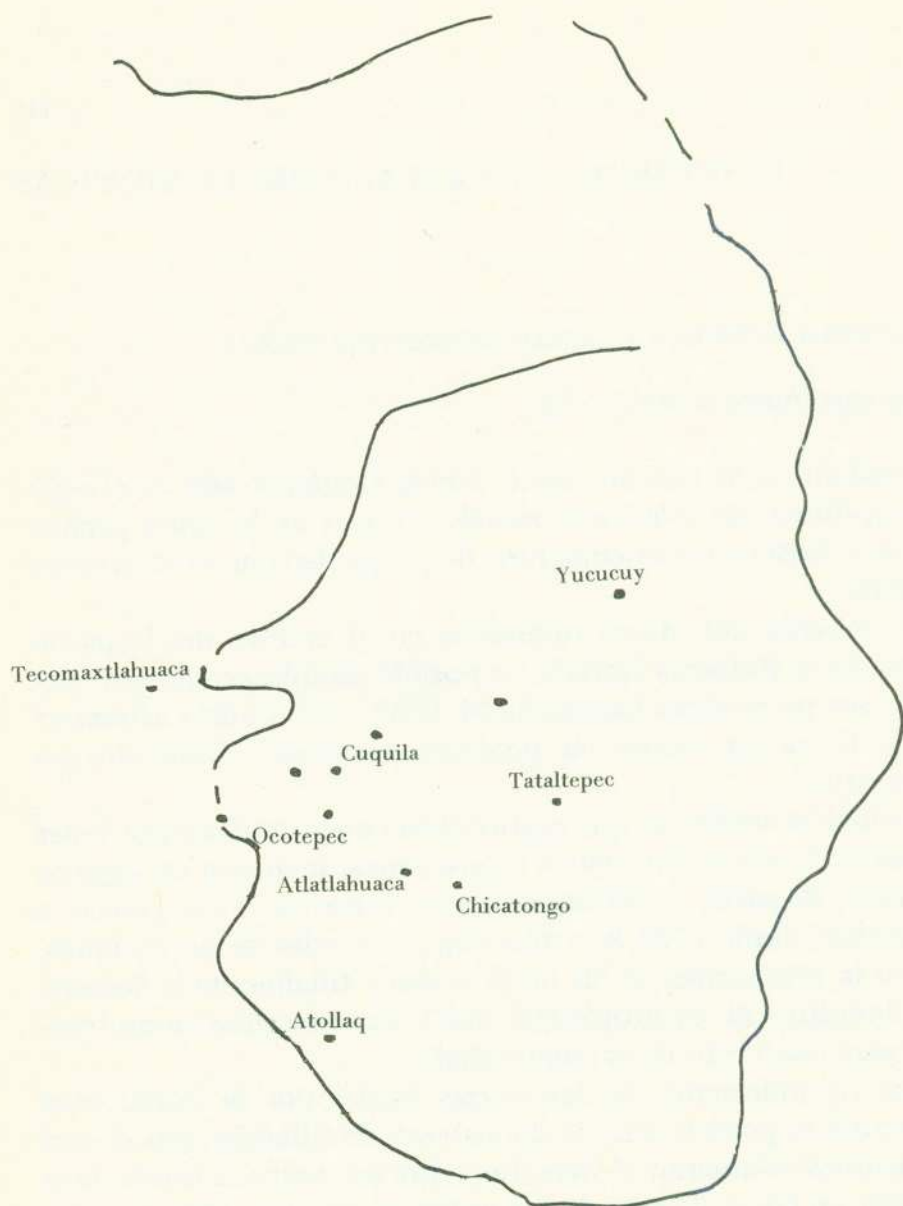
¿Cacicazgo hasta el siglo XX?

La posibilidad de que en Santo Tomás Ocotepec aún en el siglo XX continúen las relaciones sociales típicas de la época prehispánica se basa en los documentos de propiedad que existen sobre el pueblo.

De acuerdo con datos obtenidos en el archivo del Departamento de la Reforma Agraria, es posible establecer una genealogía de sus poseedores legales hasta 1680. Así, podría afirmarse que la tierra ha estado en posesión comunal "desde tiempo inmemorial".

Las luchas continuas que sostuvieron con los vecinos por causa de límites territoriales fueron importantes, inclusive en algunas ocasiones llegaron a enfrentamientos armados. Pero gracias a esas luchas, desde 1724 la población, por medio de sus caciques, obtuvo la protección de las leyes reales y finalmente la declaración definitiva de su propiedad, con lo cual aseguraron un territorio para usufructo de la comunidad.

Esta reivindicación de las tierras hecha por la comunidad testimonia la persistencia de un sistema de filiación, por el cual los caciques adquieren el derecho sobre sus tierras a través de la sucesión en línea directa de los antiguos señores. Otra característica sobresaliente es que la población reconoce como propietarios de las tierras a los caciques, así como la sujeción a su autoridad.



Fuente: J.B. Dahlgren

Figura 12. "Encomiendas" otorgadas a M. Arellano.

Así, encontramos en el documento de certificación de los títulos de propiedad la siguiente afirmación:¹

Juan Martín y Pedro de Silva, alcalde y regidor de este pueblo y a Pedro León, regidor del de Santa Cruz, están sometidos, junto con la comunidad que representan (al cacique), quienes, según su testimonio entendidos en su tenor dijeron que reconocen como cacique y dueño de las tierras que comprenden los dichos pueblos al dicho don Nicolás García, como sobrino que es de don José Rojas que falleció sin hijos y por este hijo de su hermana mayor doña María de Rojas, difunta; en cuya conformidad tiene por bien se le dé la posesión que pretende de dichas tierras.

Esta propiedad será reconfirmada en varias ocasiones como lo muestra la cronología siguiente:²

- 1726 Protección de la propiedad de Nicolás García Rojas.
- 1727 Decreto Real de Propiedad.
- 1761 Nuevos conflictos de límites.
 Demanda llevada a las autoridades por Pascuala Feliciano
 García Rojas.
- 1801 Solicitud de protección de propiedad por el último cacique
 reconocido, don José Jiménez.
- 1892 Solicitud de títulos de propiedad "perteneciendo al pueblo
 de Santo Tomás Ocotepec y sus pueblos sujetos", por
 el Síndico Benito Reyes.
- 1894 Reconfirmación obtenida por el Síndico Celso Avendaño.
- 1939 Solicitud de reconfirmación de límites de propiedad oficiales
 para confirmación de bienes comunales.
- 1940 Resolución presidencial del presidente Lázaro Cárdenas.

Con base en la información disponible es de suponerse que durante un tiempo, posterior a 1801, última fecha en la que aparece legalmente la propiedad de Santo Tomás Ocotepec, y otros pueblos, dicha extensión territorial se atribuía al cacicazgo de la familia García Rojas y sus herederos. Por este tiempo prevaleció el control de esta parentela sobre la población, expresada en

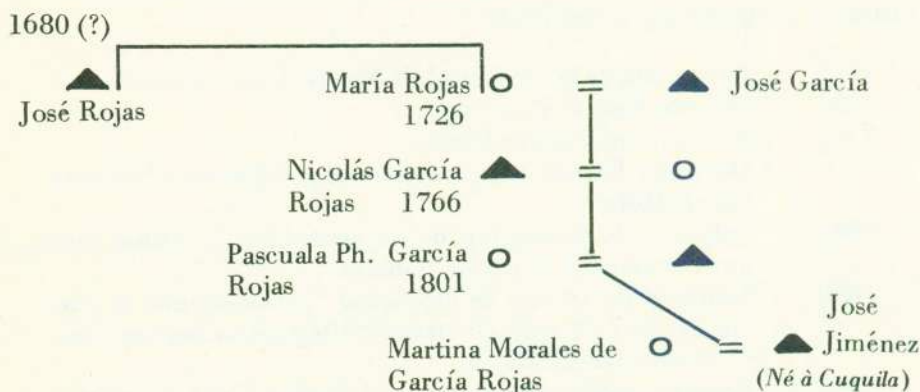
1 Secretaría de la Reforma Agraria. Departamento de Asuntos Agrícolas y Ganaderos, trabajos técnicos 276-1/77, folio 17.

2 *Ibid.*, folio 19.

diversas formas, según las modificaciones de las relaciones sociales y las imposiciones administrativas.

Sin embargo, aún es difícil responder con claridad a la interrogante sobre la continuidad del cacicazgo en su forma original. Esto se debe a que aun cuando podemos establecer la cronología de esta comunidad y el reconocimiento que hace la propiedad y pertenencia a este señor, no contamos con la información necesaria para penetrar en el origen de don José Rojas y ubicarlo con precisión como oriundo de Ocotepeque, o si fueron impuestos durante el periodo de la Colonia.

Figura 13. *Sucesión hereditaria del cacicazgo en Santo Tomás Ocotepec, Oaxaca.*



Fuente: Secretaría de la Reforma Agraria, Trabajos Técnicos, 1923.

EL HOMBRE Y SU RELACION CON LA TIERRA

*“Yo no dejaré el pueblo porque es aquí donde nací”.**

No podemos disociar la estrecha relación entre una sociedad y su medio natural. El desarrollo de un grupo depende de los recursos materiales y humanos de que dispone. . . . y el hombre y la sociedad utilizan los recursos que tienen posibilidades de explotar.³

* Declaración de un habitante de Ocotepec, quien afirmó que a pesar de trabajar en México, nunca abandonaría su pueblo.

3 Bassols, B., *Op. cit.*, p. 44.

Después de abandonar el nomadismo y el periodo de la recolección, esta última aprovechando la extensión territorial, la sociedad se transformó en una sociedad agrícola. Así, tuvo que enfrentarse a la necesidad de aprender a conocer y explotar la tierra, a marcar los límites entre diferentes grupos y crear su propio territorio o espacio de referencia. "*On appellera donc territoire la portion de la nature et de l'espace qu'une société revendique comme lieu où ses membres trouveront en permanence les conditions et les moyens matériels de leur existence*".⁴ (Se llamará territorio a la porción de la naturaleza y del espacio que una sociedad reivindica como el sitio donde sus miembros encontrarán, de manera permanente, las condiciones y los medios materiales para su existencia).

Al mismo tiempo que el hombre se apropia del suelo, debe desafiar a la naturaleza para transformarla, estableciendo relaciones sociales de producción favorables para la reproducción del grupo. Poner en práctica los derechos sobre un territorio preciso obliga a la sociedad a establecer un continuo intercambio de adaptación recíproca entre la comunidad y los grupos vecinos, al fijar límites y fronteras. Asimismo, está obligada a crear en el interior de su propia organización una forma reconocida de distribución de esa superficie entre sus miembros, creando así un complejo sistema de propiedad.

Para el desarrollo de estos derechos sobre la propiedad de la tierra necesitan del apoyo de una estructura económico-ideológica. En este capítulo presentaremos, con base en una primera perspectiva histórica, cuáles han sido las condiciones en las que se ha desarrollado la actual comunidad que tratamos de comprender.

La importancia que representan para los habitantes de Santo Tomás Ocotepec las formas de uso sobre la tierra, y dentro de ellas las relaciones sociales necesarias para la reproducción del grupo, nos involucran con otros aspectos, tanto de orden teórico como histórico monográfico.

4 Godelier, M., "L'appropriation de la nature, territoire et propriété dans quelques formes de sociétés précapitalistes", *La Pensée*, Núm. 198, 1978, p. 17.

Acceso a la tierra

La ocupación inicial de las tierras ocurrió de manera fundamental en los valles, sobre las márgenes de los pequeños ríos. El crecimiento natural de la población obligó a ocupar y abrir más tierras al cultivo. Así, se formaron nuevas rancherías. Suponemos que el asentamiento respondió a la distribución basada en reglas de linaje, ya que aún podemos observar que las parcelas de diferentes parientes están muy próximas unas de otras. No ignoramos que en los grupos, que a nuestra vista manifiestan pocos cambios, existe un continuo proceso de transformación, por lo cual no descartamos la posibilidad de que, a lo largo del tiempo, estas reglas hayan sufrido modificaciones.

El patrón de asentamiento es disperso, fundado de manera primordial en las condiciones particulares del suelo; los pequeños conglomerados se encuentran en los lugares de mejores condiciones tanto para la agricultura como para la cría de ganado. Esta peculiaridad responde a la estructura social del grupo.

La tierra, de acuerdo con los datos disponibles, está repartida en parcelas, propiedad del núcleo de población, y repartidas entre sus jefes de familia en usufructo "comunal". Pero este sistema de propiedad no es exclusivo. Desde antes de la resolución presidencial de 1940, estaban registradas en el pueblo algunas propiedades bajo el régimen de propiedad privada, tierras que, según los informes obtenidos durante el trabajo de campo, siempre estuvieron en manos de integrantes de la comunidad. Con seguridad, este fenómeno se debe a la influencia de la política liberal del país en pequeña escala. En efecto, el cacique o los nuevos representantes del pueblo tuvieron mayor acceso a la asesoría y amparo del exterior, con el fin de consolidar la propiedad de sus parcelas.

A partir de 1941, cuando apareció en el *Diario Oficial* del estado la declaración que confirmó la propiedad de la comunidad, las autoridades locales hicieron un llamado para que se aclarara la situación de los predios e iniciara un nuevo reparto.

Desde esta perspectiva, la autonomía conservada en la oficina de Bienes Comunales permitió una distribución de acuerdo con las necesidades y reglas internas de la comunidad. Según los datos obtenidos en el Departamento de Asuntos Agrarios y Colonización, se concedió amparo a las propiedades que con anterioridad a esta fecha habían recurrido a su título de propiedad privada. Es imposible especificar la situación exacta ya que las instituciones regionales y federales desconocen los datos, pero los antecedentes que existen permiten hacer las siguientes aproximaciones:

Situación de la propiedad en 1940

Superficie abierta al cultivo	790 ha	
Parcelas registradas bajo propiedad privada	87	12.9 % ⁵
Parcelas en dotación comunal	343	50.4 %
Número de jefes de familia	680	36.7 %
Cálculo del promedio de la propiedad	2.3 ha	

Situación de la propiedad en 1969

Superficie abierta al cultivo	3 354 ha	
Parcelas registradas bajo propiedad privada	111	14.6 %
Parcelas en dotación comunal	457	60.3 %
Número de jefes de familia	757	25.1 %
Cálculo del promedio de la propiedad	4.2 ha	

La diferencia de la superficie disponible para el pueblo, de 790 hectáreas en 1940 y de 3 354 casi 20 años después, corresponde al crecimiento demográfico y a la necesidad de ampliar sus tierras de cultivo para obtener mayor rendimiento.

Características actuales de la tierra en Santo Tomás Ocotepec

El municipio abarca una superficie de 6 808.55 ha repartidas

5 A pesar de haber agotado todos los recursos para obtener una información precisa, ninguna institución o centro de información relacionada con este problema tiene datos plenamente confiables.

en 12 rancherías y dos pueblos. Las tierras son montañosas y pedregosas, "con excepción de algunos pequeños valles donde se cultiva un poco de maíz".⁶ Podemos dividir el territorio según la siguiente clasificación:

<i>Número de hectáreas</i>	<i>Clasificación de las tierras</i>
10	0.15 % de temporal
680	9.85 % cultivables
6 118	90.00 % de montañ

Los informes obtenidos en el archivo de la oficina de Bienes Comunales establecen una diferente clasificación de tierras. Nosotros tenemos los siguientes datos:

<i>Número de hectáreas</i>	<i>Clasificación de las tierras</i>
126	1.9 % de riego
2 120	31.1 % húmedas
1 108	14.8 % de temporal
517	7.6 % de estepa
253	3.7 % de pastos
190	2.9 % de bosques
Total 4 314	
Diferencia 2 494	38.0 % de montañas o rocas que no pueden ser repartidas

Para situar con mayor facilidad el medio natural en el cual se desarrolla la vida del pueblo de Santo Tomás Ocotepec, se describirán las condiciones ecológicas en las cuales está colocado. Se encuentra asentado al suroeste de Tlaxiaco, en una región montañosa donde se forman pequeños valles ubicados desde los 1 500 m a los 1 800 m de altitud. El pueblo está sobre un valle rodeado al este por un macizo montañoso que sirve de límite natural con Santa Cruz Nundaco, poblado que pertenece al mismo municipio, limitado por la cadena que va del norte hacia el

⁶ Secretaría de Obras Públicas, *Informe sobre el Distrito de Tlaxiaco*, mecanografiado.

sur, hasta los límites con Atlatlahuaca y Nuño. En este punto, donde se conjugan los tres municipios, se levanta una formación montañosa que desciende hacia el suroeste, formando una cadena de cuatro montañas pequeñas. Las fronteras con los municipios de Yucuiti y Granados se establecen con cuatro elevaciones. Al este, sus fronteras están constituidas por un muro natural; al oeste, entre San Miguel del Progreso y Cuquila, existe un barranco de gran profundidad. Al centro de su territorio encontramos una formación montañosa que corresponde a la ranchería Emilio Portes Gil.

Los pequeños ríos que atraviesan todo el municipio tienen un caudal muy reducido. Algunos sólo son escurrimientos del agua lluviosa y llevan los nombres de Yutenia y Yuhuitisaha; ambos forman el río Yutesuji, antiguo nombre de la comunidad. En el pueblo existen algunos manantiales de poca importancia⁷ (cinco litros por segundo).

A causa de la variedad orográfica existen diferentes zonas microecológicas. En cuanto a los recursos silvícolas encontramos bosques de coníferas, ocote, cuyo toponímico náhuatl ha permanecido para denominar al municipio: *Ocotepeque*. Se encuentran además otras variedades de pino, cedro verde, arbustos, etcétera. La parte correspondiente a Nunuma, que significa "tierra donde no llueve", "seca", sus mismos habitantes la clasifican como la región más pobre, "ahí donde ningún producto puede cultivarse". Su suelo, rocoso y calcáreo, imposibilita la práctica de la agricultura, inclusive la de temporal (aun cuando se abren ciertas tierras de labor, su rendimiento es bajo).

A orillas de los pequeños arroyos se presentan algunos vallecillos donde es posible cultivar árboles frutales. La agricultura, como acabamos de mostrar, no puede practicarse sino en espacios muy reducidos. La erosión y la falta de agua son dos elementos que, junto con la pendiente del terreno y el tipo de suelo, sólo permiten una producción reducida.

⁷ *Ibid.*

Mecanismos de acceso a la tierra

Por sucesión hereditaria. La tierra comunal no puede cederse ni enajenarse, pero puede y es heredada por los integrantes de la misma familia. Las leyes hereditarias de la comunidad mixteca señalan la posibilidad de una regla de patrilinealidad con preferencia sobre el primogénito. En la misma genealogía del cacicazgo ya observamos algunas modificaciones, extendiéndose —quizá por necesidad— a una herencia bilateral. En la actualidad, en la mayoría de las familias consultadas y de acuerdo a informaciones recogidas en los archivos, el derecho al usufructo de la parcela familiar se transmite en forma bilateral y a ella tienen derecho, en principio, todos los hijos varones o mujeres. Esta continua fracción de las parcelas, ya de reducidas proporciones, provoca serias dificultades para su explotación.

Por dotación. La oficina de Bienes Comunales está autorizada para distribuir nuevas tierras dedicadas al cultivo, pero las condiciones físicas del terreno impiden extenderse lo necesario. Junto a esto, las tierras de bosques no pueden ser explotadas por los indígenas, pues se encuentran bajo el cuidado de la Secretaría de Agricultura para una mejor explotación de las mismas. Aun con estas dificultades han aumentado las zonas de cultivo.

La ley agraria señala que todo individuo mayor de edad y con capacidad jurídica, que pueda demostrar su origen dentro de la comunidad, tiene derecho a una parcela agrícola. Así, encontramos que los jóvenes o quienes no han heredado terreno suficiente, presentan una demanda de dotación:

Los que suscribimos y que abajo firmamos [*sic*] somos originarios y vecinos de esta población, mayores de edad y con capacidad legal, nos estamos dirigiendo por medio de esta solicitud para que se nos conceda el permiso de laborar la tierra ociosa que está situada en el paraje denominado abajo de la mojonera de los pinos para sembrar la semilla de maíz, para el sostén de nuestra familia y por no tener otro recurso, estamos dirigiendo la presente para que proceda de conformidad nuestra petición...⁸

8 Dirección General de Asuntos Indígenas. Archivos: 421-0165-213.5, 28 de marzo de 1955.

La realidad es que hay 295 hombres adultos, quienes a pesar de su derecho a cultivar una parcela, no tienen acceso a la tierra, ni siquiera a unos cuantos metros. Así, es frecuente que trabajen en las tierras de sus padres, o de los suegros, en espera del momento en que puedan tener "su terrenito". Una parte de este grupo de "desheredados" ha emigrado en búsqueda de un salario, otros aún desarrollan pequeñas labores agrícolas, de pastoreo o de servicios, en la comunidad.

Por renta. En ocasiones, el usufructuario de una parcela está imposibilitado para trabajar la tierra. Esta puede estar asignada a una persona mayor, sin descendientes; a una mujer sola o viuda, a una persona enferma o alguna familia que se encuentre asentada en otro lugar (en un centro urbano). Los usufructuarios tienen el recurso de rentar sus parcelas por periodos cortos. Casi siempre las tierras se rentan, bajo el sistema de medianería, a otros integrantes de la comunidad, pero no se excluye la paga en dinero. A través de este procedimiento los usufructuarios se aseguran, sobre todo en caso de emigración a otras ciudades, una reserva de dinero, ya sea en producto o en capital, pero preservan su derecho sobre la tierra. Pudimos confirmar, a través de nuestras entrevistas con los ancianos de la comunidad, que esta práctica es preferencial en el interior mismo de cada familia de emigrados.

Por medianería. Es común que en la comunidad, como en otras regiones del país, se practique la medianería. Dentro del mismo grupo existe un sistema de ayuda recíproca que, de acuerdo con nuestros informantes, los componentes de un mismo pueblo no lo denominan "trabajo", sino que le dan una connotación de "servicio", el cual se presta a un miembro de la parentela o a un amigo. Cuando se dan las tierras en medianería, la producción obtenida se reparte entre usufructuario y productor; tal repartición no necesariamente es en proporciones iguales, sino en relación al acuerdo establecido. Los motivos de ayuda pueden ser los mismos mencionados en el párrafo anterior. Si alguien decide dejar el pueblo en búsqueda de los medios de existencia, debe asegurarse que el beneficio de sus derechos no se suprime por una declaración de abandono de tierras. De esta

manera garantiza una pequeña cantidad de maíz para el consumo familiar.

Cuando los terrenos han sido asignados muy lejos de la residencia habitual del usufructuario, éste las confía a personas de su parentela que se encuentran sin tierras y allí construyen pequeñas habitaciones provisionales; en otros casos son los vecinos quienes las atienden. Empero, este último procedimiento puede provocar invasiones. Con este sistema es posible, para quienes carecen de tierras, trabajar en la comunidad misma.

Podemos ver que, en algunos casos, existe una concentración de la propiedad, donde el poder local toma cierta importancia. La acumulación del capital, que favorece esta apropiación, se da precisamente en personas que han emigrado, lo que les permite una situación económica diferente a la del resto de la población.

A pesar de los reducidos salarios que perciben, las nuevas posibilidades provocadas por la emigración permiten poco a poco la transformación de las relaciones internas de la comunidad.

Modificaciones internas

Estamos ante un problema complejo: el acceso a la tierra, su control y distribución, causa de un sinnúmero de problemas cotidianos en la comunidad. Desconocemos la extensión exacta de las parcelas a las que tiene acceso cada una de las familias. Es evidente que con una población de 150 individuos para un mismo territorio, antes no existían los mismos problemas que enfrentan en la actualidad. Ahora, el crecimiento de la población va a la par con la mala administración de los recursos naturales.

Debe destacarse la importancia de algunos fenómenos. El primero corresponde a la apropiación ilegal de las tierras. Esta distribución, fundada en la familia, puede crear un desequilibrio entre las familias más numerosas y las más pequeñas.

Si bien cada hombre o mujer tiene el derecho de demandar dotación de tierras para su propia subsistencia, en la actualidad es frecuente que esta facultad sea otorgada de manera preferencial a los hombres, en tanto jefes de familia.

También es frecuente que la propiedad sea acaparada en el interior de las familias que sustentan el control de las comunidades. A través de la información obtenida en diversos organismos,⁹ se sabe que en la comunidad existía un grupo muy cercano a ciertas autoridades estatales. Los caciques representan una clase social que sirve de intermediaria entre las autoridades, los comerciantes y el resto de la población. Estos personajes, nacidos en la misma comunidad, ejercen gran control sobre el pueblo. Este hecho, generalizado en todas las comunidades rurales o indígenas, también está presente en el grupo estudiado. Durante el periodo de 1937 a 1949, una persona que ejerció diferentes responsabilidades administrativas, había realizado un reparto muy discutible de la tierra comunal. Desde ese momento, los usufructuarios de la propiedad comunal manifestaron su interés por encontrar los medios legales para transformar sus parcelas en propiedad privada y de esta manera protegerse de los abusos.

De cualquier manera, la propiedad privada permaneció dentro de una proporción muy reducida en relación con el número de dotaciones comunales (como se puede apreciar en las cifras presentadas en páginas precedentes). Pero, ¿qué proporción representa en relación con la superficie distribuida? Se ignora. Sólo podemos constatar la existencia de un sistema ambivalente donde coexisten dos formas de uso de la tierra; una está en función de su valor como medio de subsistencia y tiene por fin obtener los productos de primera necesidad para la reproducción del grupo, y la otra, que se interesa por su valor especulativo. Esta diferenciación crea situaciones muy graves entre los comuneros de Santo Tomás.

Por todas estas razones, la apropiación del poder y la concentración de la tierra dan lugar a conflictos en el interior del grupo.

⁹ Diferentes representantes del Instituto Nacional Indigenista (del Centro Coordinador Indigenista de Tlaxiaco), de la Secretaría de Obras Públicas, y otras personas, señalaron la presencia de posibles conflictos entre los miembros de la comunidad (durante el trabajo de campo), pero nos fue imposible verificar esta afirmación.

LA ECONOMIA LOCAL

El individuo, al apropiarse de la naturaleza, no permanece en actitud pasiva; desde el primer contacto establecerá una relación estrecha con ella. El vínculo se manifestará a través de las transformaciones que hará al medio ecológico, para obtener de él los recursos necesarios para su subsistencia. La dependencia que el hombre sufre a su vez, "crea un lazo profundo, íntimo, entre la forma de usar la naturaleza y la forma de usar el hombre".¹⁰ Esta relación se establece al crear ambas fuerzas lazos estrechos de técnicas, de formas prácticas, ideológico-mágicas, para obtener "la mejor comunicación".

Las características particulares de cada zona ecológica demanda tratamientos distintos, relaciones particulares hombre-naturaleza; esos vínculos se expresan en técnicas de cultivo, tecnología material, y en especial la organización social de los individuos.

¿Cuáles son estos lazos en Santo Tomás Ocotepec? Podemos indicar, como primer rasgo de su íntima relación, el trabajo directo y personal del hombre con la tierra con pocos elementos materiales como medios para la producción agrícola. Esta relación directa debe comprenderse sólo como vestigio de una cultura tradicional. El análisis de Warman demuestra cómo ese conocimiento personal del medio favorece un mejor aprovechamiento de los recursos; los indígenas, conocedores de su sistema ecológico, más la experiencia de siglos del cultivo del maíz como producto básico único resistente al viento (con posibilidad de cultivarlo en diferentes tipos de suelo), lo mantuvieron como base de su economía agrícola. "Y si conservaron sus costumbres no fue por la tradición, sino porque eran funcionales, pues [hasta la fecha] no han sido sustituidas por otras más ventajosas".¹¹

Los pequeños grupos mixtecos, con organización basada en el linaje, establecidos en la sierra, entre los montes Cubacuyoo,

10 Godelier, M., *Op. cit.*, 1978, p. 45.

11 Warman, A., *Los campesinos, hijos predilectos del régimen*, p. 24.

Yucuntuacaa o cerro campana, Yubidiyoo o cerro de carrizal y decenas de cerros más, estuvieron obligados a arrancar a las tierras boscosas unos cuantos metros de terreno para cultivo, aprovechar algunos valles que se forman en este vasto nudo montañoso y depender de las precipitaciones pluviales para tener el agua necesaria destinada a sus pequeñas parcelas.

El complejo suelo-vegetación-clima y las técnicas de cultivo presentan una serie de alternativas. En los próximos párrafos se presentarán las respuestas adoptadas por esta población, tanto a nivel tecnológico como de organización social, para asegurar su sobrevivencia. Por esta razón, los sistemas de aprovechamiento y producción agrícola se pueden comprender sólo como parte integrante de un todo complejo: espacio-tiempo-relaciones sociales.

Partiremos de una primera necesidad: el imperativo espacial y la obligación de distribuir a la población en las pequeñas zonas explotables. Esta dependencia con el espacio fortalece las relaciones sociales de una sociedad basada en el linaje, donde los grupos familiares están obligados a establecer un vínculo directo con su "microuniverso" e intentar, a través de él, satisfacer sus necesidades. La concentración en los conglomerados poblacionales será una necesidad posterior en las sociedades agrícolas, cuando la relación espacio explotable-capacidad habitacional no sea compatible a causa del crecimiento demográfico (las manifestaciones de esta distribución de la población se describen en el Capítulo I, en la sección Distribución de la población en el espacio). Otro factor que se incorpora en estas sociedades agrícolas, donde se practica un sistema de barbecho, esto es, de desmonte, es que la productividad de las tierras es menor debido a que la roza destruye los bosques y el agotamiento de la tierra es más acelerado. Así, los individuos están obligados a practicar una rotación de las tierras y abandonar las anteriores, movilizand o también a sus habitantes.

La domesticación de la naturaleza responde a las condiciones siguientes:

Suelo: Las formaciones del periodo cretácico heredaron rocas mesozoicas, basaltos y calizas. Este tipo de tierras presenta una permeabilidad considerable, lo cual reduce su aprovechamiento en la agricultura. La inclinación del terreno, la tala de árboles para la construcción, el barbecho para abrir tierras al cultivo y el pastoreo de ganado caprino, han modificado la ecología natural; con ello han provocado la erosión del suelo y contribuido a la pérdida de tierra vegetal necesaria para el cultivo.

Clima: Situado a una altitud que varía entre tres mil y 1 800 m para los pequeños valles, el clima, aun cuando está clasificado como moderado de tipo CW, tiene dos características especiales: una temperatura media de 22° durante el día, pero que suele descender hasta 0° o menos en la noche. Durante los meses de invierno, caen fuertes heladas que destruyen los sembradíos. Las precipitaciones pluviales son escasas, ya que las masas de los alisios del Atlántico no afectan Oaxaca y la tierra queda en la sombra eólica. Las masas que recibe provienen del noroeste y producen un promedio de 200 ml en la estación de lluvias.

Irrigación: Al situar al pueblo en el capítulo sobre la tierra indicamos que éste se encuentra bañado por dos pequeños ríos: Yutetenia y Yuhuitisaha, cuyo caudal sólo corre durante los meses de lluvias; juntos forman el Yutasují, el cual cuenta con un manantial. En fecha reciente se hicieron algunas modificaciones a este sistema natural de riego mediante algunos trabajos de infraestructura. Empero, el sistema construido fue insuficiente para satisfacer las necesidades reales de la población. A partir de 1969 el gobierno federal inició un programa de construcción de terrazas para aprovechar las características del suelo, evitar la erosión y encauzar de manera adecuada el agua de las lluvias. Sin embargo, este proyecto no se ha aplicado a todas las superficies laborales.

El sistema de riego sólo favorece a 1.9 por ciento de los terrenos de cultivo (126 ha), mientras casi un 25 por ciento de tierras (sin tomar en cuenta los bosques) consideradas como productivas no cuentan con sistema alguno de riego y están sujetas a las lluvias de temporal. Los datos estadísticos

señalan un 31.1 por ciento de tierras húmedas. Este dato requiere una confirmación más precisa. Durante el trabajo de campo, uno de los ancianos del pueblo nos indicó que el número de hectáreas clasificadas como tierras de humedad (2 120) era erróneo, ya que las vegas de los ríos son de pequeñas dimensiones.

Actividad agrícola

La agricultura en Santo Tomás Ocotepec se basa en la combinación de varios productos. El principal, como en toda Mesoamérica, es el maíz; además se han introducido otras semillas: trigo, haba, frijol, cebada, y diversos productos hortícolas como papa, calabaza, chayote, etcétera.

Existe, igual que en todos los sistemas agrícolas, una estrecha relación entre los métodos de cultivo y los implementos de trabajo. Cuando el desmonte se practica bajo el sistema de roza, es frecuente que se emplee el palo plantador o "coa", debido a que con este método el suelo conserva una capa de materiales vegetales que no se destruye junto con las cenizas. Así, un pequeño palo es suficiente para hacer el agujero y sembrar la semilla. Cuando el suelo sufre modificaciones por el cultivo intensivo, es necesario introducir el arado. Dentro de la comunidad también existe una combinación de las herramientas empleadas.

Nosotros conocemos bien la tierra, no podemos usar siempre lo mismo porque entonces la planta no crece. . . cada parcela se trabaja distinto. . .

Allá en el monte tenemos que utilizar la "coa", pues sólo se puede sembrar así, es muy difícil que entren los animales y debemos sembrar en "cajete", con lo cual se evita labrar los surcos. Las piedras y las pendientes nos impiden proceder de otra manera. En los terrenos húmedos sembramos en "picada"; en este cultivo también se abren los surcos. Con el uso de una pala, que llamamos bastillero, se hace un hueco hasta donde se encuentra el suelo más húmedo, ahí dejamos caer la semilla. El arado se emplea en los pequeños valles y laderas, se utilizan arados de madera fabricados dentro de la misma comunidad.

Para otros procesos de la producción agrícola la comunidad cuenta con azadón, pico, machete y hoz.

Ya que la superficie designada a la comunidad no puede agrandarse, son limitadas las posibilidades de abrir nuevas tierras al cultivo que favorezcan el ciclo rotativo necesario al sistema de barbecho de monte alto,¹² en el cual las tierras deben permanecer en reposo durante varios años. Para continuar con su sistema agrícola que les asegura una base para su subsistencia sólo cuenta con precarias técnicas de mejoramiento de tierras, abono natural y animal.

... cuando la tierra necesita abonarse o está en periodo de descenso, lo que hacemos es instalar en ese lugar el corral de los animales; con ello abonamos la tierra sin tener que transportar el abono natural de otras partes, así vamos rotándolo hasta que cubrimos la superficie deseada.

Junto con esta tecnología tradicional, la Secretaría de Agricultura ha introducido fertilizantes químicos y algunos trabajos de control sobre la erosión, pero ni el primero ni el segundo benefician a toda la población.

Cultivo del maíz

Tiempo, espacio y movimiento se experimentan sólo con la vida y la vida se teje en esta trinidad. La esencia de la vida para los (indígenas) era ese aliento que daba fuerza vital y que igualmente nutría al rico y al pobre, al hombre y al animal: *el maíz*.¹³

El principal producto consumido por la población rural en México es el maíz, a él están dedicadas la mayoría de las tierras de cultivo, y en la comunidad estudiada éste es el principal grano agrícola.

Para la población indígena, los suelos y el clima eran objeto de preocupación, en especial por su efecto sobre el maíz, principal planta de cereales de la civilización indígena, de la que dependía en diversas

12 Boserup, E., *Op. cit.*, p. 59.

13 Wolf, W., *El mundo simbólico de mayas y aztecas*, p. 32.

formas la masa de población humana y gran parte de los animales domésticos.¹⁴ Una de las ventajas de esta planta es su plasticidad biológica. Su amplia gama de tipos y variedades le permite adaptarse a condiciones ecológicas y medio ambiente distintos.

Este cereal es cultivado en México desde regiones situadas junto a la costa hasta altitudes cercanas a los tres mil metros. Para su desarrollo requiere de un clima relativamente cálido y lluvioso; debido a esto, por lo general se produce en los meses de verano. Las variedades de maíz y las condiciones suelo-clima favorecen algunas cosechas de un ciclo vegetativo de tres meses, como sucede en las zonas de Morelos, por ejemplo; pero en otras regiones este ciclo es más lento.

Según Warman, las prácticas agrícolas indígenas tienen el cúmulo de la experiencia de siglos, de dedicar con paciencia su tiempo a la observación y dominio de este producto. Así, entre los productores actuales de la comunidad de Santo Tomás Ocotepec aún prevalece la costumbre de conservar los mejores granos de la cosecha anterior para la siembra del siguiente ciclo agrícola.

Nuestro maíz es el único que se logra bien, todos los granos que nos traen no se adaptan al clima de la montaña, es de baja calidad y tenemos un rendimiento muy bajo, además, el nuestro es "blanco" de buena calidad. En nuestra familia "sólo podemos comer maíz blanco", el amarillo y picado sólo sirve para los animales.¹⁵ Para nosotros el maíz tiene muchas aplicaciones, la primera es nuestro alimento. ¿Cómo podríamos vivir sin él? La segunda es alimento para los animales, con él alimentamos a los cochinos, a las gallinas y hasta a los perritos chiquitos. Inclusive usamos las hojas, pues es necesario revolverla con la tierra para que la próxima cosecha sea buena.¹⁶

La preparación del terreno se hace durante los meses de sequía, en diciembre o enero. Se limpian las parcelas, se revuel-

14 Gibson, Ch., *Op. cit.*, pp. 316-320.

15 Información obtenida mediante entrevistas efectuadas en la comunidad de Ocotepec, con diversos informantes. Las entrevistas sostenidas no fueron grabadas, por lo cual la construcción de la frase puede variar un poco para obtener una idea más clara.

16 *Ibid.*

ve el rastrojo del maíz con las yerbas y se abren los surcos. Junto con el maíz se siembra calabaza y frijol. Es la trilogía preponderante en Mesoamérica, conservada hasta la fecha. Las ventajas de este tipo de cultivo consisten en que, dentro de una misma parcela, se integra un complejo simbiótico que favorece el mejor desarrollo de estas plantas. Por su altura, el maíz aprovecha las ventajas del sol; el frijol, con su capacidad nutritiva contribuye al desarrollo del primero y aprovecha a su vez la caña del maíz para trepar y favorecer su propio desarrollo. Por último, la calabaza, planta rastrera, completa la cobertura del suelo. En la comunidad, según nuestros informantes, también se cultiva el haba.

Como se sabe, la agricultura exige una atención constante por parte de los productores. Para los habitantes de Santo Tomás representa el eje de su existencia y sobre ella recaen las actividades más importantes, tanto de quienes permanecen en el pueblo como de aquellos que se encuentran fuera de él. El cultivo del maíz requiere ocho actividades diferentes a lo largo de su ciclo vegetativo; unas implicarán mayor concentración humana que otras. En todas las parcelas se procede a la limpia del terreno en los meses de diciembre o enero. En las parcelas situadas en los valles o pequeñas laderas se barbecha con arado, después se abren los surcos y se procede a la siembra, actividad practicada en febrero o marzo. De acuerdo con las condiciones del tiempo ésta es una de las actividades en las cuales se concentra la mayor parte de la población. Le siguen dos procesos de limpia en los que, con ayuda del azadón, se arrancan las plantas o yerbas que impiden el crecimiento de la planta, "es un trabajo que exige cuidado, por lo general son las mujeres quienes lo hacen". Continúa otro proceso que consiste en enterrar bien las raíces para evitar que las lluvias y los fuertes vientos arrastren las plantas. La quinta etapa es la cosecha, que reúne a la población y a la que reside en otras ciudades.

La pizca del maíz se efectúa con ayuda del machete. Las mazorcas se van guardando en los *tenates* o *ndohō*, cesta tejida de palma, de origen mixteco, pero de la Mixteca Baja. Para con-

servar el maíz tienen graneros de dos formas: uno de troncos o tablas de madera, construido con el mismo principio de ensamblado que se utiliza para la construcción de las casas; el segundo es un enramado que se hace en los brazos de un árbol, donde se mantienen lejos de los animales.

Las dos últimas etapas consisten en el corte del rastrojo y su separación en dos partes; una servirá de alimento para los animales y la otra como abono para la tierra.

La cosecha del frijol y la calabaza es previa a la del maíz; esta actividad la efectúan las mujeres o los niños, como sucede en los dos procesos de limpia.

La división social se establece de acuerdo con el esfuerzo físico necesario para la realización de estos trabajos. Es posible que en sus orígenes estas actividades tengan cierta influencia simbólica ligada a las funciones masculinas o femeninas. Al respecto, en las diferentes conversaciones y entrevistas sostenidas con los miembros de la comunidad, nos dijeron:

Así lo hacemos desde hace muchos años, hay trabajos que las mujeres no pueden hacer porque resultan muy difíciles, como trabajar con el arado, un trabajo muy duro. . . otros son los niños quienes lo hacen, así ayudan a sus padres. . .¹⁷

Sabemos que en algunas comunidades mesoamericanas la división social del trabajo por sexos estaba determinada por ciertas prácticas favorables a la agricultura, ligadas a una conciencia de la fertilidad representada por la mujer. Se establecía una relación entre la práctica agrícola y la práctica mágica, lo cual creaba una actitud de benevolencia de los dioses ante ciertos ritos. Dentro de la religión mixteca existieron, y aún persisten, algunos ritos antes de la siembra y durante la cosecha, periodos en los cuales se hacen ciertas prácticas comunes y ofrendas a los espíritus de la tierra. En la Mixteca Alta los cultivos individuales y los de la comunidad son protegidos por ídolos especiales, en su mayoría pequeñas figurillas aborígenes.¹⁸ La división

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ Revicz, R., *Op. cit.*, p. 142.

sexual no se mencionó como parte de un ritual, ya que en este aspecto las informaciones fueron muy reservadas. En la actualidad no sabemos si esas prácticas sólo son costumbres cuyo significado se ha perdido o quizá el conocimiento de su simbolismo está reservado a los ancianos del pueblo.

Existen algunas actividades donde es importante la estrecha cooperación entre hombre y mujer. Cuando el hombre siembra la semilla, de maíz o frijol, la mujer que le sigue pasa "tapando con el pie".

... cuando sembramos, lo hacemos por pareja, el hombre, después de haber preparado la tierra, formará un montículo con el *yatacáa* o palo plantador, y el *yaū* u hoyo recibe la *tata* o semilla; el hombre *chihi de nunt* pica la tierra para sembrar maíz, después la mujer pasa tapando con el pie.

Es decir, es ella quien termina el proceso al proteger la semilla con su cuerpo.

Esta pequeña descripción hecha por uno de los miembros de la comunidad, proporciona una serie de elementos interesantes de analizar en cuanto al ciclo agrícola practicado en la actualidad. En la sociedad agrícola hay una estrecha relación entre el ciclo reproductivo humano y el que priva en la naturaleza. El individuo actúa en sus relaciones sexuales para la reproducción del grupo y establece una similitud con la reproducción económica de sus productos de primera necesidad. Aparece la relación mítica del hombre dotado de un simbolismo celestial, depositario de la semilla de la vida (*tata*, palabra que designa al mismo tiempo padre y semilla) y la mujer, elemento terrestre.¹⁹ En otras culturas también existe la unión íntima de la mujer con la tierra, con la fertilidad. En la actualidad la siembra del maíz y del frijol es una actividad que no puede desarrollarse por separado, ambos son "responsables" del buen éxito de la cosecha.

Otra intervención de la mujer en el ciclo agrícola, donde desempeña el mismo papel que en el periodo de la reproducción

19 En esta práctica encontramos un gran sincretismo religioso; en ella participan de igual manera las autoridades civiles y las religiosas.

humana, se encuentra en una leyenda indígena que establece una importante relación entre la lluvia y el ciclo femenino. Se trata de la cueva de la lluvia.

En la religión ancestral de los mixtecas, por lo general los santuarios se construían en formaciones rocosas naturales. En la actualidad, los hombres que forman parte del consejo de ancianos, en algunas ocasiones las autoridades locales y los músicos, acuden a estos sitios para dirigir ceremonias especiales relacionadas con los ciclos agrícolas.

*La cueva de la lluvia*²⁰

. . . cuando era niña mi padre me platicó. . . en el pueblo hay una cueva, hasta allá arriba, en el monte, y la gente va para ver (saber) cuando ya está cerca el agua, cuando va a llover, porque se ven unas gotitas en el techo, y cuando no va a llover, se ve sequecita.

. . . en mi pueblo andaba una niña buscando lugar para vivir, y así llegó donde hay muchas piedras y empezó a brincar, y ahora a ese lugar le llaman "donde estuvo brincando", después no le gustó y se fue a un llano grande, llegó y le gustó pero se puso negra, y se fue a una laguna y se entristeció y estuvo quejándose, el sitio se llama "llover lamentos", y se fue lejos, allá atrás y llegó lejos, lejos. En ese lugar se hizo señorita, y fue la primera vez que menstruó y como sangró, al lugar lo llamaron "sangrar", pero tampoco le gustó. Después se metió en una cueva. Se quedó paradita, se quedó paradita y llorando, porque ella se dio cuenta, sintió que en ese lugar debía quedarse, y ya se quedó paradita y la muchachita lloraba, y la misma lágrima de ella se quedó escurriendo dicen que como lluvia, ¡es lluvia!

. . . pasaron unas gentes [*sic*] y le preguntaron: ¿No vas siguiendo a la familia? Y ella dijo, vayan a decir que no puedo ir a mi casa. Cuando los padres llegaron, la muchachita ya no estaba, bueno sí hay una piedra y se ve bien que es una persona. . . por eso bien que llovía, en ese tiempo llovía mucho, bonito.

En este tipo de sociedades las prácticas económicas están

20 Este relato pertenece a la tradición oral de la comunidad, de él provienen los toponímicos de algunos puntos importantes. Es transmitido aún de generación en generación. Este se obtuvo en una de las entrevistas. El relator solicitó que a él no se le citara en el texto.

muy ligadas a un marco ideológico. La importancia de la división social del trabajo por sexos no se debe a la dificultad de la tarea, sino a la significación social que tiene cada actividad en las relaciones sociales de producción. Es un desarrollo ideológico que tiene tal fuerza que incluso en la actualidad marca respuestas concretas a los problemas de subsistencia. Es necesario preguntarse si dicho desarrollo, como otros aspectos de su vida diaria, es un elemento que forma su unidad como grupo, su conciencia étnica.

Con relación al maíz y su papel dentro de la economía monetaria de la comunidad encontramos varias dificultades: la producción de este cereal, como se indica más adelante, no cubre las necesidades básicas de la comunidad. Por lo tanto, de acuerdo con la mayoría de las respuestas a las entrevistas, el maíz "*no se vende*"; algunos autores han señalado que en ocasiones el grano cumple la función de moneda. Lo que sucede en esta comunidad —como en un gran número de pequeñas comunidades agrícolas del país—, es que a veces el productor parcelario obtiene un préstamo sobre la cosecha, aun antes de saber si será buena o mala, pero en la mayoría de los casos no corresponde a la suma comprometida, lo que ocasiona un endeudamiento continuo. Sucede que cuando la familia enfrenta un problema de urgente solución es posible que acuda a la venta del maíz almacenado para el consumo familiar o para la siembra, con lo que soluciona un mínimo de necesidades, pero como es frecuente, al comprar la semilla indispensable para el uso paga el doble del precio de su producto.

La contribución que pueden hacer a la economía nacional las comunidades indígenas o rurales en situaciones semejantes a la de Santo Tomás es muy reducida ya que no produce una cantidad fija o estable; la población consume su cosecha, antes de introducirla en el mercado.

Cultivo del trigo

No podemos precisar cuándo se introdujo este cultivo en la

zona. Sabemos que, en general, la población indígena rehusaba cultivarlo. En sus tierras prefirieron explotar el maíz, el cual constituía la base de su alimentación. También es importante señalar que el trigo, producido por el indio estaba sujeto al diezmo, mientras que la producción de maíz no contaba con esa carga económica. Cuando el trigo se convirtió en tributo, se obligó a algunas comunidades a introducirlo. Gibson señala que este rechazo al cultivo del cereal más importante para el español pudo estar asociado a que las fincas españolas se dedicaran por completo a cultivarlo.

Por las condiciones históricas en las que se desarrolló el pueblo suponemos que este cultivo se introdujo muy tarde. En la actualidad es un producto asimilado en la práctica agrícola del pueblo, aun cuando su lugar dentro de la vida social y económica del grupo todavía sea secundaria.

El trigo es un cultivo complementario cuando escasea el maíz, no tenemos una completa seguridad si se va a dar o no, pero siempre lo sembramos. Su estación corresponde a finales de las lluvias, esto es a principios de julio; este cultivo es de temporal. Algunos habitantes lo llaman "trigo aventura", se siembra a finales de junio o cuando las lluvias están por finalizar, de allí el nombre ya que no se tiene la certeza de que se dé.²¹

Este cultivo también se siembra durante el mes de julio y es considerado como el trigo de riego, cosechado en mayo. En cambio, el trigo aventurero se cosecha en noviembre. No necesariamente el trigo se consume en forma de pan, aun cuando en el pueblo existe un horno (el cual utiliza una sola persona); en general se mezcla con el maíz para hacer las tortillas o se come cocido.

El cultivo de este producto se basa en los siguientes pasos: se inicia con el barbecho del terreno; una segunda etapa comprende la siembra, que puede ser en los zurcos, pero por lo general se hace al "voleo", que los indígenas llaman *sáca de triú*, que literalmente significa dispersar el trigo. Para la siembra no

21 Véase el Cuadro 8 sobre la producción.

existe una práctica especial. Casi siempre es una actividad masculina, aun cuando también es practicada por las mujeres. Este cultivo no requiere limpia del terreno a lo largo de su ciclo vegetativo, como sucede con el maíz; así, el siguiente paso es la cosecha, para segar el trigo utilizan el *jôso* o la hoz. En nuestros contactos con la población observamos que este trabajo sólo es realizado por los hombres; de acuerdo con los informantes se debe a la dificultad que supone esta tarea para ser desarrollada por la mujer. Posteriormente hacen los bultos de espigas y se atan en pequeños manojos. La trilla se hace con ayuda de una mula o burro que se ata a un poste, y un hombre va detrás, haciendo caminar al animal sobre las espigas, hasta que sueltan la semilla. Igual que con el maíz, se hace una selección de algunas semillas que se almacenan para la próxima siembra.

Cultivo del frijol

El *nduchi túún* o frijol, como en otras culturas, se siembra junto con el maíz, pero no es difícil encontrar, dentro de las hortalizas familiares, pequeñas superficies dedicadas a este cultivo. Recibe los mismos cuidados y atenciones que el maíz, ya que “van juntos”. Se siembra también en la primavera, se cuida durante su crecimiento, es protegido por la limpia del terreno y sus raíces se entierran para que la mata se desarrolle. Es cosechado a finales de octubre o mediados de noviembre. Entre los mixtecos existen diferentes variedades de gramíneas bajo una misma raíz. Junto con el frijol, *nduchi*, se cultiva el haba o *nduchi lavá*, y el ejote o *nduchi vítá*, o frijol tierno, blando. La producción de estos dos últimos es menor a la del frijol. Sin embargo, existen diferencias respecto al consumo del haba y del ejote, es raro que se aplique parte del presupuesto para continuar incluyendo dentro de su alimentación. En cambio el frijol es un producto que permanece dentro del núcleo familiar, y cuando éste se termina, ya que su producción es insuficiente para satisfacer las necesidades internas, lo adquieren en el mercado.

. . . cuando recogemos el frijol, éste se queda siempre en la casa, nunca lo vendemos y además casi siempre estamos obligados a comprarlo en la CONASUPO, pues lo que se da nunca alcanza para lo que nosotros necesitamos.²²

Es común que en las comunidades indígenas se siembre calabaza junto con el maíz y el frijol. Dentro de la misma familia vegetal se incluye el chayote, el cual se cosecha de septiembre a finales de noviembre. El cultivo de la calabaza, el chayote, la papa y el chícharo se realiza en pequeñas parcelas familiares (hortalizas) muy cerca de la casa. Los meses de siembra, atención y cosecha son variables por lo cual requieren de cuidado constante. Las mujeres y los niños se encargan de estas labores agrícolas, aun cuando en algunas ocasiones puede clasificarse como trabajo indistinto. Entre los miembros de la comunidad no existe algún tipo de prohibiciones relacionadas con el acceso o no a determinados cultivos. "Las mujeres y los niños pueden ayudar en todos los cultivos".²³

La función económica de estos productos hortícolas consiste en que representan un complemento para la dieta familiar, pero también, a través del intercambio o trueque, una forma de obtener otros productos. Para analizar este intercambio a nivel local se ha dedicado una sección especial en el capítulo sobre el mercado. En cuanto al monto de su producción, no es posible, por el momento, dar una apreciación correcta, ya que nunca llevan un cálculo de lo que obtienen sobre estas legumbres.

Fruticultura

La presencia de microclimas se debe a la orografía compleja del Nudo Mixteco. En ellos se desarrolla una vegetación distinta a la de las laderas de la mayor parte de la superficie laborable, y entre los productos que llaman la atención se encuentran algunas variedades de árboles frutales. Diguet y Dahlgren señalan

22 Información recabada entre los inmigrantes de la ciudad de México.

23 *Ibid.*

que desde las épocas prehispánica y colonial los mixtecos ya se beneficiaban con estos productos.

Entre éstos destacan: el aguacate, el durazno y, en menor producción, la manzana. Los frutales fueron explotados durante mucho tiempo como parte de la economía de recolección. Pero no se les dedicaba atención especial en cuanto a una poda adecuada, la práctica de injertos o cualquier otro sistema de mejoramiento.

Una de las características principales de los indios mixtecos fue la práctica comercial. Se sabe que existían varios grupos dedicados a esta tarea y que algunas de las guerras con los aztecas fueron originadas por conflictos comerciales. Los productos que formaban parte de este intercambio eran las frutas. A veces los mixtecos salían a vender a mercados muy distantes, y otras concentraban su producción en los mercados regionales a los cuales venían indios de otras regiones.

Los comerciantes indígenas del siglo XVI viajaban, según es sabido, a Oaxtepec y Cuernavaca, Toluca y Oaxaca para comprar fruta y otros productos para vender en la ciudad. . .²⁴

Consideramos que estos productos aún mantienen relevancia económica a nivel de mercado exterior.

A partir del decenio de 1940 se extendió, por diversas regiones del país, una nueva política indigenista, basada en diferentes proyectos de "desarrollo" rural e indígena, en los cuales participaban instituciones gubernamentales, estatales y federales. Con esto se introdujo un nuevo criterio, el uso de los árboles frutales abandonaría las antiguas prácticas de "recolección", se intentaría intensificar su producción de tal manera que pudiera ser comerciable. Así, se sembraron nuevos pies, se introdujeron algunos abonos y se intentó practicar algunos injertos a las plantas existentes.

A juicio de las autoridades competentes, existe gran dificultad para aplicar esos programas, pero lo más importante es

²⁴ Gibson, Ch., *Op. cit.*, p. 368.

preguntarse si se debe a una falta de cooperación local o a los errores cometidos en la aplicación de los programas. Son muchas las preguntas que se hacen las instituciones al aplicar esos programas, otras tantas surgen entre los investigadores, pero el problema del "colonialismo interno" de dos modos de producción en conflicto plantea más interrogantes.

Recolección

No debe ignorarse una práctica aún frecuente dentro de la economía local. La recolección de ciertos frutos silvestres es importante para la alimentación de la familia. En muchas ocasiones su dieta diaria contiene un elevado porcentaje de productos de esta índole. Otro factor preponderante es que la recolección es practicada por las mujeres o los niños. Cuando el hombre se encuentra en el campo, en alguna tarea que no requiere de la cooperación del resto de la familia, es el momento de recoger los frutos, la leña para el hogar, etcétera. Muchas veces los niños realizan esta tarea al mismo tiempo que cuidan los animales.

Entre las plantas recolectadas están algunas yerbas: *quacochtli*, *mixquiltl*, papaloquelite, mastuerzo, verdolagas; otras gramíneas como el huaje y diversas variedades silvestres; frutas como las ciruelas o *capalxocalt*, *ticāhvá*, pitahayas, zapotes. Desde el punto de vista alimenticio, gracias al complemento vitamínico que introducen estos productos y al valor nutritivo de la tortilla, no existen problemas de raquitismo.

Calendario agrícola

El reparto de las tareas en el campo está relacionado con los periodos agrícolas. Podría suponerse que ante la variedad de los productos sembrados y ya que éstos abarcan en una u otra productos sembrados y ya que éstos abarcan, en una u otra etapa de su desarrollo, todo el año (véase el Cuadro 8), el cam-

pesino indígena está ocupado varios meses dentro de su comunidad, pero no es así. No debe olvidarse que la agricultura indígena es de monocultivo, que su principal finalidad es la cosecha de maíz y que sobre ésta giran todos los esfuerzos. Esto se expresa en la prioridad que se le da en relación con otros productos, en la concentración de actividades rituales para su beneficio y en especial en el número de hectáreas dedicadas a su cultivo. En el Cuadro 7 hemos establecido una medida de las superficies cultivadas y el tipo de cultivo que se practicó de 1970 a 1975, de acuerdo con datos obtenidos en la Secretaría de Agricultura.

Cuadro 7.

Cultivo	Superficie (ha)			Tipo cosecha
	Riego	Jugo	Temporal	
Maíz	118	1 221	1 318	Regular
Trigo	18	28	34	Regular
Frijol	—	—	40	Malo
Papa	—	18	—	Regular
Haba	—	—	22	Regular
Ejote	—	—	10	Regular

La distribución de las actividades agrícolas durante el año se concentra, de manera primordial, durante los primeros meses con la preparación del terreno y la siembra. Las cosechas se efectúan en septiembre, octubre y noviembre, época en que se planta el trigo aventurero. Los cuidados requeridos durante los meses intermedios no están delimitados de manera precisa, por lo cual los hemos denominado actividades indistintas (véase el cuadro). Estas tareas mantenidas dentro de la tradición agrícola y practicadas en cooperación hombre-mujer, o realizadas directamente por el hombre, mientras la mujer atendía otras responsabilidades en el interior del hogar, se han modificado de manera paulatina ante la necesidad de obtener un ingreso complementario para comprar maíz, ya que todos los años la producción es insuficiente para el consumo familiar. Este salario abre la

posibilidad de obtener el mínimo de capital para establecer sus relaciones con estructura nacional. Este es uno de los motivos que han alterado la división social del trabajo. Así, la mujer ha asumido mayor participación en el trabajo agrícola. La mujer trabaja en la parcela familiar durante ocho meses al año. Esta población femenina está compuesta en especial por las mujeres casadas, ya que la población entre 15 y 25 años trabaja fuera de la comunidad. Estos cambios ocurridos en la estructura económica de la comunidad han provocado que el hombre permanezca "desocupado" hasta cinco meses, ajeno al trabajo agrícola.

Junto a este fenómeno intervienen otros factores que presionan a la población hacia el cambio dentro de su organización familiar del trabajo y en el campo tradicional de la agricultura. Las reducidas dimensiones de la parcela comunal, la baja calidad de los suelos, su agotamiento productivo y los periodos de barbecho, impiden una explotación intensiva. A partir de los estudios que ha realizado sobre los campesinos en México, Warman concluye que el trabajador agrícola, que cultiva su propia parcela familiar, trabaja durante 60 días al año.²⁵

Esto es posible a partir de todos los elementos de la economía indígena, pero estas épocas están distribuidas a lo largo del año. Las prácticas agrícolas y rituales para favorecer su mayor producción exigen que la población se reúna durante varios meses al año en la vida comunal. Este elemento constituye uno de los lazos más fuertes para que el indígena no pierda su estrecha unidad con el pueblo. Esto se tratará en el capítulo de la migración.

A manera ilustrativa, a continuación se presenta un cuadro de la distribución del trabajo por meses y las personas que lo realizan.

25 Warman, A., *Op. cit.*, p. 118.

Cuadro 8. *Agricultura.*

<i>Actividad</i>	<i>Ene.</i>	<i>Feb.</i>	<i>Mar.</i>	<i>Abr.</i>	<i>May.</i>	<i>Jun.</i>	<i>Jul.</i>	<i>Ago.</i>	<i>Sept.</i>	<i>Oct.</i>	<i>Nov.</i>	<i>Dic.</i>
Predominancia masculina	*	*	*				*		*	*	*	*
Predominancia femenina		*	*		*		*	*	*	*	*	
Indistinta		*	*	*	*		*	*	*			

Importancia económica de la agricultura

Durante las diferentes secciones de este capítulo se han presentado las condiciones naturales en las que se desenvuelve la vida económica de esta sociedad; el ciclo de cada uno de los cultivos más importantes y la descripción de las fuerzas productivas desarrolladas por la comunidad para extraer de la naturaleza los recursos necesarios.

Aun cuando en la economía local intervienen otros elementos (ganadería y caza), tienen poca importancia económica para la subsistencia material (dieta alimenticia) al lado del valor que adquiere la agricultura. Hemos indicado que los productos producidos en el pueblo son insuficientes para satisfacer las necesidades internas.

Tomemos el caso del maíz. Su consumo representa el centro de la alimentación de la familia indígena (tortilla, atole, aguardiente o en grano), además es el alimento para los animales domésticos (puercos, aves). Una familia de cinco elementos, más animales domésticos, tienen un consumo mensual que varía entre 240 y 300 kilogramos de maíz. A partir de esta consideración, tomada como la media para el resto de la población, resulta que el consumo de maíz exige una producción total anual para el autoconsumo del pueblo de casi 2 600 toneladas.

Según el Censo Agrícola de la Secretaría de Agricultura, la producción de todo el municipio (lo cual no significa que la distribución se realice en forma equitativa en toda la comunidad) es de 1 592 509 kilos por cosecha anual. La información obtenida en el pueblo indica una diferencia de casi 680 toneladas

Cuadro 9. Producción de los principales cultivos.

Cultivo	Superficie (ha)	Rendimiento (kg)		Consumo	Precio	
		Hectáreas	Total		Venta	Compra
Maíz	2 657	752/613	2 058 100/ 753 800	Local	0.95	2.00
Trigo	80	600	48 000	Local	0.85	3.20
Frijol	40	430	9 200	Local	—	2.25
Papa	18	400	7 200	Local	1.10	1.75
Haba	22	550	12 100	Local	1.16	—
Ejote	10	620	6 200	Local	1.10	—

Fuente: Censo Agrícola: Secretaría de Agricultura. Censo de 1970-1975. Cálculos elaborados con encuestas y entrevistas aplicadas en la comunidad.

menos por año, si se considera una cosecha regular. Cuando hay sequías, heladas u otros factores negativos, la producción es menor y sus repercusiones en la vida del pueblo son de fundamental importancia.

El segundo producto importante para la alimentación básica de la población lo constituye el frijol. Se ha calculado un consumo promedio de 100 gramos por persona al día (15 kilos por mes). Un cálculo proporcional a la población total del municipio indica un consumo aproximado de 10 200 kg por mes, lo cual corresponde, según los datos censales, a la producción de su cosecha anual. Es posible que sus necesidades se cubran con el haba u otros productos, pero la compra de esta semilla se incorpora dentro del presupuesto de gastos por alimentación dentro de todos los hogares. El estudio a nivel regional elaborado por Acevedo²⁶ indica que, en la Mixteca, el 54 por ciento del gasto de alimentos se destina a la compra de cereales, de los cuales el frijol ocupa un 14 por ciento (el 86 por ciento restante es posible que corresponda al maíz).

²⁶ Acevedo, M. L., "Patrones de consumo de la población rural del estado de Oaxaca", en *Alimentación básica y desarrollo agroindustrial*, pp. 281-301.

El cálculo sobre los otros productos no revela la misma dependencia económica que los dos anteriores, pues de acuerdo con la mayoría de las familias entrevistadas, los incluyen dentro de su alimentación sólo cuando los han producido; es frecuente que en el mercado local compren otros productos agrícolas que no se dan en la región.

ORGANIZACION SOCIAL DEL TRABAJO

Tiempo y personas dedicadas a la agricultura

Entre los habitantes de Santo Tomás Ocotepec se ha mantenido una organización social basada en el linaje, expresada en todos los campos de la vida comunitaria. Respecto al territorio, ya se describió cómo, desde sus orígenes hasta la fecha, el acceso a la tierra común de la tribu está marcado por la pertenencia a un grupo familiar. Se observa que la división actual de las rancherías está determinada por este mismo factor; no obstante, las relaciones sociales están sometidas a las condiciones demográficas.²⁷ Así, podemos percibir pequeñas modificaciones dentro de este sistema. El crecimiento demográfico ha ocasionado la formación de nuevos conglomerados o rancherías, lo cual ha favorecido mayor intercambio entre los grupos familiares. La respuesta que los individuos están obligados a dar en este momento, responde a una actitud solidaria y a una conciencia de grupo étnico frente a otras formas de organización social que integran el Estado mexicano. Bajo esta presión se crea una solidaridad respecto a la protección del territorio, de la producción y de la reproducción del grupo.

La organización social del trabajo también está ligada a este sistema social. Los miembros de la comunidad mantienen una unidad de producción familiar. La división de tareas agrícolas depende de las leyes que determinan las relaciones de parentesco. Las actividades que requieren la participación de la autoridad, es

27 Relato sobre la cueva de la lluvia.

decir, de las personas mayores de la población, son: la toma de decisiones, la dirección de las prácticas rituales y la fabricación de los instrumentos de trabajo.

Como en todas las sociedades basadas en el linaje, el control es ejercido por los miembros de mayor edad de la familia. Por lo general, el primogénito es quien concentra la mayor autoridad sobre el resto de la familia. Dentro de las costumbres diarias, entre los ocotepeños existen algunas actividades en las cuales el padre o el hermano mayor son quienes las dirigen. Una de ellas consiste en la decisión sobre el cultivo y la fecha en que se realizará la siembra.

Quando debemos decidir qué es lo que vamos a sembrar, lo hablamos entre todos, pero siempre se consulta a la gente que sabe. Muchas veces le preguntamos a mi papá, o a mi tío, ¡ellos saben! También hay veces que conviene dejar descansar una parcelita que ya está dando poquito, entonces también les preguntamos.

Cada uno de mis hijos con sus esposas tienen sus tierras; ellos vienen a ayudarme a trabajar las mías y luego vamos a trabajar a las de ellos, así hacemos por acá, siempre nos ayudamos. . . Cuando queremos sembrar pues lo decidimos yo o ellos. . .

En la competencia que no se reduce a la toma de decisiones, interviene el conocimiento empírico de los años, la transmisión de la sabiduría de los ancestros que conocían aún mejor la tierra, *su tierra*. Los ancianos fabrican los instrumentos de labranza, "son quienes tienen experiencia y tiempo para hacerlo". Al acercarnos a un anciano que tallaba un arado en un pedazo de madera nos dijo:

A mí me enseñó mi padre, él y las gentes de antes sí lo hacían bien, ahora somos muy pocos quienes lo hacemos, pero éste es mejor que comprado, además de que comprarlo sale muy costoso.

Cabe indicar que en todo el estado de Oaxaca se emplean alrededor de 120 mil arados de madera, de los cuales cerca de seis mil (cinco por ciento) se encuentran en el distrito de Tlaxiaco, mientras que sólo hay 38 sembradoras mecánicas (ninguna en el pueblo de Ocotepec).

Si el reconocimiento de su sabiduría, de su experiencia acumulada con la edad en todos los niveles de la vida, y en especial dentro de las prácticas rituales, otorga a los ancianos un papel importante en la comunidad, debe señalarse que esta autoridad ahora también es disputada por "las autoridades".

Una buena temporada de lluvias es signo de bonanza, la cosecha puede ser abundante y la población no estará sometida al hambre o al endeudamiento. El inicio de los ciclos agrícolas va acompañado de rituales; como ya lo indicamos, son actos dirigidos por los ancianos y por quienes tienen un cargo, en especial de orden religioso (sacristán, cantor, etcétera); también acuden los mayordomos y los músicos del pueblo.

Dicen que hay música para pedir que caiga lluvia. Cuando piden eso cantan, dicen que así hacen. . . además no avisan, sólo van a cantar los principales del municipio, los músicos y el cantor. . . en la antigüedad subían a la cueva todos los años. . . La muchachita ayudaba a la lluvia, antes llovía bonito, porque la gente de antes la defendía, pero hubo gente mala que no la cuidó. . . había música que tocaban ahí y a los cuatro o tres días comenzaba a llover. Así su papá le contaba.

Ante la necesidad de sobrevivir como grupo, de expandir sus relaciones en el interior del mismo, hemos observado la frecuencia de ciertas prácticas rituales a nivel comunitario, aun cuando existen organizaciones con sus músicos y sus propias ceremonias. Creemos que en la actualidad existen dos formas superpuestas de organización ritual, debido a las características del pueblo. Una propiedad común, por tanto redistribuible, permite un nuevo intercambio que puede romper con la división natural de los linajes para formar un grupo con mayor cohesión.

Las tareas agrícolas están divididas bajo diversos criterios. Uno corresponde al ciclo natural de cada cultivo, otro a la dificultad que implican los procesos de trabajo y uno más al papel que posee cada actividad dentro del marco ritual o ideológico de la comunidad.

En cuanto al ciclo natural, a continuación presentamos un cuadro en el que están indicadas las principales actividades. Ya

hemos señalado, al describir cada uno de los cultivos, que no todos exigen la misma atención.

Distribución del trabajo por actividad y persona que lo realiza

<i>Proceso de trabajo</i>	<i>Persona que lo ejecuta (preferencial)</i>
Barbecho con arado	Hombre
Surcos con arado	Hombre
Siembra	Hombre y mujer con diferentes funciones
Trabajo de limpia con la coa	Indistinto (en su origen, pero actualmente más generalizado en la mujer)
Fijación de la planta	Mujer
Cosecha	Hombre y mujer (trabajo complementario: siega, hombre; colecta, mujer)
Corte de rastrojo	Hombre
Mezcla del rastrojo con la tierra	Hombre
Desgrane del maíz	Hombre o mujer
Trilla del trigo	Hombre

La unidad económica familiar no excluye del trabajo a miembro alguno de la familia, sean adultos o niños. La distribución de la jornada de trabajo durante el día requiere de la colaboración de todos sus integrantes, unos dedicados al cuidado de los sembradíos, otros encargados de los quehaceres domésticos o del cuidado de los animales, todo lo cual integra el equilibrio de su economía. Las medidas de la Secretaría de Educación (la escuela primaria obligatoria) ponen en un conflicto a los padres y existen muchos casos de deserción. Uno de los maestros del pueblo afirmaba:

La alta deserción escolar se debe a la obligación de los niños de cooperar en los trabajos de la familia. Todos tienen que intervenir. . . las

carencias económicas obligan a los niños a abandonar la escuela para ir a trabajar a la ciudad o a otras regiones.

Esta declaración se contradice con la sostenida por el presidente municipal:

...muchos padres de familia de nuestro pueblo sin justificación de ninguna naturaleza dejan de enviar a sus hijos a la escuela federal que funciona en el mismo municipio, no obstante que fueron inscritos desde el inicio de las labores escolares. . .²⁸

Los niños empiezan a participar desde muy corta edad en el trabajo familiar. Las tareas asignadas son: cuidar el fuego, limpiar la casa o ayudar en la recolección. El niño hará algunos trabajos semejantes y desde los ocho o los nueve años irá al campo a cuidar los animales. Desde temprana edad el infante acompaña al padre a las actividades agrícolas y con él aprende a trabajar la tierra.

La presencia de otro modo de producción y de estructuras ideológicas distintas, impuestas al modo de producción local, muestran otros fenómenos, cada uno de importancia variable. Ante este pequeño fenómeno de la destrucción de la división del trabajo de una organización social, el equilibrio económico de la familia se ve en peligro y éste, junto con los demás elementos de la nueva estructura impuesta, modifican de manera paulatina las relaciones sociales propias del grupo.

Otras actividades

La vida económica de los habitantes de la comunidad se complementa con otras actividades. Ninguna tiene una representatividad económica y de trabajo semejante a la agrícola. Unas labores están relacionadas con el cuidado de algunos animales, ya sea de avicultura o de ganado mayor, caprino, lanar o porcino. Las

28 Dirección General de Asuntos Indígenas, oficio núm. 2, del 2 de abril de 1957.

actividades artesanales interesan más por su valor económico dentro del consumo local que por su papel fuera de la comunidad.

Avicultura

Se sabe que los indígenas, desde antes de la llegada de los españoles, tenían la costumbre de domesticar algunos animales, con los cuales pagaban ciertos tributos. En la Mixteca, nos dice Dalhgren, existía la cría del guajolote o gallina americana, pero éste estaba reservado al consumo de los principales. Por otra parte, desde la llegada de los españoles al continente americano, se dio gran impulso a la cría de gallinas, las cuales fueron aceptadas por la población indígena debido a su tamaño, la producción segura del huevo, su semejanza con el pavo y la facilidad de su domesticación.²⁹

En la actualidad, la práctica de la cría de aves de corral es común a todas las familias de la comunidad. Encontramos, por ejemplo, el *cohlo* o *sáná*, es decir guajolote o pavo, más varios tipos de *chuqui* (gallinas), *lihli* (gallos) y *chūún* (pollos). El consumo de esta carne aún tiene características especiales. No es un alimento de consumo frecuente, sólo se come los días de fiesta o en algún acontecimiento especial de la familia. El uso de los huevos es más común, pero por lo general se lleva al mercado para cambiarlo por otra mercancía.

En la actualidad las aves constituyen uno de los productos que los indígenas explotan. El mecanismo empleado para sacar sus mercancías de la comunidad se analiza en el capítulo sobre el mercado.

En la comunidad una fórmula social de agradecimiento ante la visita de algún extranjero a la casa consiste en ofrecerle algo en el momento en que éste se despide. Los huevos, la fruta o un taco, son muestras de reconocimiento y gratitud.

La producción avícola no es muy alta, la explotación no

29 Gibson, Ch., *Op. cit.*, pp. 354-355.

adquiere toda una organización de trabajo. Por lo general, las aves pasan el día cerca de la casa, en el patio o en las pequeñas hortalizas, por la noche se guardan dentro de la pequeña habitación que sirve de cocina. El trabajo de cuidar y alimentar a las gallinas y sus polluelos es tarea de las niñas, quienes lo hacen desde muy pequeñas (cuatro o cinco años). Los indígenas no cuentan con instrucción sobre la cría de aves y su atención, ni tampoco con los medios necesarios para combatir algunas enfermedades; es común que los pollos mueran muy pequeños.

Cría de ganado

El carácter doméstico de la cría de animales que practican los indígenas de esta zona incluye otros animales como cerdos, cabras y ovejas. Existen algunas cabezas de ganado mayor, pero en proporción más reducida. Hay algunos asnos y mulas para los trabajos pesados.

La región es propicia para la cría de ganado menor, pues no cuenta con grandes superficies, indispensables para la pastura del ganado vacuno. Por esto, el mayor número de cabezas corresponde al ganado caprino y lanar.

Cada familia cuenta, en promedio, con un pequeño rebaño de ocho a diez cabezas. Algunas tienen hasta 20 o 25 animales, pero esto no es frecuente. Las cabras y borregos están destinados, en su mayoría, al mercado. El consumo familiar o comunal es casi exclusivo de las grandes ocasiones como la fiesta patronal o algún festejo familiar de importancia, por ejemplo el matrimonio de alguno de los hijos. Los rebaños son atendidos por los niños o los jóvenes de ambos sexos, mientras los adultos trabajan la tierra.

Una de las formas de cooperación comunal consiste en que una sola persona cuide los animales que pertenecen a una o dos familias nucleares. La industrialización o aprovechamiento de los animales se reduce a hacer correas o cintos para el trabajo agrícola.

La propiedad del ganado vacuno, en especial de los toros o

bueyes como animales de tiro, no es particularidad de todos los campesinos, debido sobre todo a su alto costo; por este motivo, muchos de ellos emplean los animales de sus parientes. Cuando un individuo tiene que recurrir a otra persona de su propio linaje para el empleo de los animales en los periodos agrícolas, la relación se establece a nivel de intercambio de servicios. Es decir, quien solicitó la yunta tendrá que corresponder con algún trabajo en el terreno del pariente; en otros casos suele suceder que todos los miembros del linaje trabajen las tierras de todos, desde ararlas y prepararlas, hasta los últimos cuidados. Cuando el individuo que lo solicita no pertenece al grupo de parientes, estará obligado a rentar las bestias.

La cría de puercos está generalizada en todas las unidades familiares y como el ganado menor, se destina al mercado. En todas las casas existe un corral con uno o dos cerdos. Por lo general, se conservan las hembras y se venden los machos, estos animales son vendidos cuando son muy pequeños, pues el precio que recibirán por ellos no reedita los costos de alimentarlos y engordarlos.

No podemos indicar con precisión cuál es el número de cabezas de cada una de las especies, ya que los datos estadísticos no son exactos. En 1970 la Secretaría de la Reforma Agraria levantó un censo, pero no se han continuado las investigaciones sobre la economía de estas comunidades. A nivel ilustrativo indicamos los datos presentados por esta institución en 1970:

<i>Ganado</i>	<i>Cabezas</i>
Vacuno	300
Caprino	2 000
Lanar	1 500

El precio de venta varía entre 50 y 200 pesos por cada animal;* con frecuencia los "intermediarios"³⁰ compran en el pueblo

* En 1976. [N. del E.]

³⁰ Intermediarios, es decir, comerciantes en mayoreo que compran a precios irrisorios, y con frecuencia bajo engaño, a los indígenas. Este sistema de explotación es realizado principalmente por los ladinos, quienes ejercen control local.

para después imponer sus precios a la entrada del mercado de Tlaxiaco; así obligan a los indígenas a dar sus animales a precios inferiores a los oficiales. A unos metros de distancia y con diferencia de unas cuantas horas, esos comerciantes venderán el mismo animal a un precio dos o tres veces mayor al pagado a los indígenas.

La limitada cantidad de proteínas animales que consume la población indígena dentro de su dieta regular se puede relacionar con una actitud histórica: los *macehuales* sólo consumían cereales (maíz y frijol), calabaza, chile, así como legumbres y frutas de recolección, pero la carne, de caza o crianza, estaba destinada a los principales. La caza era practicada por los "monteros", estaba vedada para la población en general; se organizaban grandes partidas de cacería donde obtenían venados, conejos, tigres y otros animales; las presas obtenidas estaban asignadas a caciques, principales y sacerdotes. El resto de la población sólo tenía derecho a comer carne los días de fiesta. Así, la crianza de animales no tiene un papel importante en el consumo interno, pero sí un valor económico preponderante en cuanto que un animal representa para la familia un capital, ya que en caso de necesidad puede adquirir cierta cantidad de dinero. Por lo general, la población se endeuda por las malas cosechas, la enfermedad de alguno de sus integrantes o ante las responsabilidades sociales: cargos públicos o fiestas familiares o religiosas. La venta de sus animales es una de las formas de cubrir esas deudas.

Para terminar diremos algo sobre el perro; se sabe que su domesticación es muy antigua y que en algunas culturas mesoamericanas formaba parte de la alimentación. Casi todas las familias del pueblo tienen dos o tres perros.

Artesanía

Encontramos una expresión muy reducida de este elemento de la vida económica y cultural del pueblo. La población no realiza otros trabajos aparte de su labor agrícola.

Los hombres explotan poco la madera de los bosques, la utili-

zan de manera primordial para la construcción de casas, graneros, corrales y mobiliarios. También la emplean en la fabricación de los útiles indispensables a las labores del campo: arado, reja, pala; existe en el pueblo (cabecera) un taller de carpintería montado por la Misión de Mejoramiento Indígena, pero son actividades que se realizan con mayor frecuencia dentro del espacio familiar. En el mercado local y regional venden las tablas o mesas y sillas de fabricación muy simple. El valor de una tabla es de 10 a 20 pesos, el de una mesa 50 pesos, y 25 o 30 el de una silla.³¹ De acuerdo con las declaraciones recabadas durante el trabajo de campo, no hay en el pueblo "un especialista" en trabajar la madera, no es una actividad generalizada o para la cual exista una organización especial. El primer problema que enfrentan radica en la dificultad para explotar libremente los bosques, pues no tienen derecho legal para hacerlo. Por este motivo su producción es limitada.

En el pueblo existe otro trabajo de carácter artesanal practicado por las mujeres. Se trata del tejido.³² Se practica una explotación local de la lana del ganado bovino que crían. La mujer realiza las tareas de corte, lavado, hilado y tejido. Toda la labor está encauzada a la elaboración de varios productos de uso familiar: mantas, cobijas, rebozos, *rollos* (término mexicano que significa falda), *xōo* en mixteco. Se tejen además los *sanchū* o fajas, con las cuales hombres y mujeres se ciñen la cintura. Este pequeño cinto tiene gran importancia, y lo usan desde pequeños. Se utilizan en el momento de levantar algún objeto pesado, está incluido dentro del atuendo de todos los individuos. Con hilo de algodón se teje el huipil o *suhnú*, vestido que la mujer utiliza por encima de la falda. La fabricación de la ropa masculina ha desaparecido; en la actualidad sólo los ancianos visten el tradicional atuendo indígena, compuesto por calzón y camisa.

31 Precios de 1976.

32 A este respecto se observaron varias actitudes relevantes. Las mujeres, presionadas por las condiciones de sobrevivencia y las transformaciones producidas por la introducción del vestido de manufactura industrial, han perdido el conocimiento de la técnica del tejido, pero quienes aún se dedican a ello son respetadas en forma especial.



Figura 14.

Todo este trabajo permanece dentro de la vida económica de la comunidad; su principal finalidad es satisfacer las necesidades locales de vestido. Por el momento es una actividad económica que tiene valor en cuanto a la fabricación de la indumentaria femenina, indumentaria que poco a poco se convierte sólo en un símbolo ritual dentro de la comunidad, utilizada en especial durante los días de fiesta, pues es una práctica que se va perdiendo debido a la salida de las mujeres a trabajar en zonas urbanas y por la introducción de ropa de fabricación industrial. Por este motivo el número de mujeres dedicadas a esta artesanía se reduce de manera paulatina. Este fenómeno crea un mercado interno, ya que las mujeres que aún conservan los conocimientos del *cunu yátá* o telar de cintura, tejen para las que lo han perdido. La venta de estos productos al exterior es muy reducida.

Así como indicamos el papel simbólico del hombre en la transmisión de los conocimientos sobre el cultivo del maíz, la mujer anciana lo tiene en cuanto a su sapiencia en el manejo del telar de cintura practicado en el pueblo.

Su abuela es quien enseña a una niña lo que debe saber; cuando yo era pequeña mi madre sí sabía tejer, le había enseñado su abuela, las mujeres de antes sí lo hacían bonito, hay mujeres en el pueblo, a quienes su abuela les enseñó ¡tejer es muy difícil!, uno tiene que aprender con cuidado a conocer la lana, a hacer un buen hilo, y después el telar de cintura es muy difícil, lo más pesado es tejer la cobija porque es muy ancha. Es como tejer el *xōo*, la lana tiene que ir pareja y después se unen las piezas con ese hilo de colores para que se vea bonito. . . Cada vez hay menos mujeres que saben tejer porque en el pueblo ya no hay viejitas, además porque una tiene que hacer mucha fuerza con la espalda. Yo sólo sé tejer cositas pequeñas, yo le hice su *lanita* a mi muchachita, así chiquita y bonita; sí, también sé tejer mi *pañú*, pero es más difícil tejer un *suhnú*, pues además del hilo de lana hay que saber meter bien los colores y cuándo tiene que ir un color y cuándo el otro. Hay señoras que tejen un *suhnú* en tres meses, es un trabajo muy delicado.³³

Las modificaciones que se han hecho a esta artesanía de origen

33 Información obtenida durante las entrevistas sostenidas en la comunidad.



Figura 15.

mixteco se deben a varios factores: la introducción de fibras y no de hilos, puesto que el precio de las primeras es más bajo; la intervención de los comerciantes y el impacto de otros productos del exterior, y la política del Instituto Nacional Indigenista que ha buscado integrar estos artículos al mercado de las artesanías nacionales.

Existen dos factores que han reducido la producción comunitaria a nivel del mercado externo: uno de ellos es que la población es considerada por las instituciones como de difícil integración, lo cual crea una actitud de rechazo, y la comunidad, aun cuando participa y se beneficia de muchos proyectos, no lo hace a la misma escala que otras comunidades vecinas. Otro factor es que la técnica y los motivos utilizados son más simples en relación con las artesanías de otras regiones del país, lo cual las hace menos interesantes dentro del desarrollo de la explotación artesanal.

Comercio

Los mixtecos siempre sostuvieron un comercio activo con los pueblos más lejanos y sus instintos comerciales son, hasta hoy, bastante pronunciados.³⁴ Del comercio interior aún quedan vestigios en los tianguis o ferias periódicas.³⁵

El comercio es una actividad a la vez generalizada y especializada. La relación entre los individuos a través del trueque o de la relación mercancía-dinero-mercancía es muy frecuente. Una familia que no recibe un salario necesita obtener dinero. Para ello debe vender algunos de sus productos, intercambiar determinada cantidad de tortillas, unos cuantos huevos, un poco de fruta o alguna gallina. Sus compradores son dos o tres comerciantes que tienen un puesto fijo en el mercado o algún otro que asista el día de plaza que se lleva a cabo el viernes. Se puede de-

³⁴ Gay, J. A., *Historia de Oaxaca*, t. I, pp. 58, 59.

³⁵ Durand, D., *Historia de las Indias de la Nueva España y las islas de tierra firme*. Citado por Gibson, Ch., *Op. cit.*, p. 215.

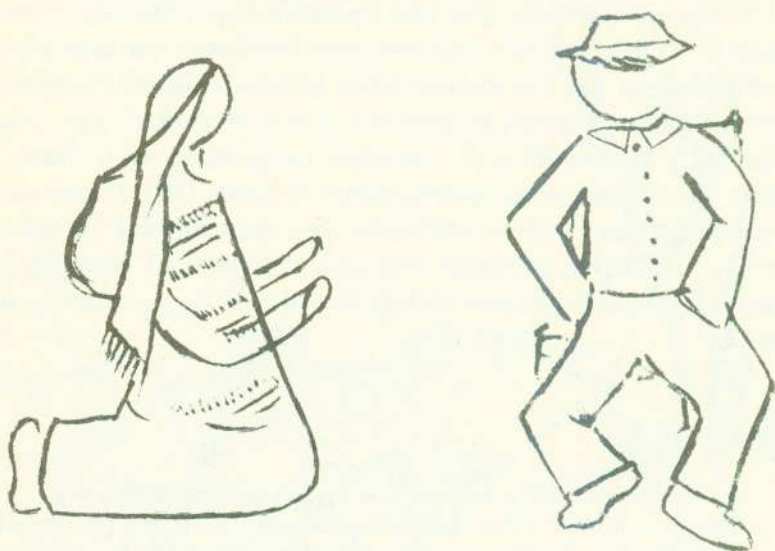


Figura 16.

cir que la mujer y los niños son los únicos que practican el trueque o el intercambio de productos. Lo que obtienen por ellos son productos necesarios, pero secundarios. La venta de maíz siempre se efectúa en moneda.

Además de este ingreso mínimo obtenido mediante el intercambio, existen en el pueblo varios comerciantes. Están registradas 12 personas dedicadas de manera primordial a esta actividad. Dos o tres miembros de la comunidad compran los productos de los demás productores del pueblo para revenderlos ya sea en Tlaxiaco, centro regional, o directamente en la ciudad de México. Dentro del pueblo hay tres pequeños comercios con una pequeña variedad de productos, igual que en las rancherías más importantes. El resto de los comerciantes son personas que tienen un pequeño puesto donde sólo venden cerveza, aguardiente, refrescos embotellados y algunos caramelos.

La importancia que tiene el mercado dentro de la vida de los pueblos mixtecos la hemos analizado en capítulos aparte.

La jornada diaria

Es difícil comprender el sentido que el indígena otorga al tiempo, al espacio, al movimiento y a los patrones del vivir cotidiano. El significado de cada actividad, la valoración de la vida, se miden con parámetros muy diferentes a los que privan en la cultura occidental.

Una jornada en la vida del indígena adquiere dimensiones distintas a las que podemos medir y calcular en una jornada de trabajo asalariado. Esta puede durar de 10 a 11 horas. Aun cuando en algunos trabajos se indique que el indio mixteco sólo trabaja cuatro o cinco horas al día, durante ese tiempo pasará largos periodos de "inactividad" sentado a la sombra de un árbol.

La mujer inicia el día entre cinco y seis de la mañana, calienta las tortillas, el café o el atole del desayuno. Los hombres parten al campo a iniciar el trabajo, antes de que la "fuerza del sol ya no nos deje trabajar". Durante las primeras horas de

la mañana las mujeres lavan la ropa, preparan el maíz, lo cuecen, muelen, hacen la masa y las tortillas, cuidan a los niños y, antes del mediodía, se reúnen en la parcela para llevar el almuerzo a quienes trabajan en el campo. Cuando la mujer colabora dentro de los procesos agrícolas, en la siembra del maíz o cuando limpia la milpa, hace los quehaceres domésticos por la tarde.

Las niñas deben cuidar el fuego de la cocina, alimentar a las aves, etcétera. Los niños de ambos sexos acarrean el agua, cuidan los animales, intervienen en la limpia del terreno. Las muchachas jóvenes asumen las responsabilidades hogareñas y contribuyen en los trabajos del campo.

El camino de regreso a casa representa, para todos los miembros, otra actividad "productiva", ya que durante este trayecto se recoge la leña o los pinos para el hogar familiar. También recolectan yerbas medicinales y frutas.

Por la tarde, los hombres regresan a casa y se dedican a la fabricación del mobiliario familiar, de los utensilios para el campo o alguna otra tarea. En la noche la familia se reúne a conversar.

Los niños conciben la actividad del campo como una tarea pesada, según lo muestran sus propias declaraciones:

Su marido tiene mucha sed, está sentado en la silla porque dice que se cansó, si su mujer no viene pronto con el agua, el marido morirá de sed.

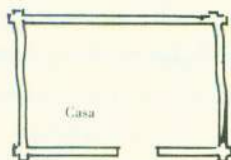
Una señora y un señor están platicando, los dos están sentados; la señora carga un tenate, dentro tiene tortillas y platos para dar de comer al señor. El señor está cansado, trabajó mucho y tiene hambre, trabajó duro y comió todo lo que traía, todo se lo comió ese señor, y la señora recogió su plato, tortillas y tenate.

El señor está trabajando, el señor trabaja con la yunta, el señor está cansado porque está trabajando con la yunta.

Un señor y una señora están sentados platicando, llegaron los dos a su casa, porque fueron a la plaza. Estaban platicando que se cansaron mucho y el señor se sentó en una silla y la señora se sentó en un petate, carga su tenate y abraza a su hijo. Los dos están contentos porque ya llegaron a su casa y el señor dice que no da gana de tra-



Perspectiva



Solar



Hortaliza



Figura 17. Casa típica de la Mixteca Alta.

bajar porque cansó mucho dice a la señora y mejor mañana voy a trabajar con mi hijo y vive bien, no pelea con su mujer y su hijo, viven contentos y cuando siembra trabaja con todos sus hijos.

La vida cotidiana de los indígenas está en estrecha relación con los fenómenos que han observado en la naturaleza.

Todo tiene asignado su lugar y su día. El ritmo de sus cultivos guía el de su vida. El indio no apremia ni se siente apremiado. Su vinculación con una organización del tiempo que depende de sí mismo, destruiría cualquier civilización mecanizada, aniquilaría programas, planes, cálculos, acuerdos, comunicaciones. Pero el indio no tiene que preocuparse por ellos.³⁶

Al observar su existencia existe el riesgo de hacer una apología de las condiciones de vida que hemos perdido a causa de nuestros esquemas competitivos. Todas sus tareas son productivas, y les permiten utilizar sus medios de producción locales. Es una relación que el individuo establece con su medio sin tomar en cuenta el binomio horas-salario. Aun cuando intentáremos presentar un análisis de las relaciones sociales de producción, no debe olvidarse que las comunidades indígenas viven la sobreposición de dos distintos modos de producción. El dominio del modo de producción capitalista no ha destruido su propia organización social, la cual tiene posibilidades de desarrollarse.

ORGANIZACION SOCIAL DE LA PRODUCCION

La explotación de los recursos naturales supone un conocimiento de los objetos sobre los cuales el hombre va a actuar y la relación que establece con la naturaleza y al interior del grupo. En este saber y mejor aprovechamiento, se encuentran las técnicas que aplican y las relaciones sociales e ideológicas que intervienen dentro de esta transformación.

Hasta el momento, en el capítulo de la economía local, sólo se han descrito las actividades que realizan los ocotepeños.

36 Wolf, W., *Op. cit.*, p. 68.

Podemos afirmar que es una sociedad agrícola, ya que el 99 por ciento de la población está concentrada en el cultivo del maíz, mantienen una relación directa con la tierra, el trabajo se realiza con un mínimo de tecnología, y si ésta se ha conservado se debe a las condiciones ecológicas en las que se desenvuelve la vida del pueblo, ya que ha respondido, a través de muchos años de experiencia, a la mejor explotación del suelo.

Se ha señalado que el trabajo agrícola es una empresa familiar en la que hombres, mujeres y niños están directamente ligados al proceso productivo. En el interior de estas tareas se observan también algunas modificaciones que podríamos calificar como características de una sociedad primitiva. Para E. Wolf, en este tipo de sociedades, los productores tienen control de su propio trabajo, y el intercambio de sus productos y de su actividad lo hacen con trabajos y productos socialmente reconocidos como equivalentes.

En la actualidad, las relaciones observadas en el interior del grupo se han modificado: al mismo tiempo que perpetúa un tipo de relaciones propias a las sociedades llamadas primitivas se sobreponen las estructuras del modo de producción dominante. Podemos considerar que están obligados a asumir dos situaciones de manera indistinta: la de comunidad primitiva, como organización familiar y solidaridad comunal, y la de comunidad campesina, en cuanto a la necesidad de transferir una parte de sus productos y su propia fuerza de trabajo al exterior para asegurar su subsistencia.

Pero aun en el interior de las relaciones sociales de la comunidad es necesario hacer notar que "las sociedades tradicionales no son estáticas, y que éstas no están exentas de evolución y cambios. . .";³⁷ por eso presentamos el siguiente análisis.

En la economía del grupo indígena de Santo Tomás Ocotepec, la técnica de producción que aplica la familia requiere de la fuerza de trabajo de todos sus integrantes; existe la conciencia de

37 Wobsbaum, E., *Los campesinos y la política*, p. 7.

cooperación de todos y cada uno, lo cual crea una actitud solidaria y una gran interdependencia. El sistema de coparticipación, como lo hemos indicado en la distribución de las tareas agrícolas, rebasa la estructura de la familia nuclear y se extiende a los miembros del linaje. De igual manera, la parentela se siente responsable de la situación económica del grupo. Las fuerzas productivas: tierra, instrumentos de producción, animales, transmisión de conocimientos y fuerza de trabajo, son bienes que pertenecen a toda la familia.

Hasta el momento de nuestra investigación, y a través de las entrevistas obtenidas tanto en el pueblo como en la ciudad, consideramos que las relaciones mantienen un alto grado de solidaridad, que las posibles diferencias ocasionadas por la prioridad o autoridad del "hermano viejo" sobre la relación padre-hijo no han creado conflictos a nivel interno. Es un hecho que, frente al fenómeno migratorio, el hijo que asume el trabajo fuera de la comunidad no necesariamente es el menor. En las encuestas aplicadas, unos y otros han buscado trabajo fuera del pueblo.

Las decisiones o "consejos" del "hermano viejo" adoptan un papel importante a nivel de las decisiones sobre el control de la tierra, las parcelas que se van a trabajar y la distribución de las tareas; pero los trabajos, servicios y productos intercambiados parecen establecerse a un nivel de reciprocidad. Quien recibe el trabajo de los parientes de menor edad, debe, junto con otros miembros de su familia, contribuir a su vez en los trabajos de los demás. Este sistema de solidaridad de linaje permite y provoca una estrecha relación entre todos los habitantes de diferentes generaciones.

Los parientes que emigran a la ciudad con el fin de buscar los medios de satisfacer sus necesidades primarias, cuentan con el apoyo de su parentela, la cual cultivará sus parcelas y cuidará sus animales, lo que les permite asegurar el usufructo de sus tierras. Cuando otro miembro de la comunidad no tiene asignada una parcela para la explotación, puede cultivar las tierras que pertenecen a su linaje, o las de su familia política.

A grandes rasgos, la característica fundamental de los campesinos tradicionales radica en el alto grado de colectividad, formal o informal, que tiende a suprimir la diferenciación social e impone una acción comunal.³⁸ La persistencia de un sistema de trabajo llamado "vuelta a mano", es una prueba de ello, a pesar de los cambios a los que toda sociedad está sujeta.

La dinámica interna, como se ha mencionado, dentro de las comunidades indígenas favorece la cooperación. Las declaraciones son numerosas y se pueden resumir así:

Aquí en el pueblo todo el mundo se ayuda, sobre todo cuando los trabajos son más duros, o cuando alguno está en dificultad. . . cuando mi padre o mi hermano, o alguien de la familia, no puede trabajar sus tierras, siempre hay alguien de entre nosotros que le ayuda. Ya sea que are la tierra o cuando la cosecha, o sólo cuando tenemos que cuidar sus tierras o sus chivos. . . ¡cuidamos con cuidado lo de todos!

A esto le llamamos "vuelta a mano", es decir, brindar apoyo a alguien sin esperar remuneración, sino una ayuda recíproca en caso de necesidad. Esta práctica prevalece dentro del cuadro familiar. La mayoría de las veces estos favores se hacen entre actividades semejantes. No estamos frente a un sistema de intercambio muy estricto; se permite la colaboración en un momento de dificultad y la exigencia a la reciprocidad permanece a nivel de relaciones de amistad. Entre estos servicios encontramos la construcción de una casa, la limpieza del terreno, el cuidado de los animales, etcétera.

Es necesario señalar que se presenta un intercambio especial de aperos y de animales de trabajo. Ciertos informantes han señalado que esta forma de ayuda recíproca es como sigue: "éste que está aquí es mi primo, no tiene yunta, pero trabaja su parcela con la mía". Pero, ¿se trata en realidad de reciprocidad y de relaciones de igualdad? Nos parece estar frente a un sistema de poder local. En el interior de las relaciones de parentesco y de la vida económica del pueblo encontramos que no siempre se es-

38 Wolf, E., "Los campesinos y sus problemas" en Godelier, M., *Antropología económica*.

tablece un "intercambio desinteresado". Según el testimonio de algunos habitantes del pueblo, está claro que el préstamo de útiles y de animales tiene como contrapartida el compromiso de "regresar el favor", prestando servicios posteriores en la tierra del quien prestó la yunta. Es evidente que se trata de un intercambio de servicios, pero con un valor desigual. La persona que pide el préstamo de los avíos adquiere una obligación más pesada (debido a que está relacionada con su fuerza de trabajo) que quien permitió el uso de sus implementos, cuyo desgaste no tiene equivalente.

La constante migración transforma las relaciones de préstamo, al crear la tendencia a convertirlas cada vez en menos desinteresadas. De acuerdo con los ancianos del pueblo de Santo Tomás, "son los jóvenes quienes no tienen ya el espíritu de la vida del pueblo, quieren cambiarlo todo aquí".

En oposición, las personas que hemos interrogado en la ciudad de México señalan que esta relación de ayuda recíproca practicada en la comunidad les permite trabajar fuera del pueblo para completar los recursos familiares. Los mismos jóvenes expresan su deseo de mantener esta solidaridad comunitaria, no sólo dentro del marco de las relaciones propias a su vida tradicional, sino incluso en las grandes zonas urbanas.

De acuerdo con sus comentarios, la sobrevivencia de esta forma de intercambio de favores es lo que facilita a los habitantes de Santo Tomás Ocotepec, emigrados a la ciudad de México, su nueva vida en el medio urbano en los aspectos de alojamiento, trabajo, enfermedad o cualquier otra situación.

Trabajo remunerado

No todas las actividades económicas que se llevan a cabo en el pueblo responden a este trabajo corporativo. En los meses de trabajo más arduo, cuando las personas son insuficientes para cubrirlo, es necesario acudir a la ayuda de otros individuos de la misma comunidad.

En el desarrollo económico del pueblo existe una serie de

diferencias expresada de diversas maneras. A nivel ecológico, las tierras de riego o de humedad serán de mayor producción que las parcelas situadas en suelos calcáreos, rocosos, erosionados. El sistema de irrigación no abarca aún toda la superficie laborable. El reparto de la tierra no se ha aplicado a partir de todas estas diferencias. La información oral que recibimos de los comuneros de la región indica la apropiación de las mejores tierras de cultivo por ciertas familias, lo cual confirmamos, pero sin obtener mayores precisiones. La distribución desigual está ligada al crecimiento demográfico y a un sistema de acumulación que permite al grupo familiar otras actividades económicas.

Estas diferencias se acrecentaron con el impulso desigual proporcionada por algunas instituciones, con lo cual las posibilidades de desarrollo para las rancherías que componen la comunidad no son homogéneas. En este último elemento tiene un papel importante la introducción de la carretera, promovida por las rancherías beneficiadas. Entre los organizadores sobresalen los caciques, en el sentido del término, algunos de ellos comerciantes del pueblo.

La tendencia a mantener un equilibrio económico en la población a través del reparto de la pequeña acumulación obtenida por medio de los cargos políticos y ceremoniales, no borra las diferencias que se crean al interior de la comunidad, expresadas en las posiciones de prestigio y control.

Todas estas diferencias ocasionan que algunos soliciten la ayuda de jornaleros o peones en el trabajo de sus tierras y que otros vendan su fuerza de trabajo en el pueblo mismo.

Debido a la necesidad de reemplazar a quienes han abandonado la comunidad durante los meses muertos también se requiere la mano de obra para la limpia, el cuidado del ganado u otras tareas.

La relación empleador-empleado durante la jornada agrícola reviste las mismas características del trabajo familiar. El peón trabaja con idénticos horarios que cualquier otro pariente. Según los ocotepeños no hay diferencia en el trato a un peón que a un miembro de la familia. La jornada se establece con los

mismos horarios y con un salario muy reducido; el jornalero recibe iguales alimentos que los otros, con quienes los comparte.

El peón puede ser un comunero que perdió su cosecha por la helada, o alguien que, como hemos señalado, tiene pocas tierras o éstas son pobres y las horas de trabajo que debe dedicarles son más reducidas. También existen algunos miembros de la comunidad que no tienen acceso a la tierra; esto se debe a que los recursos de la parcela del grupo familiar no son suficientes, o porque el número de herederos entre quienes debe repartirse es demasiado grande. En ocasiones, algunos jóvenes que acaban de formar su familia nuclear trabajan para otros miembros de la comunidad.

Las diferencias que se han creado en el interior de la organización social de la producción se deben a la emigración masiva de sus habitantes a la ciudad de México.

La situación más frecuente que se presenta en el pueblo es que alguien trabaje como comunero en su propio grupo de parentela, y a la vez en alguna otra parcela desarrollando un trabajo de peón. La atracción de la vida urbana tiene mucho mayor impacto ante la posibilidad de cuadruplicar su salario.

Cuadro 10. *Diferencias de salario y trabajos realizados*

<i>Persona</i>	<i>Pueblo</i>	<i>Otra región</i>	<i>Cd. Oaxaca</i>	<i>Cd. México</i>
Hombres	Agricultura	Agricultura corte de caña o café	Servicios	Construcción
	\$10.00	\$25.00	\$35.00	\$55.00
Mujeres	Agricultura	Corte de caña o café <i>poco</i> <i>frecuente</i> Sólo en caso de mov. fami- liar	Servicios	Servicios
	No remun- rado	\$25.00	\$20.00	\$35.00

Elaborado con datos obtenidos en el trabajo del campo, salario aproximado para 1976.

Trabajo comunal obligatorio

El origen del trabajo comunal obligatorio se encuentra, en los niveles de producción y servicios, en sus raíces prehispánicas. La organización social del trabajo obligaba a la población a trabajar en los campos de cultivo. A nivel de servicios existía el *coatequitl*, acto por el cual un *tlatoani* convocaba a los trabajadores para que participaran en la construcción de edificios comunales, el trabajo agrícola, el servicio personal y otras tareas.

Este concepto de la tarea comunal lo encontramos también entre los mixtecos. La palabra trabajo en mixteco, *sátiñu*, significa “hacer cosas”, “hacer negocio”. El trabajo para las comunidades mixtecas era impuesto por el exterior, para cubrir los tributos entregados al cacique.

Para sus siembras y cosechas en que tenía continuamente ocupados a sus plebeyos que llamaban macehuales y para que no se desanimasen, cada año se elegían entre ellos a los que tenían señalados como pregoneros oficiales para que todas las mañanas, al despuntar el sol, subidos en lo más alto de la casa de los principales, con grandes voces llamasen y excitasen a todos diciendo: “salid a trabajar”, y con rigor castigaban al que faltaba a su tarea.³⁹

Este sistema prevalece en la comunidad, los miembros de todas las rancherías están obligados a trabajar para las obras de infraestructura del pueblo. A través del *tequio*, todos los hombres jóvenes y adultos tienen el compromiso de trabajar sin remuneración en obras de servicio colectivo. Esto corresponde a una forma de organización social más estructurada que permite obtener mano de obra local para las obras y servicios del pueblo.

Desde el punto de vista económico esta forma de trabajo corresponde en la actualidad al pago de impuestos mediante servicios. Las actividades son propuestas por los representantes

³⁹ Burgoa, F., *Geográfica Descripción*, t. I, pp. 386-389, citado por Dahlgren, *Op. cit.*, p. 94.

del municipio y discutidas en asamblea general. En muchos casos este trabajo se impone desde el exterior para facilitar las obras de infraestructura, sin alterar los presupuestos. Entre las actividades que se realizan dentro de este sistema se encuentran: construcción de escuelas y canchas deportivas, instalación de huertas escolares, etcétera. Deben mencionarse los trabajos en colaboración con instituciones estatales o federales en la construcción de carreteras, líneas de nivel para evitar la erosión, sistemas de irrigación, etcétera.

Las personas que trabajan en esta actividad reciben alimentación y algunas veces un pequeño salario (semejante al del peón). Este sistema de carga o llamamiento, como lo nombraron los españoles, permite la aplicación de los programas institucionales cuando la comunidad carece de medios económicos para pagar impuestos por su producción o actividad económica. Así, su fuerza de trabajo se incorpora a los trabajos de infraestructura estatal. Como la situación de la Mixteca en general es muy precaria, algunas veces representa una fuerza de trabajo para los diferentes pueblos, aun cuando los salarios sean bajos. Algunos miembros de la comunidad de Santo Tomás prefieren pagar la contribución correspondiente a esta tarea y no participar en dichas labores, algunos debido al tiempo que pierden, otros porque lo consideran como "el trabajo de los más pobres".

Cómo se organiza la circulación de los productos

Hasta aquí hemos presentado los aspectos más relevantes de la economía del pueblo de Santo Tomás Ocozotepec: a) la prioridad de la agricultura sobre cualquier otra actividad; b) el cultivo del maíz como base de toda la estructura de la alimentación, del ritual y del trabajo; c) los cultivos secundarios y su impacto social y económico; d) la organización social del trabajo y la importancia de las relaciones familiares en la distribución de las tareas, y e) la cooperación recíproca. Sobre este último, señalaremos cuáles son los productos que la comunidad aporta al mercado nacional y cómo se organiza su circulación.

Como ya lo indicamos, la práctica del comercio entre los mixtecos fue muy importante, pero en la actualidad representa un factor de cambio debido a la nueva forma de participación. En algunos casos, el indio, al observar el valor y el uso que se da a la moneda dentro del sistema económico nacional, coloca en primer plano la actividad comercial que antes consideraba como secundaria y complementaria de las actividades productivas.

En las relaciones sociales establecidas al interior de la comunidad y con el exterior, observamos tres sistemas de intercambio. El primero corresponde al antiguo método de trueque. El segundo consiste en la relación mercancía-dinero-mercancía y finalmente el que origina una vinculación directa de venta: dinero-mercancía-dinero.

Es difícil incorporar a las comunidades indígenas en una economía tradicional o dominical, como lo señalan algunos autores,⁴⁰ pues dentro de sus relaciones de mercado se entreteje un complejo sistema.

Para empezar, es necesario mencionar que en la Mixteca Alta, como en otras regiones del estado de Oaxaca, existe una amplia red de mercados. Estas regiones designadas como de producción-consumo, se caracterizan por concentrar la producción agrícola y artesanal de todos los pueblos circundantes. Desde la época prehispánica existió una especialización de diferentes productos indispensables a la vida diaria de los grupos indígenas y su distribución se hacía a nivel regional. Estos centros de intercambio no han modificado su estructura y hasta la fecha la región de Ocotepéc concentra sus productos en Tlaxiaco.

La organización de estos mercados se establece dentro de un sistema radial; la región presenta un continuo movimiento y cada día de la semana corresponde al "día de plaza" de varios pueblos alrededor de Tlaxiaco, ciudad indígena. Después se hace un gran mercado en este centro regional y por último los productos se envían a la ciudad de México.

40 Véase en especial el trabajo de Pozas, R., *Los indios en las clases sociales de México*.

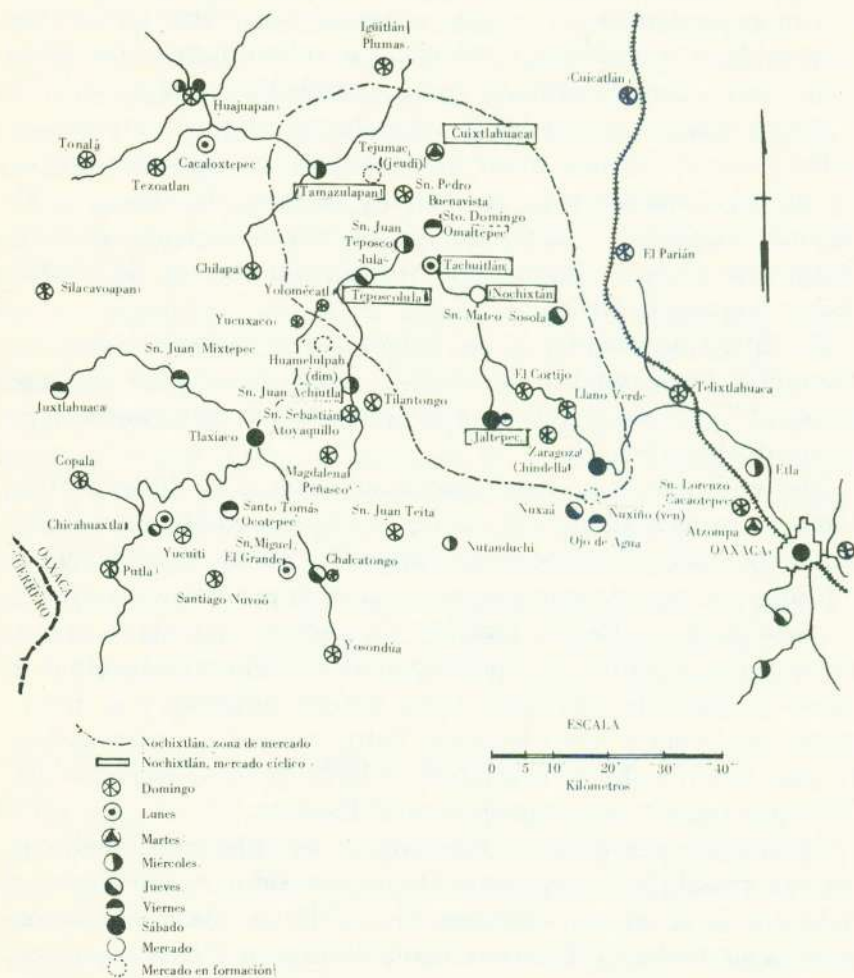


Figura 18. Sistema de mercados regionales en la Mixteca Alta.

El mercado local

Si preguntamos a alguien, que observa el mercado por vez primera, quién es la persona que practica el comercio, responderá: la mujer. En realidad la impresión que uno tiene en estos mercados es que el comercio es dominio de la mujer, pues ella realiza todos los intercambios; esta observación no es falsa, pero sí parcial. La relación que ella establece podría llamarse de persona-persona, en ocasiones esto permite un intercambio por el sistema de trueque.

El intercambio entre los indígenas se encuentra más próximo al sistema de ayuda mutua. La tasa de intercambio no es estricta, tres tortillas por dos tomates. Una medida de frijol por una olla, dos o tres chayotes cocidos por un manojo de cebollas.

Esta relación de igual a igual se modifica cuando se establece con un ladino. Al observar el mecanismo del mercado, se percibe que el intercambio en especie se acepta como una solución desventajosa para el comerciante, quien concluye la operación con actitudes de desprecio. "Estos pobres inditos del monte no tienen nada, por eso les doy lo que me piden". En realidad, bajo esta forma de intercambio con el ladino se oculta la explotación a la cual están sujetos los indígenas.

Otro tipo de relación comercial entre los productores de Santo Tomás Ocotepec, sus rancherías y sus vecinos con los comerciantes de Tlaxiaco, corresponde a las mujeres y a los niños, quienes representan el primer eslabón de la cadena de venta de cualquier producto local: una docena de huevos, una gallina, dos o tres aguacates, un kilo de frijol, se venden por unos cuantos pesos, empleados de inmediato para adquirir algún producto que no se da en la región.

Para los habitantes de las pequeñas rancherías este tipo de intercambio corresponde a un interés primario para satisfacer las necesidades básicas de alimentación y vestido. Ya que en muchas ocasiones carecen del dinero necesario, utilizan algunos de sus bienes para venderlos a los comerciantes y después comprarles a ellos mismos otros productos que no se producen en el

pueblo. Muchos vendedores no aceptan un intercambio directo (trueque) e imponen los precios de compra en especie a fin de establecer el precio de venta. De esta manera la explotación es doble. Primero porque el importe fijado al producto indígena es de acuerdo a los intereses del ladino; después porque el precio de los productos que vende son más altos que en el mercado regional a causa del transporte.

Con frecuencia los comerciantes engañan al indígena monolingüe al hablarles en español y modificar los precios. Citaremos dos de los muchos ejemplos observados: una vendedora mestiza al notar que una mujer indígena llegaba al mercado a intercambiar seis huevos, le dijo que se los tomaba todos por un peso para esa fecha (el precio de cada uno era de 80 centavos) o que le daba cuatro tomates. La indígena no hablaba español; entonces la mujer ladina le sacó los huevos del tenate, los colocó en la cubeta donde ya tenía otros obtenidos de la misma manera y no sólo no le pagó sino que le cobró el peso que le había ofrecido. En el segundo caso un anciano que traía una docena de gladiolas, que en el mercado estaban a diez pesos, sólo recibió a cambio una bolsa de galletas con valor de un peso.

Los ladinos aprovechan cualquier frase para comprometer al indígena a dar su mercancía a bajo precio. En ocasiones emplean frases peyorativas para obligarlos, como en el caso siguiente: con el fin de obtener un cajón con unas 200 manzanas, una mujer ladina sólo ofrecía 25 pesos, cuando su valor en el mercado era de 80. Los métodos de persuasión cambiaron poco a poco; al principio consistían en hablar con voz firme, después en el menosprecio de la calidad de los productos; más adelante los insultos fueron personales, el ladino decía al indígena que éste nada conocía, que debía hacer lo que le decían y, por último, empezó a hablarle de cómo Dios castiga a todos lo que no cumplían con los tratos. . .

El tercer mecanismo de intercambio es el que, por lo general, practican los hombres. En realidad, corresponde a ellos la venta de otros productos de mayor importancia dentro de la economía local. La comercialización de la fruta, los animales y la

pequeña explotación maderera que se realiza en el pueblo, es controlada por los jefes de familia, quienes establecen los acuerdos con los acaparadores.

Lo señalado hasta aquí corresponde al control de la producción local y su organización para el mercado; la manera en que la mujer interviene en un intercambio más reducido, así como la conservación del sistema tradicional que asegura algunos productos básicos. El papel del jefe de familia consiste en controlar la producción, en especial la frutícola que, como ya se indicó, junto con los animales constituye la mercancía esencial para el mercado. Estas características pueden aplicarse a todo el complejo de mercados regionales.

A nivel local, Santo Tomás Ocotepec cuenta con un tercer mercado en importancia dentro de la región, donde acuden compradores de los poblados y rancherías que lo rodean, así como comerciantes ambulantes.

Es muy marcado el control que los comerciantes ladinos ejercen sobre la población, en primer término porque la tasa de valor de los productos la establece el comerciante que viene del exterior. Pocas veces se toma en cuenta el tiempo de trabajo aplicado en la producción. En segundo lugar está el empleo del español y de cierto lenguaje; el vendedor utiliza con frecuencia comparaciones con el medio urbano: "Compra esta cobija como la gente rica de la ciudad"; "No te dejes engañar, vive como la gente de la ciudad, usa esta falda". El tercer elemento consiste en la centralización de la producción en manos de unos cuantos acaparadores.

El control de la producción está en manos de la cooperativa de camioneros transportistas de Tlaxiaco; sólo dos o tres individuos tienen "el derecho" de sacar toda la mercancía de determinados pueblos; así, se establece un monopolio por regiones. Los camiones siempre se estacionan en lugar fijo, bajan la mercancía de los otros comerciantes, y allí, en la entrada del pueblo, los cooperativistas adquieren la mercancía. Esto obliga al indígena a vender sólo a estos individuos su producción y a los precios que ellos fijan.

Otra manifestación de su control es el lugar preferencial en el mercado; los indígenas de las rancherías y del poblado ocupan los puestos más retirados, o definitivamente fuera del local, o en el camino al panteón.

Los comerciantes ladinos tienen la mayor concentración de los bienes manufacturados y de primera necesidad. Los productos agrícolas corresponden a otro grupo de comerciantes, también de Tlaxiaco, quienes viajan de mercado en mercado con el fin de circular la producción regional. Por último, los indígenas participan con algunos bienes agrícolas y artesanales. Durante el día de mercado algunas mujeres venden aguardiente, otras agua de yerbas o aguamiel, empanadas o cualquier golosina. La diferencia entre ambos comerciantes no sólo es cualitativa sino cuantitativa; mientras que los comerciantes ladinos llevan grandes cantidades de mercancía, el vendedor ambulante de otras regiones o el vendedor local posee una variedad y una cantidad muy reducida de productos.

El mercado regional

Los habitantes de los pueblos indígenas, entre ellos los ocotepeños, no satisfacen todas sus necesidades en el mercado de la comunidad. La organización de los mercados obliga a los individuos a acudir de compras a Tlaxiaco, pues algunos productos indispensables para la vida diaria de la familia no llegan al mercado local. Tenates, ollas, comales, huaraches, correas y otros productos no se introducen en los mercados comunales. Esto obliga al indígena, que ya vendió sus productos a los intermediarios del pueblo, a bajar con dinero obtenido la víspera para comprar en Tlaxiaco otras cosas indispensables.

La organización interna del mercado de Tlaxiaco responde a una estructura de relaciones entre las diversas comunidades. De la misma manera que en las pequeñas poblaciones, la disposición de los puestos y el acceso a ellos es preferencial hacia determinado grupo; así, en el mercado regional la distribución de los vendedores en el espacio no es casual, hecho que se

ha realizado de la misma manera desde hace muchos años. Las personas de Chicahuaxtla con sus productos tejidos ocupan el lado poniente. Los comerciantes de la Mixteca que bajan con sus tenates, sombreros y petates, están en el oriente. Todas las mujeres procedentes de la costa con sus productos agrícolas (limón, cebolla, etcétera) se colocan en el lado sur. Las ollas provenientes de San Miguel, en la calle norte. Los comales de Magdalena, en el poniente, frente a los comerciantes de productos de palma. Algunos vendedores ambulantes, herbolarios u otros se colocan fuera del mercado.

Aquí también se presenta un sistema de explotación. Los indígenas no pueden vender sus productos libremente. A la entrada del pueblo están los "atajadores", individuos que al llegar los pequeños productores con su mercancía la compran a la entrada de los caminos; de esta manera impiden que los indios establezcan contacto con otro comprador. Muchas veces la reventa es inmediata, dentro del mercado legal, duplicando el precio que se pagó al productor.

IV

MIGRACION: REALIDAD PATENTE EN SANTO TOMAS OCOTEPEC

“... aquí no hay ni dinero ni trabajo ni posibilidades para nadie”.

El estudio de la migración, como fenómeno que favorece la reproducción ritual, económica y social de una comunidad, es difícil de realizar si antes no se establece de qué realidad concreta parte esta sociedad para buscar, fuera de su contexto ecológico-económico particular, los medios de su subsistencia.

Los anteriores capítulos muestran las condiciones de organización social interna; a lo largo de nuestra investigación hemos planteado un sinnúmero de interrogantes, de las cuales citaré sólo algunas: ¿En qué momento y bajo qué presiones se presenta el fenómeno migratorio, no como una respuesta individual sino como una respuesta social a la pobreza? ¿En realidad existe interés por romper con la vida tradicional, o por qué medios ésta puede ser preservada? ¿Podemos afirmar que existe una continuidad económica y social? ¿A qué mecanismo respondería?

Dentro de la dificultad para hacer un minucioso análisis que permita la comprensión de las sutilezas en las formas de penetración del modo de producción dominante, presentamos la siguiente aproximación: es necesaria la existencia de un momento histórico que sirva de unión entre la vida comunitaria, con mayor cohesión del grupo familiar, y su incorporación a la vida nacional bajo una forma más amplia.

En el presente estudio se ha subrayado la importancia de

ciertos años de desarrollo particularmente acelerado en la vida de la comunidad; el examen de este periodo puede aclarar el fenómeno migratorio. Han sido diez años de efervescencia o de esfuerzo para "transformarse en un pueblo próspero", con una imagen del progreso acorde con la "política de México".

Más adelante se analizará un caso familiar, donde se aplique, en un contexto particular, toda la información obtenida, ya expuesta en el análisis anterior. Por otra parte, se describirán otros patrones culturales de comportamiento en el cuadro de un nuevo habitat. Esta descripción parece de gran utilidad para observar qué formas culturales de la comunidad han sido incorporadas a la vida urbana, no al nivel de un comportamiento exterior sino como una manifestación de los lazos aún más estrechos que los unen al sistema de organización particular del pueblo de origen.

Otro elemento estudiado es el impacto de algunos aspectos de la vida urbana sobre la población joven de la comunidad. Los motivos que obligan a este estrato a emigrar son diferentes de los que inspiraron a las primeras generaciones de emigrantes. Terminaremos con un estudio global de la comunidad acerca de su proceso migratorio, analizando los efectos de este éxodo rural en la vida cotidiana de los ocotepeños.

DIEZ AÑOS DE EFERVESCENCIA

¿Santo Tomás Ocotepec ha permanecido inerte? Si escuchamos las informaciones de diferentes funcionarios que mantienen o mantuvieron contacto con sus habitantes durante muchos años, encontramos que ha sido clasificado como un pueblo "reticente", que acepta con dificultad el cambio y se rehúsa a la introducción de nuevas técnicas, se muestra poco cooperador y se anquilosa en sus viejos hábitos.

Conocí el pueblo por primera vez en 1940 [nos dice un funcionario de Hacienda del estado de Oaxaca], sus habitantes, con excepción de uno o dos, entre ellos Ndíchí, no salían jamás, siempre encerrados

en su pueblo. Los habitantes de Santo Tomás aún son salvajes, replegados en sí mismos, como los animales en sus corrales. Pero don Ndichí siempre mostró ser muy inteligente, y él ayudó a su gente, ¡él mismo hizo construir la carretera!

La comunidad no permaneció en un aislamiento completo. Muchas instituciones la han mantenido en contacto continuo con las exigencias sociopolíticas del país: los impuestos, el trabajo fuera de la comunidad, el comercio, etcétera. Es posible que la forma más antigua de relación entre los miembros de Santo Tomás y el exterior sea el mercado. Su vínculo con el mundo capitalista está marcado por algunos fenómenos; el primero corresponde a la actividad comercial, característica propia de los mixtecos. Al respecto Gay señala:

Una de las principales actividades consistía en un vasto comercio que sostenían con varios pueblos, que los mantenían intercomunicados. Desde tiempos inmemoriales, los mixtecos siempre han mantenido un comercio activo con los pueblos más lejanos y sus tendencias comerciales son hasta ahora bastante acusadas. . . para transportar sus mercancías hacia las lejanas tierras se reúnen en grupos numerosos para poderse socorrer en el camino.¹

Consideramos que este hecho fue su primer movimiento migratorio. En forma cíclica parten de sus poblados para ir en busca de los medios económicos de subsistencia. No es un movimiento generalizado, sino local, y corresponde a los comerciantes; éstos forman un grupo de individuos congregados para una práctica económica concreta. Sus relaciones se desenvuelven dentro de una extensa red de contactos dentro de los pequeños poblados y rancherías, en especial con los mercados regionales, sistema nervioso de la comunidad mixteca en toda su amplitud, incorporados a los centros de abastecimiento de México (por ejemplo, el mercado de Jamaica). Este movimiento sólo produce, en principio, cambios muy reducidos en la organización social de la comunidad de Ocotepéc.

El segundo fenómeno migratorio, que conduce a la comuni-

¹ Diguet, *Op. cit.*, p. 34.

dad a establecer relaciones con el exterior, puede verse como el resultado de una coyuntura específica: la introducción del capitalismo en el campo.

La migración, y con ella los cambios internos de la comunidad, no pueden enmarcarse en el interior de un periodo preciso, de un momento determinado. De cualquier modo, es interesante descubrir que la comunidad aparece como una entidad efervescente, durante casi diez años.

Los archivos demuestran que los proyectos se multiplican, las relaciones directas con las instituciones gubernamentales se establecen, las peticiones de trabajos públicos se dirigen directamente a las oficinas estatales o federales. Por este motivo he querido fijar mi atención sobre el decenio de 1947 a 1957 como punto de partida de la segunda parte de este trabajo.

Los diferentes programas nacionales de desarrollo, aplicados en especial a partir de la Revolución, han confirmado un nuevo sistema de relaciones entre la sociedad nacional y los grupos indígenas. Uno de los primeros elementos clave para el cambio de las comunidades, factor fundamental de esta "efervescencia" en el pueblo, es la presencia de instituciones del Estado y sus programas de desarrollo, que comenzaron a perfilarse a partir de 1910, pero que tomaron forma organizada alrededor de 1917, aplicados en gran número de centros indígenas.

Los primeros pasos que se dieron en 1920 y 1928, organizados por la Secretaría de Educación Pública, corresponden directamente a una política educativa, orientada en forma prioritaria hacia la alfabetización y el aprendizaje del español.

Podemos señalar que en Santo Tomás Ocotepec, junto con el impulso de las instituciones, aparecieron en forma paulatina algunas iniciativas individuales que tenían como finalidad el control de la población por algunos miembros de la comunidad. A estos individuos, quienes concentran de manera sorprendente el poder sobre la comunidad, se les ha denominado caciques. El sentido inicial de este calificativo, como ya lo hemos indicado con anterioridad, proviene de la familia de los Señores, de los diferentes Señoríos. Después, como también se mencionó en su

oportunidad, este cargo fue el único respetado durante la administración colonial, pero las relaciones sociales que representan fueron modificadas, y en esta función de intermediarios entre las autoridades del Estado y la vida de la comunidad los nuevos individuos empezaron a imponerse.

Por otra parte, mediante el intercambio de privilegios y honores, los españoles favorecieron a los gobernantes indígenas que colaboraban con ellos, asegurándoles la estabilidad de su control. . . Al mismo tiempo, caciques y principales se mostraban dispuestos a apreciar la política de favoritismo y gozar de sus beneficios.²

Por este motivo, comerciantes, usureros y otros individuos son ahora los mediadores políticos, con un ejercicio informal y personal del poder para proteger intereses particulares.

Debido a su actividad comercial, estos últimos conservan un interés especial por establecer lazos con las instituciones y enviar a sus hijos fuera del pueblo. A consecuencia de su nivel de vida un poco más elevado que el resto de las familias del pueblo, en ocasiones envían a sus hijos a estudiar, en la medida en que para sobrevivir no tienen la necesidad imperiosa de hacerlos trabajar en beneficio de la economía familiar.

El papel de estos individuos se amplía cuando ejercen las funciones de enganchadores, debido al contacto que tienen con el exterior, así como a su comunicación con los comerciantes y camioneros que vienen de otras regiones, quienes les informan de las ofertas de trabajo. Son ellos quienes a fin de cuentas centralizan la información sobre los empleos disponibles y, por lo tanto, se transforman en intermediarios de la fuerza de trabajo.

Por otra parte, el pueblo ha visto acumularse este decenio un gran número de iniciativas y proyectos. En 1947 la comunidad exigió el apoyo gubernamental para la formación de un equipo de trabajo "para el desarrollo rural", promovido por el Departamento General de Asuntos Indígenas bajo el nombre de Misión de Mejoramiento Indígena. Durante ese año se negoció la instalación del teléfono dentro del pueblo. Por último, la Secretaría

² Gibson, Ch., *Op. cit.*, p. 236.

de Educación Pública efectuó campañas alfabetizadoras, cuyos fines contrastaron con la actitud indiferente de los padres, de quienes no se logró la asistencia a los centros escolares. Dichas campañas ejercieron presión sobre los padres para que asumieran la responsabilidad de permitirles a los hijos obtener una educación. Pero no se obtuvieron buenos resultados.

Para la instalación de agua potable, en 1951, se solicitó la ayuda de las autoridades y de los pobladores de Ocotepec.

Es necesario señalar a los habitantes y a las autoridades de Santo Tomás Ocotepec que, para realizar los trabajos de instalación del agua potable, es necesario aportar una tercera parte del capital previsto en el presupuesto y cooperar en el transporte de los materiales, la construcción de cepas para la conducción del agua, así como en todos los trabajos que se precisen.³

En 1953 se iniciaron los trabajos del trazo y construcción de la carretera "Desviación de Ocotepec", cuyos trámites se habían acumulado y permanecido sin atención desde 1947, como sucedió con otras iniciativas.

En 1953 los beneficios del Centro o Misión de Mejoramiento Indígena fueron transferidos a otra comunidad.⁴ En 1956 la población solicitó al Departamento de Asuntos Indígenas del estado de Oaxaca la creación de tres centros de educación rural; sobre el particular, no pudimos obtener referencia alguna que permitiera saber si alguna vez fueron creados.⁵

Este apoyo institucional no se frenó. En 1944 la Secretaría de Educación Pública creó un centro de alfabetización en la cabecera del pueblo y en 1945 otro en Nunuma, mismos que más tarde se transformaron en escuelas. Estas fueron ampliadas y modernizadas en 1972 por el proyecto de escuelas rurales del Comité Administrador del Presupuesto para la Construcción de Escuelas (CAPCE). Para su construcción, funcionamiento y

3 Véase Bartra, R., *et al.*, *Caciquismo y poder político en el México rural*.

4 Dirección de Asuntos Indígenas, Distrito de Tlaxiaco. Archivo: 421-081, 18 de abril, 1951.

5 Dirección de Asuntos Indígenas, Distrito de Tlaxiaco, correspondencia del 4 de enero de 1947 al 27 de diciembre de 1953.

profesorado, contaron con el apoyo del Instituto Nacional Indigenista y de otros organismos estatales como el COPRADEO.

Asimismo, debe mencionarse la acción de algunos miembros de la comunidad, quienes, gracias a sus contactos con diferentes funcionarios y a un interés personal, se dedicaron a promover una "política de desarrollo en el pueblo"; entre los primeros destacaron los profesores rurales de la comunidad, mismos que han intentado por todos los medios promover una actitud semejante. Pero, por lo general, las motivaciones que los impulsaron estuvieron ligadas a elementos muy superficiales, como el rango o grado que pudiera tener la escuela, en relación con otras escuelas rurales, con la instalación de talleres de costura o de carpintería. Estos motivos estaban acompañados de un sentimiento de inferioridad y de dependencia frente a las instituciones; así lo muestra una carta dirigida al Departamento General de Asuntos Indígenas.

Estos elementos [establecimiento de los talleres] son del más grande valor para el mejoramiento de nuestra raza indígena que espera sedienta salir del marasmo en el que nos encontramos.⁶

Las relaciones establecidas a través de las instituciones y sus representantes (funcionarios, promotores, médicos y otros), han estado dirigidas de manera preponderante a una sola política: integrar las comunidades a la economía nacional con una aceptación incondicional. Para ilustrar este procedimiento hemos elegido, entre diversos documentos, un párrafo del oficio del 25 de abril de 1948, que es representativo.

[Es indispensable crear] la voluntad decidida de todos los pueblos a trabajar en su propio beneficio hasta que obtengan alta capacidad productiva, lo mismo en el campo de la agricultura como en el de la industria y la ganadería. [Es necesario] estar dirigidos hacia el pro-

6 Los documentos de la época muestran un serio interés de la comunidad por lograr esa llamada "integración nacional", con un profundo sentimiento de inferioridad e impotencia, pero fundamentalmente adjudicándose la culpabilidad. Debe señalarse que muchas demandas nunca fueron atendidas.

*greso social y ser receptivos a la corriente cultural tal y como la define nuestro actual gobierno.*⁷

Todos estos argumentos han provocado en el pueblo el deseo de abandonarlo para obtener un salario que complete la economía familiar. Por este motivo señalamos que, en la migración, los individuos ya no buscan como antes la práctica de un comercio temporal que les permita la acumulación mínima necesaria para su vida cotidiana; ahora requieren una retribución monetaria que permita la reproducción en el seno de su comunidad.

Es posible que las mujeres hayan sido las pioneras en "abandonar" su comunidad, invitadas por las mujeres ladinas, reclutadas a su vez por otras mujeres para desempeñar trabajos de servicio doméstico en la ciudad de México. Según diferentes informantes, este fenómeno empezó a tomar valor significativo alrededor de 1946.

Los problemas que se plantean a la comunidad no pueden considerarse como fenómenos independientes de la realidad nacional, no obstante que la primera impresión da la idea de que viven aislados, ajenos a lo que sucede en el resto del país. Pero es un hecho que los grupos indígenas, aun cuando no describan con términos analíticos su realidad, expresan con sus propias vivencias el conocimiento que tienen de la situación en la que se encuentran.

La integración de los diversos grupos indígenas a la economía del país responde a una necesidad precisa: el reforzamiento de la estructura económica nacional.

Lo que hemos denominado diez años de efervescencia, no es otra cosa que un simple reflejo de las condiciones globales; la realidad económica de México se modificó en 1950 con el desarrollo que trajo la posguerra, la industria naciente requería de una enorme masa de mano de obra, la cual no exigía una calificación profesional muy alta.

⁷ Dirección General de Asuntos Indígenas, 421-0222, 25 de abril de 1948.

LA EMIGRACION DE SANTO TOMAS OCOTEPEC: OBJETIVOS,
DURACION, ACTIVIDADES PRACTICADAS

La emigración es una de las soluciones que el hombre ha escogido para encontrar, fuera de su contexto tradicional, las condiciones favorables para su subsistencia. La actual situación de muchos grupos campesinos o indígenas, hace que el fenómeno de la emigración responda siempre a la misma necesidad. Pero la emigración actual está determinada por la economía capitalista. Si muchos campesinos dedicados a la agricultura deben, por diversas razones, abandonar sus campos y trabajar en las zonas urbanas e industriales, se debe a los cambios ocurridos dentro de las relaciones sociales creadas por la transformación social de la industrialización. Lo anterior ha llevado consigo la división del trabajo, la concentración del capital y una nueva política de redistribución de la población, encaminada a satisfacer los intereses de una minoría dirigente.

Después de haber analizado las condiciones socioeconómicas de Santo Tomás Ocotepec, queremos retomar de manera breve cuáles son los motivos que obligan a los habitantes a "abandonar" su territorio para instalarse en los pueblos vecinos, en otras zonas agrícolas o en las grandes ciudades, entre ellas el Distrito Federal:

1. La imposibilidad de abrir nuevas parcelas a la agricultura debido a las limitantes orográficas, la composición de los suelos, carencia de agua y otros factores materiales.

2. El agotamiento efectivo de la producción de la tierra trae como consecuencia un rendimiento insuficiente para abrir las necesidades alimenticias del pueblo. Podemos subrayar la importancia de este déficit al retomar como ejemplo la producción de maíz. Si una familia tiene una producción total de 682 kilogramos y su consumo es de 270 kilos al mes, en forma aproximada tenemos que cada familia consume anualmente 3 240 kilogramos. Así, todo su trabajo les asegura sólo dos y medio meses de subsistencia; este raquítico rendimiento del maíz es semejante al de los demás productos que cultivan.

3. El crecimiento de la población provoca dificultades para tener acceso a la tierra, debido a las limitaciones naturales, a la división parcelaria, a una excesiva fragmentación de la propiedad familiar, o por los conflictos internos dentro de la comunidad que limitan el usufructo de la propiedad.

4. La adquisición de otros bienes considerados como de primera necesidad que introducen a los indígenas en el sistema de mercados. Para establecer el intercambio están obligados a vender una parte de su producción, pero la cantidad obtenida resulta siempre insuficiente para cubrir sus mínimas exigencias de sobrevivencia.

En la región mixteca el presupuesto mensual por persona se calcula de 122.15 a 310 pesos (para los años de 1968 a 1975).

Una encuesta efectuada en Oaxaca, dirigida por investigadores especialistas,⁸ señala que para 1968 el sueldo diario local por una jornada de ocho horas era de ¡cuatro pesos! El aumento presentado hacia 1970 llegaba sólo a ocho pesos, lo que da un salario mensual de 240 pesos, y para 1975 la paga percibida aumentó sólo diez pesos. Este cálculo es válido si el individuo puede encontrar trabajo durante todo el mes, suceso muy raro que pocos habitantes de Santo Tomás han experimentado. En algunas ocasiones están contratados en trabajos agrícolas o de servicios para la comunidad, sin recibir remuneración alguna.

En el 57.6 por ciento de los casos, los gastos indispensables para el mantenimiento de una familia nuclear se calculó hasta en 600 pesos, lo cual significaba la suma de tres salarios individuales. Ante esto, podemos suponer que la comunidad debe retener a sus miembros a fin de frenar los conflictos urbanos. Y, ¿qué sucede con esta población empobrecida?

Es necesario indicar que en el 27.2 por ciento de los casos, el gasto mensual llegaba sólo a 300 pesos y que las condiciones particulares de la Mixteca, encuadradas en una gran miseria, no permiten a sus habitantes imaginar la posibilidad de un gasto mayor.

8 Acevedo, M. L., *Estudios sobre aspectos sociológicos del estado de Oaxaca*; Nolasco, M., *Oaxaca indígena*.

Asimismo, la diversidad económica de Oaxaca puede constatare por el poder adquisitivo de sus habitantes. Para comparar la Mixteca con el resto del estado véase el Cuadro 11.

Cuadro 11.

<i>Regiones</i>	<i>Gasto mensual aproximado</i>					
	<i>300</i>	<i>301</i> <i>600</i>	<i>601</i> <i>1 000</i>	<i>1 001</i> <i>1 500</i>	<i>1 501</i> <i>3 000</i>	<i>3 001</i> <i>+</i>
Mixteca	27.2	30.4	18.5	13.0	9.9	1.1
Cañada	45.8	33.3	20.8	---	---	---
Tuxtepec	12.3	29.8	33.3	17.5	7.0	---
Istmo	---	22.2	26.7	20.0	22.2	8.9
Sierra Norte	11.8	41.2	23.5	17.6	5.9	---
Valles Centrales	27.8	51.5	15.6	4.0	0.9	0.2

Fuente: Acevedo, Ma. Luisa (1977).

El reparto del presupuesto familiar no es semejante al de las familias de comunidades más grandes y desarrolladas. Es importante mencionar que, según las informaciones directas obtenidas a lo largo de las entrevistas, así como de los estudios realizados por diferentes centros de investigación del estado de Oaxaca, el gasto está orientado en forma prioritaria hacia la adquisición de productos alimenticios de carácter agrícola, después están algunos alimentos elaborados y un número muy reducido de objetos industriales, vestidos, lencería, muebles o utensilios propios a las actividades productivas de la vida cotidiana dentro del hogar. Los gastos suplementarios son escasos o limitados a las ocasiones particulares como pueden ser las fiestas y los gastos suntuarios religiosos o sociopolíticos.

Los indígenas que se trasladan a otros centros urbanos hacen algunas compras, pero permanecen muy ligados a los patrones establecidos en su contexto habitual: el pueblo. En primer lugar adquieren objetos de primera necesidad; en algunos casos introducen alimentos procesados que no se consumen en la Mixteca. Como un gasto distintivo de su paso por la "civilización", se ufanan de la compra de un tocadiscos y discos, así como de

algunos radios de baterías. La introducción de diversos muebles (mesas, camas o estantes, cuyo uso desconocen y le otorgan uno indistinto y general). Esto aún no es muy significativo y por ser un hecho reciente no podemos establecer un cálculo, ni siquiera aproximado, de estos elementos debido a que la información proporcionada por el Censo no es completa. Las compras efectuadas durante su estancia en las ciudades están determinadas por las necesidades inmediatas; los productos para el hogar y eléctricos, libros, revistas, juguetes u otros objetos, no los adquieren con frecuencia.

Así, se establece un porcentaje de esta distribución del ingreso:

Alimentación	65.2 %
Vestido	10.3
Alojamiento	6.8
Mobiliario	2.1
Bebidas alcohólicas	1.2
No especificado	12.9
Gasto ritual	1.1
Cigarrillos	0.4
	100.0 %

Existe una desproporción bastante importante en los salarios que recibe un obrero agrícola en estas regiones, no importa el tipo de actividad productiva que desempeñe.

Debido a que la suma obtenida por una familia para su reproducción es muy escasa, es necesario encontrar otros medios económicos de subsistencia. Por ese motivo, algunos miembros del núcleo familiar están obligados a trabajar fuera del contexto ecológico-socioproductivo de la comunidad, pero continúa la organización económica familiar (el trabajo indispensable de todos sus miembros para la reproducción).

Hay diferencias notorias entre el salario percibido por un jornalero (peón), tanto en Santo Tomás como en las comunidades vecinas, donde sólo recibe 10 o 15 pesos por desempeñar tareas agrícolas o algunos servicios. En ocasiones los hombres son contratados para la construcción de carreteras, o empleados en trabajos públicos, por parte de las instituciones estatales.

Empero, el mismo trabajo realizado en regiones más productivas es mejor pagado. Esta diferencia aumenta en la medida en que los trabajadores se alejan de los pueblos para aproximarse a zonas urbanas, fenómeno generalizado en todas las migraciones del campo a la ciudad.

Pertenencia a una región pobre. ¿Con qué posibilidades cuentan? ¿Por qué motivo no buscan trabajo en zonas próximas a su habitat?

Las condiciones regionales son semejantes. La pobreza y el abandono en el que se encuentran las comunidades son características de casi todo el estado, igual que las poblaciones vecinas de otros estados. No hay fuentes de trabajo en la región. Encontramos zonas cuya producción es tan reducida que no tienen las inversiones suficientes ni la productividad mínima indispensable para figurar en el conjunto de negocios de Oaxaca. Es el caso, por ejemplo, de Coixtlahuaca, de Silacayoapan, en el tercer rango, por su pobreza, de Tlaxiaco, región donde las inversiones son escasas y la producción no está considerada en los estudios estadísticos. En otras zonas la miseria es menor, como en Juxtlahuaca y Huajuapán. Pero en su conjunto la Mixteca no contribuye mas que con 0.5 por ciento del valor de la producción total del estado. Es conveniente recordar que la situación económica de Oaxaca es muy precaria y que ha permanecido durante mucho tiempo como una de las zonas de menor desarrollo en el país.

Por lo tanto, las ciudades vecinas, inclusive la ciudad de Oaxaca, no tienen las condiciones necesarias para ofrecer a gran número de comuneros o de campesinos sin tierras un mercado de trabajo. Así, la población está forzada, ya sea a sufrir grandes periodos de desempleo, sin abandonar sus pueblos, o unirse a los grandes flujos migratorios que constituyen una continua transferencia de mano de obra de la agricultura al sector terciario o de servicios, pues toda esta masa de semianalfabetas difícilmente es asimilada en la industria.

Existen dos centros de polarización para los emigrantes de Santo Tomás Ocotepec: la ciudad de Oaxaca, donde en 1970 el

trabajador percibía 35 pesos como salario mínimo, y México, donde cobraba un salario de 55 pesos en 1975. Las mujeres no tienen las mismas posibilidades de empleo y sus salarios son más bajos, como lo refleja el Cuadro 12.

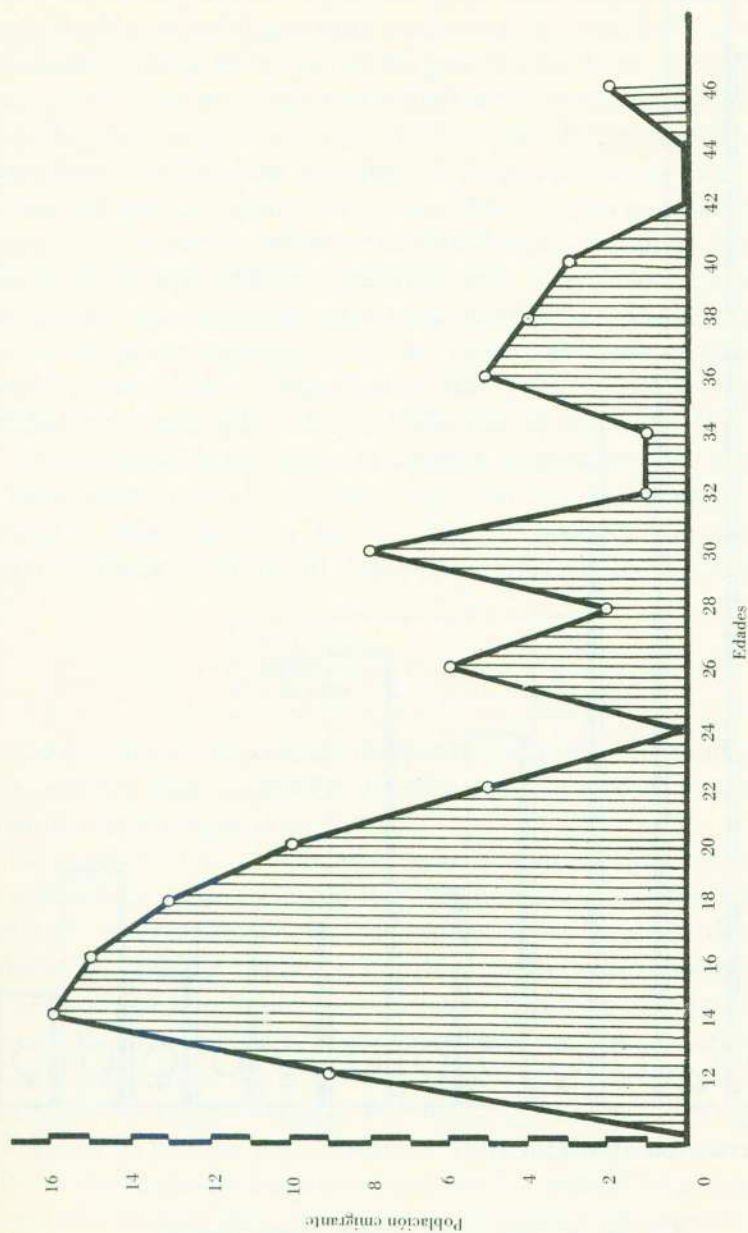
Cuadro 12. *Diferencias de salario y trabajo realizado según el centro laboral*

<i>Sexo</i>	<i>S.T. Ocotepéc</i>	<i>Región agrícola cercana</i>	<i>Oaxaca</i>	<i>México</i>
Hombre	Monocultivo	Agricultura	Servicios	Construcción
	10.00 pesos	25.00 pesos	35.00 pesos	55.00 pesos
Mujer	Agricultura	Agricultura comercial (poco frecuente)	Servicios	Servicios
	No retribuido	25.00 pesos	20.00 pesos	35.00 pesos

Fuente: Datos obtenidos en trabajo de campo 1974-1976. Salario aproximado para 1976.

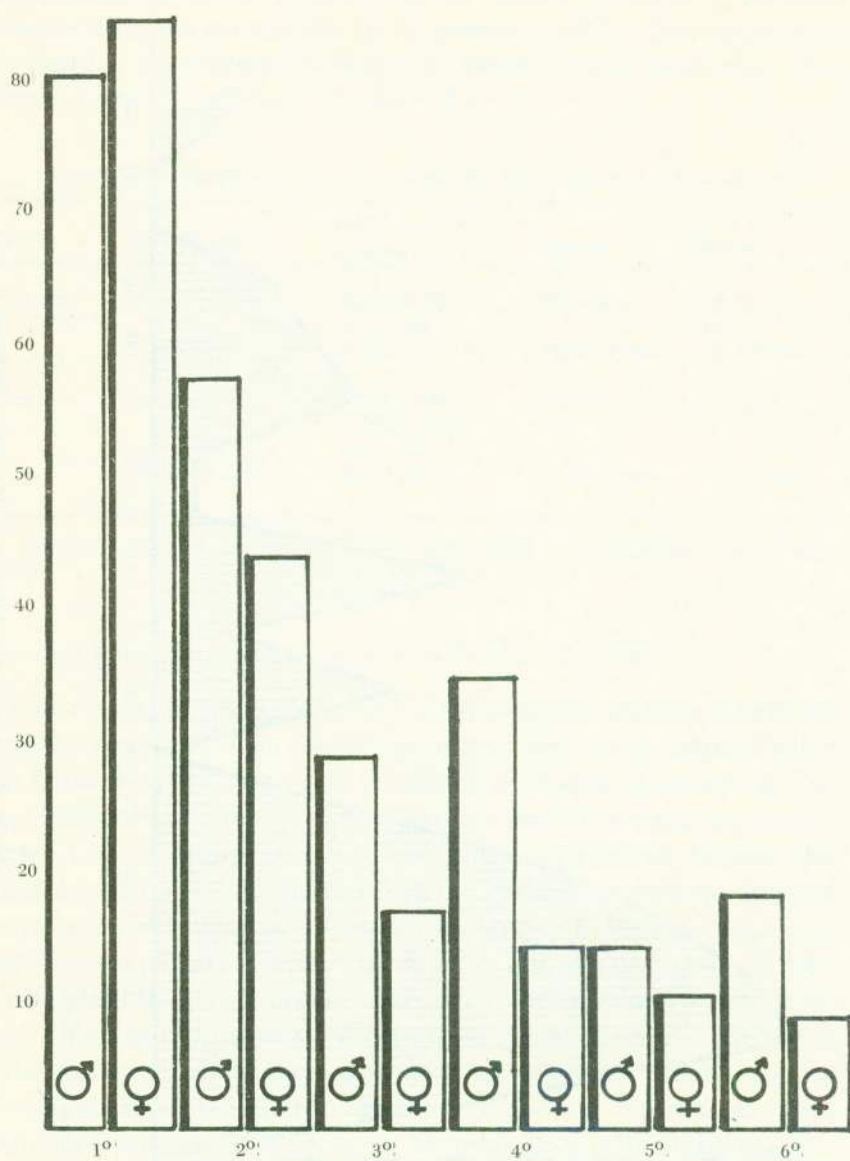
LA POBLACION EMIGRANTE DE SANTO TOMAS OCOTEPEC

El movimiento migratorio en búsqueda de trabajo fuera del pueblo afecta a todas las generaciones. Jóvenes y adultos van a las ciudades para emplearse en alguna actividad remunerada. Las posibilidades no son iguales para todos. Las diferencias existentes entre los miembros de un grupo, según provengan de una rancharía aislada o una cabecera municipal, el acceso que puedan tener a un mínimo de información, su grado de escolaridad, los recursos explotables y la posibilidad de introducirlos en el mercado, debido a su calidad y al precio del transporte, etcétera, son elementos que repercuten en su adaptación al cambio. A esta situación de la comunidad en su conjunto, creada por los condicionamientos materiales, se agregan las diferencias entre las generaciones. El interés por atender los grupos indígenas fue tardío, y los centros de educación elemental se crearon a partir de 1945; por tanto, tiene una población adulta que no ha recibido información alguna.



Fuente: Encuesta 1974-1976.

Figura 20. Movimiento migratorio en Santo Tomás Ocotepec.



Fuente: IX Censo General de Población, 1970

Figura 21. Asistencia escolar en Santo Tomás Ocotepec.

La instrucción primaria (hasta el sexto año) se estableció a partir de 1950. Antes, el porcentaje de analfabetismo era alto y la población monolingüe muy numerosa. Aún en 1970 los datos estadísticos indicaban que el 68 por ciento de la población de más de 40 años no había cursado el ciclo de estudios primarios. El porcentaje todavía es muy elevado para la generación que se sitúa entre los 30 y los 39 años; el 53 por ciento de ellos no ha tenido acceso ni siquiera al primer año. En esta generación hay personas con mayor relación (dependencia) al trabajo agrícola; por lo tanto, son quienes presentan más dificultades para obtener trabajo en cualquier otra rama productiva. Las mujeres de esta edad que en algún periodo de su vida trabajaron en la ciudad, por lo general han regresado al pueblo para asumir la responsabilidad y el papel que se les ha atribuido en el seno de la familia.

La población joven tiene la ventaja de incorporarse a la vida urbana trabajando en cualquier actividad. El éxodo rural-urbano se ubica entre los 12 y los 30 años, de manera fundamental, pero continúa hasta los 50. Los porcentajes son los siguientes:

12 a 22 años	67.0 %
23 a 34 años	19.0
35 a 46 años	14.0

Estas cifras se obtuvieron mediante encuestas efectuadas en la comunidad. Para observar el número de respuestas y la distribución de edades véase la Figura 21.

En el primer grupo de edades están hombres y mujeres jóvenes y solteros; el segundo grupo también comprende a ambos sexos, pero se observa una variación dentro de las modalidades de la migración, debido a que los hombres están comprometidos con la comunidad a cumplir con los cargos locales y atender sus responsabilidades familiares, las cuales cada vez son más apremiantes, lo que reduce sus posibilidades de continuar con sus cortos periodos de trabajo urbano. Por su parte, la mujer está obligada a regresar al pueblo para formar su propia familia nuclear. En la última categoría de edades con mayor frecuencia están los hombres (aun cuando hay excepciones), debido a que en esta etapa

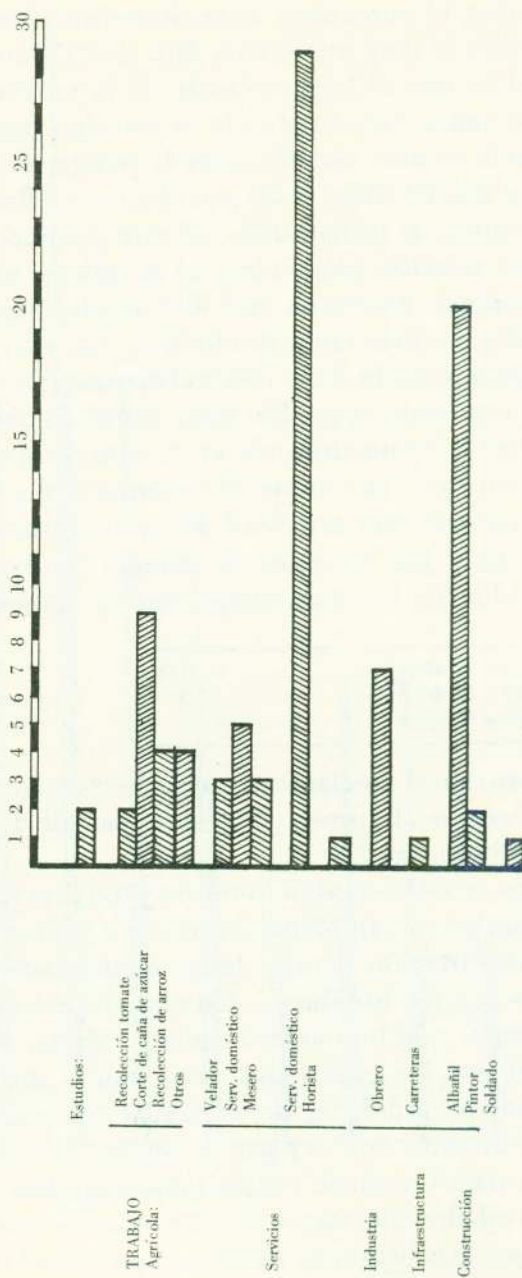


Figura 22. Actividades fuera de la comunidad.

de la vida las mujeres se encuentran ligadas al hogar, la educación de los hijos, así como a la atención de la parcela, lo que dificulta su partida. Después de los 50 años es posible que se presenten casos particulares, pero son poco representativos.

Condiciones particulares a cada generación

Generación de adultos

Existen otros elementos que motivan la migración. Este fenómeno no puede considerarse como un hecho natural del crecimiento demográfico, o como una atracción espontánea de la población indígena a las grandes metrópolis. Detrás de estos cambios existe siempre una política determinada "ya sea por acción o por omisión, la cual guía los diferentes tipos de desarrollo económico".⁹ Esta política ha orientado toda la economía hacia una centralización industrial en tres o cuatro centros productivos, sobre todo en las zonas metropolitanas del Distrito Federal y del centro del país. Las inversiones regionales aún son insuficientes.

El Estado, al tratar de ejercer un control más importante sobre los poblados, ha desarrollado hacia los indígenas una política proteccionista que ha creado entre ellos un sentimiento de culpabilidad o una indiferencia tal que ha llegado a favorecer una conciencia de incapacidad para salir de la pobreza.

Para estudiar los efectos de esta política sobre la población no puede intentarse un análisis de la ideología impuesta a las comunidades indígenas, debido a que la amplitud, complejidad e importancia del tema representan un estudio particular y profundo.

El flujo de ideas infundido por diversos medios ha provocado entre la población adulta dos reacciones; la primera, como lo veremos a continuación, es el temor a los peligros de la vida en los grandes conglomerados humanos con su dinámica agresiva,

9 Argüello, O., "Migración y cambio estructural", *Migración y Desarrollo* 2, p. 19.

la desconfianza acrecentada frente a sus propias posibilidades y el sentimiento de ser incapaces de resolver situaciones adversas. En segundo lugar, el deseo de que las nuevas generaciones dejen el pueblo para que aseguren la supervivencia de quienes permanecen en Ocoatepec; asimismo, manifiestan el anhelo de que los jóvenes puedan tener acceso a un nivel escolar más alto, a una capacitación técnica y a la alternativa de otros empleos. Tienen pleno conocimiento de que mantenerlos en la comunidad es coartarles sus oportunidades.

“Después de la muerte de don Ndíchí, el pueblo se quedó como los pollitos sin gallina, solos frente al coyote”. Esta afirmación, expresada por un representante de la comunidad, es el testimonio de la actitud de algunos ocoatepecanos, quienes con frecuencia muestran el miedo que sienten “frente a un mundo agresor”.

Así, la única posibilidad de reproducir su existencia depende por completo de sus relaciones con el modo de producción capitalista del país. Esta condición socioeconómica exige a los habitantes de estas pequeñas unidades de autosubsistencia la asimilación y la aceptación de muchos valores impuestos por el exterior. Por el momento, la obligación de trabajar durante periodos cortos, pero continuos, aparece como la única salida para los ocoatepecanos. La reacción de los ancianos es la siguiente:

Nosotros los viejos no podemos ir a México, nos perdemos, nos atropellan los autos o somos continuamente objeto de abusos y burlas; algunos paisanos murieron atropellados en la ciudad. La ciudad es sólo para los jóvenes, ellos sí saben cómo deben luchar.

Quizá los primeros emigrantes respondían a un patrón individual de cambio de residencia que colmaba sus intereses particulares; los primeros emigrantes fueron los hijos de los comerciantes, quienes no necesitaban directamente del trabajo de sus hijos. Además, gracias a su salida, adquirirían una situación que les daba beneficios y poder local. “Algunos de los que se fueron lo hicieron para tener un mayor poder a su regreso”.

Por otra parte, existen amplias campañas publicitarias acerca

de las grandes ciudades, que presentan la vida urbana como la única posibilidad de bienestar. Algunos consideran la migración como el futuro imperioso para sus hijos.

Agregaremos a estos elementos la influencia de las autoridades gubernamentales que insisten en la "culpabilidad" del indígena en sus inhumanas condiciones de vida. Es —afirman los funcionarios— por causa de los mismos grupos indígenas que el país permanece en estado de subdesarrollo. Esta acusación suscita en el indígena un sentimiento de culpa. En ocasiones, los indígenas expresan con términos semejantes su situación, al hablar de la "necesidad de cambiar su imagen de pueblo pobre por la de pueblo próspero". Todas estas presiones, ejercidas sobre la población de las minorías étnicas, los han llevado a adoptar una actitud de abandono. Con frecuencia escuchamos: "nosotros no somos más que pobres indios, gente sin razón, no podemos esperar nada".

En suma, todas estas instituciones y los intermediarios entre el poder directo o indirecto y la población, imponen a los padres la necesidad de impulsar a sus hijos a organizar su vida fuera del pueblo, alternativa a la que ellos mismos ya no pueden recurrir: "soy demasiado viejo, solo me pierdo y todas las gentes me engañan".

A pesar de esta actitud, saben que en la ciudad sus hijos corren ciertos peligros, y muchas veces se oponen con fuerza a que vivan en ella. Este rechazo obliga a los jóvenes a tomar determinaciones contra la autoridad paterna.

La mayoría de los jóvenes, entrevistados después en México, confiesan que partieron de su casa contra la voluntad de sus padres. Para poder abandonar el pueblo, hombres y mujeres debieron engañar a sus padres, inventando que iban sólo al mercado de Tlaxiaco, donde se atrevieron a tomar el autobús que los llevaría a la ciudad de México.

Los adultos se encuentran ante una situación sin salida, ya que los jóvenes no hallan fuentes de trabajo local y no se interesan, en su mayoría, por continuar con las tareas agrícolas; por otra parte, como ya han experimentado alguna vez en su

vida el trabajo urbano, conocen las posibilidades y les atraen. Pero, no obstante su deseo de que los jóvenes adquieran esta oportunidad, no desean que abandonen el hogar ni el pueblo.

A esta generación de adultos corresponde el control y la administración del pueblo. Como responsables de conservar la cohesión del grupo se inquietan ante las necesidades de todos los componentes de su comunidad y perciben la importancia de que los jóvenes permanezcan ligados a la población y conserven su identidad cultural (hecho que con frecuencia pasa desapercibido para algunos observadores externos).

De esta manera, están atrapados en una red de contradicciones: inminencia del peligro de perder a sus hijos y necesidad de sobrevivir con el salario aportado por éstos. Lo que decide la situación es la necesidad de encontrar un trabajo. Citaremos algunas reflexiones expresadas por un miembro de la comunidad de Santo Tomás:

Es necesario que los jóvenes, hombres o mujeres, pero sobre todo las mujeres, vayan a buscar trabajo a México. Aquí no hay dinero ni trabajo, ninguna posibilidad para nadie. Somos pobres, no podemos mandarlos a la escuela, sólo nos queda enviarlos a trabajar para que nos manden con qué vivir.

Por otra parte, el indígena está consciente de la necesidad de leer y escribir:

Para encontrar trabajo, los jóvenes pueden enfrentarse mejor que nosotros, porque saben leer y escribir. No podemos quedarnos como antes, debemos ir a la escuela para que nos abran el cerebro, dicen los jóvenes, ya que si no comprendemos "la castilla" no podemos ni comer.

A pesar de las dificultades para expresarse, sus reflexiones traducen la psicología del indígena.

Las campañas de alfabetización y la presión sobre la inferioridad de quienes hablan una lengua indígena han contribuido a la desaparición progresiva de empleos para el mixteco. Hablar algún dialecto es "primitivismo", ignorancia, incapacidad

de adaptarse al cambio; esto ha sido propagado de manera indirecta, a través de las diversas acciones indigenistas, ya sea dentro de las instituciones o de la iniciativa de diversos grupos. Con esta convicción, los indígenas desearían integrarse al resto de la población nacional para así beneficiarse de las mismas condiciones de vida.

Su mayor conflicto es percatarse de que sus hijos no regresarán a la comunidad. Quizá por este motivo, quienes hacen frente a las dificultades y penurias del campo afirman que todos, aun quienes viven fuera, contribuyen para resolver los problemas comunes. El abandono definitivo es condenado severamente:

Aquí todos los jóvenes están obligados a regresar, no son malos ni desobligados de sus quehaceres como hijos. Recuerdan a sus paisanos, a su pueblo. Cuando no regresan es que eran malos y no merecen que se les llame hijos.

Control de los adultos sobre los jóvenes emigrantes

Para que los adultos ejerzan una vigilancia sobre los jóvenes ha sido necesaria una transformación en la estructura de la organización social tradicional. La generación de los adultos, sustentadora del control de la comunidad, ha tenido que modificar sus propias instituciones. Los jóvenes, que antes no tenían una participación significativa en las decisiones sociopolíticas, poco a poco han aumentado su poder participativo y han ascendido en la escala jerárquica de autoridad con mayor rapidez. Al incorporarlos por este medio se intenta comprometerlos, sujetándolos a la comunidad, al obligarlos a regresar de manera periódica.

Los adultos conservan su posición de consejeros, no sólo para guardar las tradiciones, sino para guiar a los jóvenes en sus decisiones para trabajar fuera del pueblo. Cuando se ausentan del municipio, extienden su control al "proporcionarles las condiciones de seguridad" en el lugar de recepción, una residencia familiar, así como el constante contacto con ellos.

El padre es quien acude con mayor frecuencia a la ciudad para ejercer sus funciones como jefe de familia. La mujer en pocas ocasiones hace estas visitas, pero no se excluye tal posibilidad. Como se indicó, cuando llegan a la ciudad, los emigrantes y sus familiares se instalan en el domicilio de otro pariente. Las visitas son periódicas y tienen como fin consolidar los lazos de parentesco, garantizar que parte del salario ingrese al gasto común, conocer el empleo que desempeñan y las condiciones materiales, en suma, apuntalar las relaciones sociales.

Debido a la concepción del trabajo femenino dentro del hogar y bajo la vigilancia de los padres, el servicio doméstico es una proyección de las relaciones de producción al interior del seno familiar. Así, en el caso femenino, los padres encargan su hija al patrón, como si éste fuera un "padrino", la visitan y de manera inconsciente exigen que los patrones asuman un papel de tutelaje y responsabilidad sobre la joven.

Los emigrantes organizan reuniones y fiestas para mantener "el espíritu del pueblo", así como para consolidar y extender el papel que juega la familia como institución. De hecho, todas estas relaciones se dirigen, esencialmente, a salvaguardar la contribución financiera del emigrado para la subsistencia de la familia que permanece en el pueblo y el pago de los servicios y obras que se requieren para el bienestar público. Con el fin de estimular la solidaridad particular en cada ranchería, sobre todo entre los jóvenes, se reproduce el mismo comportamiento local: la creación de equipos deportivos.

Para ilustrar lo anterior hemos seleccionado el fragmento de una entrevista:

Mi padre sólo viene a visitarnos, conocer con quién trabajo, qué hago, dónde vivo. Algunas veces aprovecha para trabajar él mismo por algunos días como peón en una construcción, lo hace en donde alguno de nosotros ya está trabajando. Cuando viene a ver a mi hermana le gusta saber cómo la tratan, si está en una buena familia. . . uno nunca sabe. . . después regresa al pueblo, pues tiene que cuidar la

tierra y los animales. Mi madre nunca ha venido, ella no habla español, se queda en la casa mientras nosotros trabajamos.

Existe una estrecha red de comunicación y ayuda mutua; esto permite enviar, a quienes se quedaron en el pueblo, dinero, comida u otros objetos. Esta reciprocidad sirve para acoger a los recién llegados, desprovistos de todo, procurándoles alojamiento, alimentación y empleo. Esta ayuda se transforma en otro mecanismo indirecto de control.

Si las autoridades municipales consideran las visitas de control como un medio de proteger los intereses de los jóvenes, éstos en cambio las conciben como una forma de presión para que asuman la responsabilidad de mantener económicamente las iniciativas de las autoridades municipales. El presidente municipal, el alcalde o algún otro representante, se desplazan para tener reuniones en la ciudad de México; durante las mismas organizan comités encargados de recolectar cada mes el dinero destinado a las obras de infraestructura del pueblo. Establecen sus centros de reunión en los lugares más frecuentados por los ocotepeños, quienes, como cosa notable, reproducen el mismo patrón tradicional de reunión que en la comunidad: el mercado, la cancha deportiva o la terminal de autobuses.

En efecto, los emigrantes se reúnen cada semana en el mercado de Jamaica, en el Centro Deportivo de Iztacalco o en la terminal de autobuses. Las autoridades municipales vienen a buscarlos para darles cita, fijar lugar y hora de la asamblea. Estas concentraciones se efectúan en el domicilio de quienes tienen más tiempo y autoridad entre los nuevos residentes del Distrito Federal. Este poder se debe a la posición que siempre mantuvieron en el pueblo o debido al prestigio que les ha proporcionado su nuevo empleo en la ciudad. A veces el líder es un representante elegido por los integrantes de las rancharías, pero no es obligatorio aceptar este papel. Algunos individuos con mejor situación económica y compromisos que crean con otros ocotepeños (nueva forma de cacicazgo desde la ciudad) son quienes dirigen toda la dinámica pueblo-ciudad.

Durante el periodo de julio a septiembre de 1976 se realizaron diferentes reuniones por rancherías y al final una asamblea. El motivo fue la organización de una colecta y la distribución de los trabajos para construir una cancha de basquetbol en una de las comunidades del pueblo. Con esta acción se pretendía darle mayor distinción a la ranchería con respecto a las demás que componen el municipio y, de manera secundaria, ofrecer un lugar de esparcimiento a los hombres de ese lugar. Según declaración del organizador, con ello pretendía llamar la atención de los emigrados y hacer que regresaran. La respuesta de los ocoateños residentes en el Distrito Federal o en sus alrededores fue, a criterio de las autoridades municipales, satisfactoria y se contó con la colaboración de la mayoría. Empero, es difícil verificar esta afirmación. Pero, en todo caso, hubo serios conflictos debido a intereses particulares, lo cual permite suponer desacuerdos entre las autoridades, el pueblo y los dirigentes urbanos.

Entre los jóvenes se descubrieron dos tendencias. Unos se preocupaban por el futuro del pueblo. Así, influidos por los padres, respecto a la obligación que tienen de amar a su tierra y sus orígenes, responden con entusiasmo a las iniciativas que les proponen. Otros, deseosos de ganar dinero, ven con recelo las reuniones y las colectas, consideran la contribución como una carga a la cual desearían (de hecho lo hacen) escapar.

Ante esta posición, resulta oportuno preguntarse en qué medida y bajo qué condiciones el nuevo modo de vida, asimilado por los emigrantes a México, mantendrán la fidelidad a los lazos tradicionales con la comunidad de origen.

La generación de jóvenes entre 15 y 25 años

La concentración de emigrantes dentro de la gráfica de edades se encuentra, de manera preponderante, entre los 15 y los 25 años. Para ellos, la migración es un hecho inevitable: para trabajar es preciso salir del pueblo.

Se considera que la mayoría de los jóvenes de esta edad ha tenido por lo menos una estancia de trabajo en un centro productivo urbano, ya sea Oaxaca, Puebla, México u otra ciudad.

Debido a la variabilidad de los flujos migratorios y al tiempo de permanencia, es imposible dar una cifra exacta del número de jóvenes que emigran.

Las diferentes informaciones recabadas entre los representantes del Instituto Nacional Indigenista de la zona, del responsable del Departamento de Asuntos Indígenas en Tlaxiaco, así como de los mismos ocotepeños, coinciden en señalar un numeroso contingente de emigrantes; empero señalan la dificultad de cuantificar a quienes buscan cambios de residencia. Esta aguda movilidad está determinada por las características propias del mercado de trabajo para la producción capitalista, así como por las condiciones económicas y las relaciones de producción mixtecas; citamos un caso:

De aquí de Ocotepec somos más de mil los que trabajamos en México. A pesar de que la vida es más cara allá en México, tenemos menos dificultad para ganar lo que necesitamos para vivir y enviar a la casa. Regresamos muy seguido a Santo Tomás y con poco dinero, casi no podemos guardar, y es que los patrones sólo nos contratan por unos meses. Yo estoy aquí por ahora, ya que había que cuidar los animales y ayudar a mi padre a construir la casa.

Esta apreciación de uno de los emigrantes demuestra la actitud de muchos jóvenes de esta edad. Ligados a ambas formas productivas, cuando los emigrantes temporales regresan a su pueblo encuentran un mundo sin cambios y ante la necesidad de continuar con el tipo de vida tradicional.

Los mecanismos que siguen los "buscadores de trabajo" en otras regiones difieren según el sexo y las tareas a realizar. Muy jóvenes ya están comprometidos con la producción familiar, algunos son padres de familia y aun cuando permanezcan en la residencia paterna están obligados a cumplir con ciertas obligaciones en la agricultura, el pastoreo o la construcción de viviendas y fabricación de utensilios. Esta dependencia los conduce a buscar únicamente trabajos de corta duración que les permita

asumir sus quehaceres en el seno de la familia. Cabe subrayar que, en el sistema capitalista, los trabajos realizados por esta masa de población son los de menor especialización y mayor fluctuación dentro de la demanda. Estas actividades, al no exigir competencia profesional alguna, pueden ser ejecutadas indistintamente por cualquier individuo. Su carácter temporal no permite la adquisición de una mínima capacitación y por ello carecen de prestaciones o servicios médicos. Este ciclo de trabajo le parece al indígena un hecho natural.

Las mujeres, hasta el momento, no tienen otra fuente de ingresos distinta a la de alquilarse como sirvientas. Para este trabajo no existe un contrato, se hace bajo acuerdos informales con el patrón. Esto causa la inestabilidad del empleo, pero representa periodos de trabajo más amplios que para los hombres. Por lo general, durante el tiempo de trabajo realizan uno o dos viajes a su pueblo para asistir a alguna festividad religiosa, por ejemplo el Día de Muertos, fiesta que se conserva con bastante fuerza dentro de la vida ritual de la comunidad.

Según sus proyectos, después de algunos años de trabajo, tanto hombres como mujeres manifestaron su interés por reincorporarse de manera definitiva a la comunidad de Oco-tepec. Este deseo de regresar constituye una contradicción más, a la cual deben enfrentarse. Por una parte, parece que gracias a la persistencia de la organización social, se dan todas las condiciones para "recibir" de nuevo a la población emigrante. Uno de los elementos de mayor relevancia es que el apoyo se basa en las reglas matrimoniales. Pero, por otra parte, constatamos la paulatina desintegración social y la barrera que se establece entre las dos formas de vida.

La influencia que ejerce esta generación sobre el resto de la población es considerable. Son los jóvenes quienes intentan transformar las relaciones sociales de la comunidad, tanto en la organización del trabajo como en la vida cotidiana que demanda un comportamiento de interdependencia, incluyendo las modificaciones relacionadas con el ejercicio del poder mantenido por los adultos y los primogénitos. La autoridad de estos últimos

ha disminuido de manera progresiva, en la medida en que los hijos han abandonado el hogar sin tomar en cuenta su voluntad. Asimismo, el control establecido en la economía local no puede efectuarse sobre el trabajo realizado fuera del grupo. Son los ancianos quienes están obligados a distribuirse las tareas locales, sin el apoyo de los jóvenes, de cuyo salario dependen todos los miembros de la familia. La injerencia de los padres sobre las nuevas condiciones laborales es cada vez más difícil.

Entre los jóvenes se percibe un rechazo a ciertas formas de autoridad, sobre todo en lo que respecta a sus futuras salidas en busca de trabajo. La vida urbana, la separación inminente de la autoridad paterna y las responsabilidades adquiridas en el nuevo habitat les proporcionan mayor libertad de la que pudieron haber gozado las generaciones precedentes. Algunos decidieron tener una participación más activa en la administración pública del municipio. Otros, por el contrario, permanecen indiferentes y al margen de lo que en él sucede. Muchas actitudes adoptadas por los emigrantes confirman los efectos del menosprecio que han experimentado como indígenas, en sus relaciones con el resto de la población del país.

Se han evidenciado algunos casos en los cuales las personas han experimentado un choque cultural, psicológico y social tan fuerte que han preferido regresar a las condiciones de vida anterior en su comunidad. En efecto, sus experiencias en la ciudad no siempre son positivas. No respetan ni su trabajo ni su dignidad. Y su expresión lingüística es ridiculizada. Estas vivencias los desalientan a una nueva salida.

Hasta el momento de nuestra investigación y con base en los diferentes intercambios con mixtecos procedentes de Ocotepéc, no se ha dado una ruptura definitiva con la comunidad. No conocimos personas completamente apartadas de sus grupos parentales. No escuchamos el deseo de no regresar nunca más. Si este fenómeno es frecuente, ¿por qué motivo se oculta?

El fenómeno migratorio ha provocado modificaciones en las relaciones familiares. Sin embargo, se conservan los lazos estre-

chos, apoyo recíproco entre jóvenes y ancianos, comunicación y ayuda a quienes permanecieron en Ocotepéc.

Las actitudes frente a las muchachas tampoco son uniformes. No todos los padres desean ni permiten a sus hijas trabajar fuera del pueblo, mientras que en otros casos las incitan u obligan a hacerlo. Las jóvenes que no reciben el permiso, acuden al engaño y huyen como ya se indicó. El contacto se restablece meses después con alguna carta que además contiene el primer sueldo percibido.

A pesar de todo, los padres prefieren ver partir a las hijas que a los hijos, debido a que las tareas agrícolas exigen, en ciertos periodos, mayor mano de obra masculina. La madre es quien sufre más con la partida de su hija, ya que es su compañera y apoyo. Cuando una mujer se casa, su vida cambia. En efecto, aun si ha estado mucho tiempo fuera, a partir de su matrimonio, regresa en forma definitiva a su hogar y es poco frecuente que vuelva a salir en busca de trabajo. El caso de las madres solteras es diferente; como no tienen mejor alternativa que trabajar para mantener al hijo, además de contribuir al gasto familiar, están obligadas a dejarlo al cuidado de la abuela. Existe una gran solidaridad entre hermanas, se proporcionan ayuda recíproca, por ejemplo, cuidar a los niños de la hermana que trabaja. En reiteradas ocasiones se presenta el deseo de trabajar en lugares próximos a fin de acompañarse y protegerse.

Esta generación es la que ejerce mayor influencia en la comunidad, al ofrecerles la imagen de "éxito", la posibilidad del cambio en su forma de vida. Esto es determinante en los niños, a quienes se les obliga a abandonar su pueblo.

Los niños de 12 a 15 años

"Cuando salga de la escuela, ¿me llevarás a México? ¡Quiero trabajar!"

En Ocotepéc encontramos un 12 por ciento de niños y adolescentes. A diferencia de lo que sucede en un amplio contexto

urbano, en Santo Tomás los niños de esta edad ya tienen una participación directa y productiva en la vida económica del pueblo. La economía de semiautoconsumo en las comunidades exige la colaboración de todos los miembros de la familia a una edad precoz. Niños y ancianos tienen mayor participación debido a las alteraciones generadas en las relaciones sociales de producción, cambios provocados a su vez por el despoblamiento cíclico observado en Santo Tomás Ocotepec en los últimos 20 años.

Esta participación directa en la vida económica del pueblo les hace tomar conciencia de su miseria, así como de las penurias que sufren sus padres. Esto constituye su primera preocupación, reflejada en el diálogo que se pidió imaginaran a partir de un dibujo (véase la página 207). Daremos dos ejemplos:

1. (El señor) se pregunta dónde va a trabajar, qué va a hacer, dónde encontrará con qué comer, de dónde va a traer vestido y zapatos para sus hijos.

2. El señor está sentado en una silla, su mujer en el suelo, están hablando de la manera en la que ellos podrán vivir, a qué lugar van a ir a trabajar y ganar un poco de dinero con qué comer, vestirse y tener lo necesario en la casa para que sus hijos estén contentos y se queden en el pueblo.

La imposibilidad de encontrar una solución dentro de la comunidad es el principal incentivo de su anhelo por emigrar. Además, reciben otras presiones, como el ejemplo de sus padres o hermanos mayores, quienes ya trabajaron o trabajan en la ciudad. Ven con asombro a los que regresan con objetos y vestidos novedosos que no pueden obtener en la región; asimismo, traen consigo un cúmulo de historias e ideas sobre la vida urbana que provoca la curiosidad de los niños. Escuchan con atención las anécdotas y discusiones que tienen algunos comerciantes de Tlaxiaco con la gente del pueblo. Estos vendedores representan, ante sus ojos, un estereotipo de progreso en la medida en que presumen del dinero obtenido, del camión que conducen, de los viajes que han realizado. Hasta 1976 ningún ocotepeño poseía camión o automóvil.

Los niños entrevistados cursaban los dos últimos grados de la educación primaria. Sólo dijeron conocer lugares colindantes como Putla, San Miguel, Cuquila o Tlaxiaco. No tienen otras distracciones de aquellas que les ofrece el campo. En su ignorancia tienden a imaginar cosas hermosas de la ciudad, sus medios de transporte, sus construcciones y la diversidad de productos que pueden adquirir en el mercado. Este último aspecto les interesa en forma excepcional. Entre otras fuentes quisiéramos citar el texto de un niño de sexto año, ya que sus propias palabras resultan más significativas:

Un niño de nombre Eladio fue con su padre a pasear por el monte para cuidar a los animales, pero se perdió. Llegó a una gran ciudad que no conocía. Vio muchas cosas: camiones, aviones, helicópteros, trenes, muchas casas bellas que le gustaron mucho. Fue al mercado donde compró muchas cosas, zapatos bonitos, vestidos bonitos y mucha fruta diferente. Pero él era chiquito, muy chiquito y regresó a su casa.

La curiosidad por conocer otros lugares es mayor entre los niños, así lo manifiestan en sus redacciones y en las entrevistas. Las niñas están satisfechas con lo que hacen en el pueblo y "quisieran" permanecer en su casa para cuidar los animales, hacer tortillas y ocuparse de sus hermanos. La diferencia de opiniones frente a la migración es marcada. Sin embargo, la necesidad de dejar su pueblo es la misma para ambos. Empero, la actitud de las muchachas más tarde cambiará ante los problemas que tienen al enfrentarse a la vida urbana.

Los estímulos no sólo son familiares. Existe una presión continua por parte de los centros educativos que tienden a integrar en una sola expresión cultural a toda la población.

Dicha política educativa también manifiesta incongruencias entre sus postulados y sus acciones prácticas. En sus fines se señala un trabajo permanente de autovaloración de la cultura indígena:

a) Promover y subrayar los valores inherentes a las culturas indígenas manteniendo a los alumnos como miembros activos

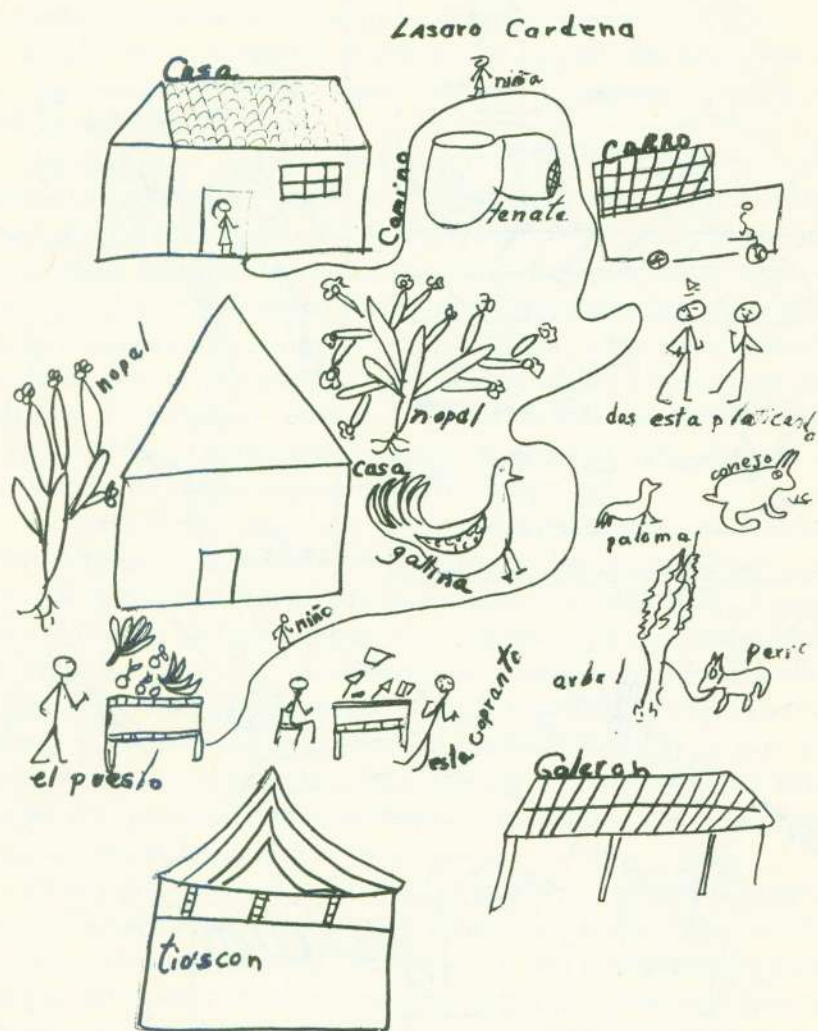


Figura 23.

de su grupo familiar y comunitario con todas las responsabilidades y derechos.

b) Hacer que la comunidad participe en las acciones educativas, en especial en las actividades naturales del grupo y que se respeten estrictamente a las autoridades grupales.

c) Dar una educación que tome en cuenta los elementos de la cultura indígena de origen: líderes, personajes y epopeyas indígenas tradicionales.

Sin embargo, estos principios dirigidos a mantener la diversidad cultural no han sido aplicados. En principio, la obligatoriedad de acudir a la escuela dentro de los límites de calendario y horario establecidos sobre un plan nacional, que impide la continuidad en la división tradicional del trabajo, hace imposible la participación en la organización comunal. El hecho de que las escuelas rurales no puedan establecerse en los poblados y rancherías (suponemos que se debe al monto de la inversión) obliga a los estudiantes a acudir a escuelas con sistema de internado, su primera emigración involuntaria.

Las actividades impuestas a los alumnos no están en relación directa con el desarrollo inmediato de las comunidades. Los gastos de funcionamiento de las escuelas son cubiertos, en parte, por el trabajo de los alumnos, con una participación limitada del cuerpo docente. Los profesores no manifiestan preocupación alguna por vincular los intereses de la comunidad con las actividades propuestas ni se preocupan por cumplir el propósito del párrafo b): hacer respetar estrictamente a las autoridades naturales del pueblo, tampoco toman en cuenta la organización económica de la familia.

Existe una contradicción con el párrafo c), que busca integrar en la educación los elementos de la tradición indígena. En efecto, si bien los técnicos de la educación y los instructores son de origen mixteco y fueron formados como maestros bilingües, no transmiten los conocimientos en lengua vernácula; por el contrario, hemos constatado que en la escuela de Ocotepéc los alumnos que hablan mixteco son castigados.

Esta práctica ha provocado un abandono progresivo de

la lengua mixteca, sobre todo entre las nuevas generaciones, que la consideran como un símbolo de retraso sociocultural. Este sentimiento está consolidado por el rechazo o menosprecio del cual son objeto en cualquier otra región del país.

La actitud usual de los profesores ha sido de menosprecio a los alumnos procedentes de rancherías alejadas, cuyos hábitos conservan formas tradicionales. En sus clases apremian a los niños a abandonar las tareas agrícolas a fin de incorporarse a un trabajo industrial que los alejará de sus tierras. Por lo que se refiere al empleo, nos parece que los maestros son indiferentes a motivar a los alumnos para que obtengan una capacitación que les ofrezca mejores condiciones laborales. Su invitación es al trabajo y salario inmediatos.

Cómo se establece el cambio de residencia

La literatura sobre la migración muestra que el proceso generalizado de la migración contemporánea exige que parte de la población excedente de las áreas rurales abandone su lugar de origen para exportar su fuerza de trabajo. Según algunos estudios, el cambio de residencia puede efectuarse de varias formas. Algunas veces el movimiento se hace en forma progresiva, los trabajadores se alejan poco a poco de las formas tradicionales de trabajo; es lo que se denomina migración rural-rural. En otro caso, el tránsito es más directo, del campo a la ciudad, y el cambio de rama productiva más radical; es la migración rural-urbana.

Respecto a Santo Tomás Ocotepec, la migración masculina presenta características particulares de desplazamiento y cambio de trabajo. Con algunas excepciones, los primeros emigrantes se trasladaron por etapas. En las nuevas generaciones se presentan dos variedades, primero trabajan como jornaleros agrícolas en zonas vecinas, después van a la ciudad. El actual proceso migratorio masculino se podría calificar como rural-urbano-rural. Es decir, desarrollan actividades productivas en la empresa

agrícola familiar, más adelante se emplean en algún trabajo urbano y al encontrarse nuevamente desocupados, regresan a realizar trabajos agrícolas en su propia comunidad o en otra región cuya productividad requiera de un continuo contingente de mano de obra temporal. Esta es la única forma de evitar prolongados periodos de desempleo.

Algunas personas interrogadas en Santo Tomás señalan que además de los dos polos de atracción citados, Oaxaca y México, han trabajado en otros centros de producción.

Cuadro 13. *Centros de atracción de la población emigrante de Santo Tomás Ocotepec, Oaxaca*

<i>Zonas urbanas</i>	<i>Tiempo</i>	<i>Zonas agrícolas</i>	<i>Tiempo</i>
Distrito Federal	Indeterminado	Veracruz, Ver.	Nov.-Abr.
Ciudad de Oaxaca	Indeterminado	Loma Bonita, Ver.	Ene.-May.
Ciudad de Puebla	Indeterminado	Cuautla, Mor.	Jun.-Jul.
Tuxtla Gutiérrez, Chis.	Indeterminado	Cosolapa, Mor.	Jun.-Jul.
Acapulco, Gro.	Indeterminado	Palomares, Oax.	Jun.-Jul.
		Pinotepa Nal., Oax.	Ags.-Sep.
		Putla, Oax.	Ags.-Sep.
		Tlaxiaco, Oax.	Indeterminado

Fuente: Encuesta aplicada en Santo Tomás Ocotepec en 1975.

En último lugar, el cambio actual de residencia en forma inmediata del campo a la ciudad se debe a que las familias ya emigradas proporcionan el apoyo necesario y facilitan las posibilidades de trabajo gracias a sus conocimientos.

Se sabe que las primeras en emigrar fueron las mujeres, quienes empezaron a trabajar en el servicio doméstico antes que se requiriera la mano de obra masculina para la industria naciente. Así, las exigencias sociales de contar con la ayuda de una mujer para el trabajo del hogar, aunado a la necesidad de la familia rural de obtener por algún medio un capital para satisfacer las necesidades locales o pagar las deudas contraídas, exigía que

sus miembros vendieran su fuerza de trabajo. Además, las mujeres eran menos indispensables que los hombres para ciertos trabajos agrícolas. Estas son las causas de que la migración individual de la mujer indígena se diera sin etapas. No sucedió lo mismo entre quienes se trasladaron a actividades agrícolas en grupos familiares. Sin embargo, aunque en nuestra investigación no nos hablaron de algún caso, se pudieron presentar.

Trabajos realizados fuera de la comunidad

Para comprender por qué se inclinan hacia ciertas actividades es necesario conocer su condición anterior. Ya que el trabajo agrícola no les proporciona la preparación suficiente, sólo pueden aspirar a tareas que requieren el mínimo de escolaridad o de calificación técnica. Esta limitación los conduce a la escala más baja en el mercado de trabajo. Sólo pueden cambiar de actividad después de muchos años de residencia en el medio urbano. Su modo de vida les ofrece, en muy contadas ocasiones, la posibilidad de asistir a un centro de alfabetización o de capacitación técnica, debido a que no disponen del tiempo suficiente dentro de su jornada diaria y el trabajo que desempeñan representa un desgaste físico muy alto que no les permite imaginar esa posibilidad. La brevedad de los periodos de migración se explica por la incertidumbre del trabajo, la corta duración de los contratos, la insatisfacción personal y, en algunos casos, por las relaciones difíciles entre obreros urbanos y obreros indígenas. A esto debe sumarse que la migración temporal depende de los ciclos agrícolas. Como se analizó en el capítulo sobre economía, el campesino permanece ligado a la tierra; esto se refuerza por la ley de Reforma Agraria y sus disposiciones sobre el ejido y la tierra comunal, ya que quien abandona su parcela pierde los derechos para usufruirla.

Las leyes de oferta y demanda de trabajo tienen un papel fundamental, y debido a que los emigrantes representan una masa en espera de empleo lo aceptan con las condiciones impuestas. Aun así, el enorme contingente de emigrados en

busca de oportunidades en las zonas metropolitanas reduce cada vez más el número de empleos. Por lo tanto, sólo encuentran trabajo en áreas muy restringidas: servicio doméstico, construcción o algunos otros empleos subalternos, especialmente en el sector terciario. A falta de estas ocupaciones ejercen el pequeño comercio ambulante.

Si estudiamos la proporción de puestos practicados por la muestra de población seleccionada en la encuesta, encontramos los porcentajes siguientes:

a) En la rama de actividades agrícolas el 19 por ciento de los trabajadores ha buscado empleos en las regiones vecinas de Pinotepa Nacional, Putla y Tlaxiaco, para dedicarse a los mismos trabajos que en Ocoatepec. Otros partieron a la zona de Veracruz al corte de caña y a Morelos para la cosecha de tomate y arroz.

b) 39.2 por ciento de la población, tanto masculina como femenina, trabaja en la rama de servicios. Son veladores, empleados de restaurantes, y en los servicios de limpieza. Todas las mujeres son sirvientas, con excepción de una que estaba como aprendiz de florista.

c) Sólo el 9.2 por ciento trabajan como obreros industriales.

d) 27 por ciento se desempeñan en la construcción.

e) 2.1 por ciento comprende a los hombres que entraron al ejército, y es raro que pasen del grado de soldado raso.

f) Sólo el 1.8 por ciento son los jóvenes que salieron para estudiar.

Este estudio muestra que los indígenas emigrados a las ciudades viven en un clima de inseguridad permanente.

Tipo de habitat de los emigrados

La migración más representativa es la que se dirige a la capital, cuyo crecimiento demográfico se debe, además de su ritmo natural, a la presencia de un contingente rural-urbano continuo y cada vez más elevado.

Cuadro 14. *Crecimiento demográfico de México debido a la migración*

	<i>Población total</i>	<i>Población emigrante</i>
1930	1 229 576	624 227
1940	1 757 530	820 894
1950	3 051 839	1 885 037
1960	4 870 876	1 957 533
1970	6 874 165	1 385 304

Fuente: Solís, L., 1971.

Esta población tiene problemas para alojarse. En México está la ciudad perdida más grande del mundo con casi dos millones de campesinos e indígenas. Los censos indican que en 1970, Oaxaca ocupaba el cuarto lugar respecto al número de inmigrantes procedentes de esta entidad, con un total de 152 396 individuos. Según los cálculos, para 1979 es posible que el número se haya duplicado. Esta población está concentrada en el Distrito Federal, en las delegaciones de Iztacalco e Iztapalapa, así como en Ciudad Nezahualcóyotl, en el estado de México, uno de los lugares donde vive la gente más pobre de la ciudad. Se considera a Nezahualcóyotl como la ciudad dormitorio más grande del país. Las condiciones de vida son precarias, no tienen agua ni drenaje, grandes áreas carecen de servicio eléctrico, las casas están construidas con materiales perecederos, sólo disponen de una habitación para albergar familias de seis a 12 miembros.

El municipio de Nezahualcóyotl está constituido por colonias proletarias,¹⁰

58 por ciento de los habitantes interrogados declararon haber residido con anterioridad en el Distrito Federal. Nezahualcóyotl es, desde hace tiempo, el lugar de reacomodo de las clases pobres de la pobla-

10 El municipio de Nezahualcóyotl o ciudad dormitorio, es el centro de recepción de una enorme masa inmigrante en busca de trabajo. Sus problemas y condiciones de vida son complejos y muy serios, pues la inestabilidad, la miseria y las presiones, tanto del medio ambiente como de las autoridades y fraccionadores, hacen de esta zona una realidad muy particular.

ción (. . .) Sin embargo, los lugares de nacimiento de sus habitantes revelan una proporción muy elevada de provincianos (sólo el 18 por ciento nació en el Distrito Federal) y, entre ellos, destaca un contingente poco elevado de nativos del mismo estado de México. La mayor parte de la población se instaló antes de que la localidad se erigiera como municipio en 1964. En conjunto, tiene de cuatro a seis años de residir en ese sitio.¹¹

Las concentraciones de emigrados provenientes de Oaxaca están en las delegaciones siguientes:

Iztapalapa	12 351
Iztacalco	14 719
Gustavo A. Madero	22 339

El resto de los emigrantes se reparte en los barrios residenciales donde prestan sus servicios.

Su agrupamiento en determinadas zonas de la ciudad se debe, según ciertos sociólogos y antropólogos que han estudiado el fenómeno, a la necesidad de reproducir el tipo de vida social de las comunidades con la solidaridad que ello implica.

La clase de habitat que buscan los ocotepeños es una habitación separada de sus paisanos. Todas las viviendas se encuentran en el mismo barrio, pero no en la misma vecindad, como sucede en otros casos. Los inmigrantes de otras regiones escogen distintos modelos de agrupamiento: la familia extensa vive bajo un mismo techo y muchas familias emparentadas o procedentes de un mismo pueblo se agrupan en la misma vecindad. (Posteriormente se amplían las relaciones por matrimonio o compadrazgo).

Los ocotepeños radicados en las áreas urbanas no siguen este patrón; en cierta medida parece que buscan la proximidad, pero no la convivencia continua dentro de una misma vecindad. Quizá se deba a que es más favorable para sus relaciones sociales o porque intervenga un interés inconsciente por repetir un comportamiento tradicional.

11 *Notes et études documentaires*, febrero de 1973, pp. 41-47.

Un caso familiar

El siguiente ejemplo tiene como fin ilustrar nuestras hipótesis de trabajo a través de un caso típico. Es difícil presentar un caso particular sin caer en ciertos errores, pues se puede tratar de obtener conclusiones en forma anticipada a partir de testimonios aislados.

En esta sección señalaremos, de la manera más fiel posible, la historia de cada uno de los miembros de un grupo de parentesco, entrevistados en Santo Tomás Ocotepec y en la ciudad de México. En la presentación de las entrevistas sólo se tratarán los elementos que interesan a la migración. El resto de la información ha sido incluida en el texto general.

Si los testimonios se presentan de manera individual se debe a que la experiencia de cada uno es diferente en lo relativo a su decisión de emigrar, la fecha de salida o sus condiciones y dificultades de adaptación. Hemos querido respetar la confianza depositada en nosotros y, por tal motivo, no los citamos por sus verdaderos nombres; en cambio se les otorgaron sobrenombres mixtecos no empleados en la comunidad ni en la mixteca en general.

Chāa Nīhiin, ego¹²

Al principio de su historia Chāa Nīhiin narra el proceso por el cual su familia perdió todas sus propiedades y su paulatino empobrecimiento. Sitúa el hecho hacia 1915, año en que se presentaron serios conflictos de tierras entre los habitantes de Cuquila, San Esteban y Ocotepec. Las personas directamente afectadas tuvieron que acudir a los caciques para defender sus propiedades. (Estos datos se pudieron comprobar en el expediente de Ocotepec). A partir de estos conflictos se iniciaron los problemas de su familia.

12 El caso familiar que se presenta está basado en entrevistas con ocho personas emparentadas entre sí; la información se enriqueció con aportaciones de otras personas procedentes de Ocotepec, quienes corroboraron los datos.

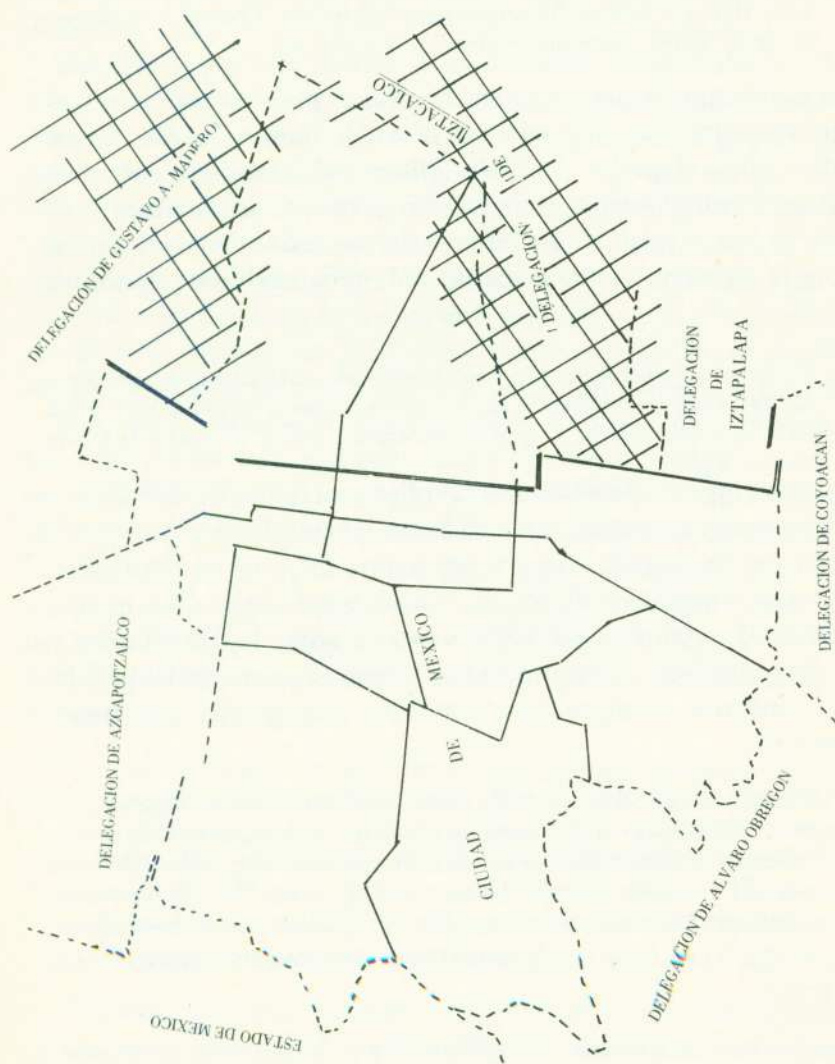


Figura 25. Nuevo habitat de los emigrantes procedentes de Santo Tomás Ocotepec.

El padre de mi padre tenía muchas tierras, mucho maíz y mucho trigo. Las personas del pueblo vecino lo amenazaron con quitarle todas sus tierras. Mi abuelo, que tenía miedo de que llegaran a robarle todo cuanto tenía, fue a Tlaxiaco a pedir la ayuda de un hombre muy rico y a comprarle armas para defenderse. Como en ese tiempo no tenía dinero, cambió las armas por un buey.

Su padre nunca fue a la escuela. Habla poco español; su madre, quien nunca ha salido del pueblo, sólo habla mixteco. Desde los diez años el padre de Chãa Nihiiin había trabajado con su abuelo, quien "le enseñó todos los secretos de la tierra". El mismo debió ayudar en las labores del campo desde muy joven, ya que la situación económica de la familia era de una pobreza extrema.

Nosotros sólo tenemos una parcela chiquita, está allá lejos en el cerro, no hay agua y la situación no da para una buena cosecha. Para trabajarla sólo empleamos lo que se usa en el pueblo: el palo y la yunta.

Lo que empeoró la situación familiar y obligó a Chãa Nihiiin a salir fue una helada que destruyó todas las siembras.

Chãa Nihiiin cuenta sus esfuerzos por mejorar su situación. Desde muy pequeño soñaba con ir a la escuela, aprender, hablar algún día el español y parecerse a su tío, quien había estudiado hasta la secundaria. Pero nunca contó con el apoyo de su padre; por el contrario, siempre buscó la forma de impedirle que fuera a la escuela.

Mi padre no me dejaba ir a la escuela, yo tenía que quedarme en la casa para ayudar con los trabajos y cuidar a mi hermano. Pero a pesar de lo que él decía fui a la escuela durante un tiempo. Hasta los diez años sólo hablaba mixteco. A esa edad conocí a Ndíchí, un comerciante que todos amamos y respetamos en el pueblo. El me animaba siempre a continuar con la escuela para que mejorara, para no ser tan pobre.

Esta persona admirada por el pueblo y a quien se le deben algunas iniciativas por obtener algunas obras de infraestructura, ejerció fuerte influencia en Chãa Nihiiin. Este último laboró bajo sus órdenes en la construcción de la carretera, cuando su ranche-

ría tenía que cumplir con el tequio correspondiente a esta actividad. A Chāa Nīhiin se le dio la responsabilidad de coordinar a sus compañeros y, según sus palabras, se ganó la simpatía de Ndíchí. El año en que éste murió, Chāa Nīhiin abandonó el pueblo.

Decidió dejar a su familia a los 13 años, cuando llegó a Tlaxiaco un hombre de Veracruz quien lo contrató como jornalero para el corte de caña. En esa época empezó a sufrir por los problemas que le creaba la incomunicación con sus compañeros; por esto tuvo que aprender a hablar español. Regresó a su casa y salía por temporadas a realizar el mismo trabajo. Años después salió hacia la ciudad de México, donde vivió un año en la casa de una tía; más adelante buscó su independencia y rentó un cuarto cerca de la casa de sus parientes. A partir de entonces recibe a los paisanos que vienen a visitar a otros familiares o a trabajar.

Uno de sus tíos le propuso que se enlistara en el ejército para que cursara sus estudios primarios y al mismo tiempo ganara un poco de dinero, pero se negó. Quería disponer de su tiempo y saber que podía regresar a su casa cada vez que se presentaban la siembra y la cosecha o cuando su padre lo llamara. Esta es la razón que dio para trabajar por su cuenta. También trabajó en pequeñas fábricas, pero sólo por periodos muy cortos. Al final decidió trabajar como albañil, decisión que explica de la forma siguiente:

Es necesario saber de albañilería, en este trabajo uno puede aprender al mismo tiempo muchas cosas: plomería, albañilería, un poco de electricidad, para poner algunas instalaciones; inclusive pintura y otras cosas, que cuando uno no tiene obra pues puede hacer otros trabajos. ¡Si uno se interesa puede aprender a leer los planos como lo hacen los maestros! Pero en cambio si uno empieza de plomero, después ya no se sabe hacer otra cosa.

Todavía mantiene una estrecha relación con su familia debido a sus continuos viajes. Regresa cada tres meses para una estancia de dos o tres semanas, lo que le permite asumir sus responsabilidades en el pueblo. Aún habla mixteco con sus paisanos, lo que extraña a algunas personas, ya que según él las personas del pue-

blo están acostumbradas a que los emigrantes abandonen su lengua. Su mayor anhelo es regresar al pueblo, pero bajo otras condiciones de vida.

Mi único deseo es vivir definitivamente en el pueblo, estamos ahorrando para conseguirlo. Mi padre debe cuidar de mis tierras, es lo justo. Además queremos tener una casa para nosotros, para Ndicāndii y para nuestros hijos, ya que no nos acostumbramos a vivir con nuestros padres como es la costumbre.

Ndicāndii, esposa

Ndicāndii es la primogénita de seis hijos, nació en 1945. Su madre tuvo catorce embarazos, existe una diferencia de 10 años entre Ndicāndii y su hermano menor. Da mucha importancia al nacimiento de su hermano, para ella es un suceso de gran valor. He aquí lo que dice:

Mis hermanos morían al nacer, nunca supe por qué, sólo iba a darle un besito al muertito y me iba llorando. Cuando nació mi hermano lo cuidé día y noche para que no le sucediera nada, para que viviera. Como fui hija única mucho tiempo estaba sola, jugaba con los gatos y las cabras. Los arrullaba en mi rebozo como si fueran niñitos, cuando lloraban, los balanceaba y les hacía sus cunitas con cartones.

Más tarde su hermano se convirtió en compañero de juegos, se divertían con libertad sin que sus padres los regañaran; podían ir donde quisieran y pasar allí el tiempo que desearan.

Ndicāndii forma parte de una familia que goza de cierto poder en la comunidad; algunos de sus miembros han ocupado algún cargo importante en el municipio. Este poder ha sido transmitido de generación en generación; el abuelo materno fue tres veces presidente municipal, su yerno, el padre de Ndicāndii, le ha sucedido en el puesto. En la actualidad uno de sus tíos ocupa el cargo de secretario. Casi todos los miembros de su familia saben leer y escribir. Cuenta que su madre aún utiliza el huipil, símbolo de tradición y apego a la comunidad, ella no sabe leer ni escribir, sólo habla mixteco. Su padre también pertenece a

una familia cuyas condiciones económicas son mejores que las del promedio de la población, tiene una pequeña tienda, además de algunas tierras en comunidad y otras en propiedad privada, tiene el reconocimiento social dentro del pueblo.

Es obvio que los antecedentes de ambas familias no son semejantes, las condiciones económicas desiguales, y que su participación en la vida política no ha sido la misma.

Antes de ir a la ciudad Ndicāndii tenía que moler el maíz y hacer las tortillas de la familia, cuidar los animales y ayudar en la parcela cuando era necesario. Como primogénita debía ayudar en todas las tareas. Debido a esto su migración fue tardía, en relación con la edad en la que suelen salir las otras muchachas. Uno de los motivos que la obligaron a dejar el pueblo fue que su padre quería casarla con un hombre mayor a quien ella no quería. Después, el padre quiso darla a un viudo que tenía ya un hijo. El rechazo a estas imposiciones paternas le creó un conflicto y la estimuló a salir del hogar. Para ella era indispensable conocer la ciudad de México y su prima la persuadió de que era la única forma de escapar a la autoridad paterna. Igual que las demás jóvenes de Ocotepéc, utilizó el engaño y la mentira para cumplir sus deseos. Al partir sólo tenía el vestido que llevaba puesto. Durante el primer año ganó 150 pesos mensuales; con su primer salario compró un vestido y después de dos o tres meses juntó el dinero necesario para enviarle a su padre, quien estaba enojado por su salida. Una carta y 400 pesos lograron que la perdonara.

Le escribí a mi padre que no se preocupara, que sabía a dónde ir y cómo arreglármelas sola. Esta carta y el dinero que le mandé fue suficiente para contentarlo.

Relaciones interpersonales con el nuevo medio

Chāa Nihiiin, como todos los ocotepeños, conserva una estrecha comunicación con sus paisanos. Al llegar a la ciudad de México no encontró dificultad para relacionarse con sus paisanos. En

efecto, se instaló rápidamente en la casa de su tía, quien lo puso en contacto con otros emigrados y parientes, dos de ellos militares. Sus sitios de reunión son el mercado de Jamaica, la terminal de autobuses Cristóbal Colón y el centro deportivo de Iztacalco.

Los emigrados se ven cada semana, como suele suceder en el pueblo. En la ciudad viven familias de todas las ranherías, los jóvenes forman sus equipos de basquetbol. Los juegos se practican entre equipos del municipio, sólo en raras ocasiones con otros grupos. Sus contactos con personas extrañas son superficiales. El domingo, después de encontrarse en la cancha, van juntos a la terminal de autobuses a saludar a quienes acaban de llegar del pueblo o a enviar algún paquete o carta y dinero para su familia, con alguien que abandona la ciudad.

Cada uno tiene conocimiento de las actividades y horarios de todos los demás y están seguros de encontrarse sin dificultad en caso de necesidad. Para las mujeres existen pequeñas variantes. Ndicândii, por ejemplo, poco después de su llegada se colocó en una familia donde debía prestar sus servicios como sirvienta. Por este motivo sus relaciones son menos frecuentes, pero no menos importantes. Las muchachas también tienen un sistema de intercambio, se ayudan para obtener trabajo y ofrecerse apoyo. Frecuentan los mismos sitios que los hombres. Su prima le presentó a un grupo de ocotepeños, entre ellos estaba el que sería más tarde su esposo.

Nueva familia nuclear

Ndicândii nos dice:

Casi siempre salía con mi prima, nunca sola. Ibamos a Jamaica donde encontrábamos a nuestros paisanos. Mi prima vivía desde hacía muchos años en México, mucho antes que yo, y conocía a todo el mundo. Ella me presentó a Chãa Nihiiin, su amigo, quien estaba con otros. Chãa Nihiiin me habló y dijo conocerme desde que estaba en el pueblo y me llamó por mi nombre. Decía que se quería casar conmigo desde hacía muchos años, cuando estábamos en la escuela, pero que era demasiado joven.

Empezaron a vivir juntos en 1967 (ahora tienen dos hijos) y han cambiado tres veces de casa desde ese año. Siempre han permanecido en la misma zona de Iztacalco. Su primera casa fue el cuarto que ya tenía Chãa Nîhiin, pero era muy pequeño. Después vivieron en la casa de la hermana de Chãa Nîhiin, pero no fue posible permanecer mucho tiempo debido a los continuos pleitos entre los hijos y como consecuencia los problemas que se suscitaban entre los adultos. Por último, se mudaron a la casa que habitan en la actualidad en la colonia Ramos Millán. En este domicilio ubicado en Iztacalco, próximo al mercado de Jamaica, han vivido seis años. Al entrevistar a varias personas, algunas ligadas por parentesco a este grupo estudiado, descubrimos que entre sus domicilios no había una distancia mayor de dos cuadras.

Su vivienda se encuentra dentro de una vecindad. En el terreno están contruidos diez cuartos que albergan a siete familias. Los dueños de la propiedad ocupan tres cuartos y otro más sirve de bodega. La vecindad tiene una toma de agua, un lavadero y una letrina. El domicilio de Chãa Nîhiin y Ndicândii es un cuarto de tres metros de largo por dos y medio metros de ancho. Se encuentra en el segundo piso y tiene muros de ladrillo, y techos de cartón; carece de ventanas y sólo hay una puerta. Está amueblado con una cama, que sirve a los cuatro miembros de la familia, una cajas, una mesa simple, tres sillas y una estufa de gas, colocada encima del suelo de cemento.

En este cuarto vive de manera ocasional el hermano de Ndicândii, pero acoge también a todos los miembros de su parentela que vienen a la ciudad, ya sea de visita, en el caso de las personas mayores, o a buscar un trabajo temporal en México. En esta vecindad, Chãa Nîhiin y Ndicândii son los únicos de origen mixteco. Su actitud es contraria a la observada en otros grupos de emigrantes, quienes buscan reunirse en las mismas vecindades y de esta manera reforzar su dependencia con relación al grupo y quizá reproducir las condiciones de vida propias de su pueblo. Suponemos que este sistema de asentamiento responde a dos actitudes: debido a que el habitat de Ocotepec es disperso, es su

costumbre mantener cierta distancia entre una y otra vivienda, o bien se trata de una simple adaptación al medio, evitando al mismo tiempo los conflictos entre ocotepeños.

Ita, hermana de Ndicāndii

Algunos emigrantes no pueden adaptarse a la vida urbana. Ita, quien tomó el lugar de Ndicāndii, ha asumido las responsabilidades propias de la comunidad. A los 14 años expresó su deseo de ir a México; su hermana fue a buscarla y la colocó como sirvienta. El mismo día que se presentó con la familia regresó a casa de Ndicāndii. Esta última nos narra:

La dejé al mediodía en casa de sus patrones; en la tarde, cuando cocinaba para darles de cenar a mis hijos la vi entrar. Le pregunté enojada: ¿Por qué te fuiste? Ella no respondió. Insistí. Entonces dijo: "No me quiero quedar". La regañé, le pregunté si la patrona no era una buena persona, si la habían regañado o le habían gritado. No dijo una palabra. La llevamos con tres familias más. Cada vez sucedió lo mismo. Sólo repetía que no quería permanecer en la ciudad, que prefería regresar al pueblo. Cuando tuvimos un poco de dinero, mi hermano le pagó el boleto de camión para su regreso.

Chicu, hermano de Ndicāndii

El caso de Chicu es diferente. En él podemos resumir el caso típico del ocotepeño soltero que viene a vivir a la ciudad con algún miembro de la familia, de quien depende su alojamiento y trabajo. Empero, prefiere la vida de su pueblo, sin ruido, sin contaminación, sin peligros y rodeado por sus familiares y amigos. La falta de trabajo y las continuas presiones de la hermana lo empujaron a abandonar el pueblo "para vivir en México y saber cómo es por acá, así ya no me platican, pero a veces es muy feo". Cuando llegó su cuñado le consiguió un trabajo como peón en una construcción. No tuvo problemas de alojamiento pues se instaló con su hermana. Una o dos veces al mes regresa al pueblo para llevar dinero y algunos recados de su hermana, de

su cuñado o de algún otro compañero. Además del trabajo, sus actividades se reducen a visitar amigos y tomar con ellos alguna bebida. Los domingos permanecen en casa de Ndicāndii, donde se reúnen todos los primos y parientes. Carece de interés por estudiar: "No tengo tiempo, no sé a qué escuela ir, no puedo empezar". De hecho, su preocupación es ahorrar un poco de dinero para las cosechas y para comprar algunos productos, en especial ropa que no puede conseguir en Tlaxiaco.

Mbaa, padrino de los hijos de Chāa Nihiiin y Ndicāndii

Es originario de Santo Tomás Ocotepec, de 28 años de edad en el momento de nuestra investigación. Vive en México desde hace diez años; a los 14 trabajó, primero, en el Istmo de Tehuantepec y en la Mixtequita, al principio como jornalero en las tierras de unos campesinos. Más tarde recibió una pequeña parcela ejidal que cultivaba por medianería con otro campesino oriundo de la Mixtequita. No pudo conservar esta fuente de trabajo debido a algunas dificultades de las que no quiso informar. A los 16 años su padre lo obligó a regresar al pueblo para trabajar en la parcela familiar. Además de la presión de sus padres para que permaneciera en el pueblo, se presentaron otros factores que limitaron su regreso a la Mixtequita; entre éstos destaca la dificultad de integrarse a otros grupos étnicos, lo cual exigía una adaptación.

Por allá hay gente de todos los pueblos, de todas las razas, y si uno habla mixteco se ríen, además, uno come diferente, se viste diferente, no es igual que aquí, me gusta más mi pueblo.

A lo anterior se agrega el desconocimiento de otras técnicas agrícolas relacionadas con cultivos que no se practican en la región mixteca y la dificultad de soportar condiciones ecológicas distintas, tanto en altitud como en clima.

A pesar de estas restricciones y contrario a lo que sucede con otros muchachos de su generación, más tarde fue apoyado por sus padres para dejar el pueblo. A los 23 años decidió vivir en

México de manera definitiva, lo que representaba para él una experiencia completamente diferente. Era la posibilidad de vivir libremente, sin tener que "dar cuentas" a sus padres, y establecerse en México con "un buen trabajo". Se casó con la hermana de Chāa Nihiiin, con quien tiene dos hijos. El cuñado es el padrino de su primer hijo, es una forma de estrechar aún más los lazos familiares. Además, en la entrevista insistió en que como los emigrantes sí conocían las costumbres del pueblo, podían confiarle a su hijo. El segundo hijo también es ahijado de Chāa Nihiiin. Esta elección se basó en que "los compadres ya saben cómo somos, además si diéramos el niño a otras personas se enojarían". Es notoria la necesidad de preservar las relaciones y evitar conflictos. Quizá las formas establecidas en la comunidad para este sistema de parentesco requieren la asunción de compromisos más amplios.

Mbaa regresa cada dos meses al pueblo, y a pesar de esto afirma que desea vivir de manera definitiva en México.

Toho, primo

Su padre es ocotepeno, su madre de origen mixteco. Nació en el pueblo de Yosenicaje y desde hace tiempo abandonó el uso de ciertas formas culturales propias de la región. Toho fue a la escuela de Yosondúa, en la Mixteca, donde cursó estudios primarios y secundarios. En Yosondúa conoció a su esposa, quien nunca recibió educación mixteca; por lo tanto, no hablaba la lengua y no acostumbraba usar el traje propio de la región. El mismo considera que empezó a perder cariño y relación con su pueblo desde que se fue a Yosondúa. Las influencias, tanto maternas como escolares, le impidieron ligarse a la cultura y tradición mixteca. Primero trabajó en el servicio doméstico en Tlaxiaco, bajo las órdenes de dos señoras, pero este empleo no duró mucho tiempo. Después se fue a México, donde se desempeñó como albañil sólo tres meses pues sentía desagrado ante el trabajo ya que era sucio y además muy cansado. Más adelante se empleó como almacenista en una farmacia. En este trabajo

lleva 10 años y en el momento de la entrevista Toho era despachador de la misma farmacia, esta ocupación le ha dado gran prestigio entre todos los ocotepeños de la ciudad y del pueblo, quienes ven en él un ejemplo de éxito y la prueba de que en realidad es posible ascender en la escala social. Este ocotepeño regresa al pueblo sólo los días de fiesta con el fin de establecer la comunicación necesaria para mantener su autoridad sobre los emigrantes. En su casa se efectúan las reuniones periódicas de las autoridades municipales con los emigrantes residentes en el Distrito Federal y colonias vecinas.

En todas sus actitudes manifiesta que considera a su familia diferente al resto de la población. Está orgulloso de que su madre no hable mixteco y de que sus hijos asistan a la escuela, así como de que desempeñe un trabajo distinto al del común de los emigrantes.

En el pueblo creen que soy como un doctor porque sé dar medicina, luego vienen conmigo y les doy medicina para la tos o cuando el niño tiene dolor de estómago. Nosotros no somos como los otros.

Xihi, sobrina

Vine hace cinco años para trabajar, pero no me siento bien. Cuando llegué no me gustó México; no entendía el español, no me gustaba el trabajo. No sabía hacer nada de lo que la patrona quería que hiciera. Todas las actividades de una casa son muy diferentes de las que se hacen en una casa de Ocotepec. Los utensilios de cocina y los muebles, todo es más sencillo, no necesitan tanto cuidado. Mi madre nunca fue tan exigente, si rompía algo o si no hacía el trabajo como ella quería, no me gritaba tanto ni me regañaba como lo hacen aquí. Ella me enseñaba cómo hacerlo. En México, al contrario, la patrona es muy exigente.

Xihi es un ejemplo de las dificultades de adaptación que deben enfrentar en México. Su estancia en la ciudad la expresa como una contrariedad permanente, sus amistades son sus primos, sólo va al mercado de Jamaica, en ocasiones pasea con sus primos en algún jardín público, pero en general pasan los días

de descanso dentro de la casa de Ndicāndii con algunos paisanos. Está en un callejón sin salida ya que es imposible que regrese al pueblo o que se acostumbre a la vida en México.

Repercusiones de la migración en la ciudad de México

Algunas veces se considera la migración como la pérdida potencial de los recursos humanos indispensables a la comunidad de origen. Con esto se habla de la pauperización de la misma. Por otra parte, es contemplada como el factor de equilibrio entre la estructura social de origen, en el momento en que soluciona problemas demográfico-económicos. Asimismo, el análisis del fenómeno migratorio demuestra que las zonas industriales manufactureras obtienen por este medio su poder económico, pero las proporciones del movimiento de inmigrantes ha tomado tal magnitud, que representa al mismo tiempo una riqueza y un generador de graves problemas sociales, políticos y económicos. El origen de los emigrantes, su acceso a la formación profesional, sus diferencias culturales, su adaptación a nuevas condiciones de vida, son factores determinantes para obtener un empleo. Las características particulares de las empresas y de los diversos empleos que generan las urbes, determinan la clasificación o selección de los inmigrantes; así, en la realidad, sólo un número reducido tienen posibilidades de integrarse.

Las últimas estadísticas, publicadas por la Secretaría de Industria y Comercio (SIC), concernientes a la población total del Distrito Federal, reparten a la población activa en diversas categorías socioprofesionales de la siguiente manera:

Población total del Distrito Federal	8 752 000
Población económicamente activa	2 681 000
Industria	1 030 000
Comercio	364 000
Transportes	158 000
Servicios	979 000
Otras actividades	150 000

Hasta el momento, no es posible indicar en qué rama de actividad existe mayor proporción de mano de obra inmigrante. No se han levantado estudios estadísticos con relación a este fenómeno social. Empero, algunos estudios regionales referentes al tema establecen una marcada diferencia hacia el sector de los servicios. El caso de Santo Tomás tomado como punto de referencia para la comprensión de los mecanismos de la migración, demuestra que las condiciones específicas de existencia y el acceso real al tipo de economía y de niveles de escolaridad de los emigrantes, tienen como efecto inmediato su ocupación dentro del área urbana. Si la tasa mayor de emigrantes proviene de zonas rurales, si, a pesar de las diferencias regionales y aun locales, las comunidades agrarias padecen serias limitantes, los emigrados no tienen otras posibilidades que integrarse al subproletariado o *lumpen* proletariado.

La dinámica del empleo obedece a diferentes condiciones. Cuando la migración es definitiva se establece una red de comunicación que permite el acceso a las fuentes de trabajo más estables, las cuales con el tiempo se pueden convertir en ciertos monopolios, debido al control de un tipo de servicio ejercido por un grupo de parentesco o de paisanos, como en el caso de los "colocadores de alfombras". Algunos autores han demostrado que el inmigrante, al cumplir cierto tiempo dentro de las zonas urbanas, siente la necesidad de cambiar de actividad productiva. Por lo general, este comportamiento se atribuye a una mejor adaptación al medio y a la adquisición de capacitación adecuada a los nuevos requerimientos. Entre los investigadores que confirman lo dicho están Muñoz, Oliveira y Stern, quienes expresan las diferencias entre los inmigrantes en relación a criterios como el salario percibido y el tiempo de permanencia en la ciudad. Los nuevos emigrados, cuya residencia en la ciudad no es mayor de 10 años, por lo común perciben un salario debajo del mínimo legal. En la etapa intermedia, esto es, entre los 10 y 19 años, se observa una reducción en el número de individuos que reciben un salario tan bajo; los que tienen más de 20 años de haber ingresado en la vida activa dentro del área metropolitana

tienen un salario mayor al mínimo. No obstante el acceso a las actividades productivas permanece sin cambios significativos: comerciantes, vendedores ambulantes, trabajadores no calificados en servicios, en la construcción y en menor cantidad en trabajos industriales.

Para la mujer inmigrante sólo se abren dos puertas: el comercio en escala muy reducida y el servicio doméstico. El primero es más generalizado cuando se trata de mujeres que han emigrado acompañando a su padre o a su esposo; en una migración de carácter familiar los mecanismos de adaptación están determinados por los requerimientos de habitación conjunta, dificultades de empleo fijo con horario determinado, así como la imposibilidad de ser aceptada como obrera o como doméstica y al mismo tiempo poder atender a los hijos. El segundo se presenta con mayor frecuencia entre las mujeres adolescentes y, muchas veces, una vez iniciada su vida conyugal, deben cambiar de actividad.

Esta evolución del empleo, aumento del salario y prolongación progresiva de las etapas de residencia en la ciudad, se da en los inmigrantes cuya decisión de emigrar es definitiva. Es distinto para quienes están obligados a mantener una situación transitoria, tanto en el pueblo como en la ciudad. Estas condiciones se ligan a un sistema de producción agrícola en sus lugares de origen, sostenido por el salario percibido en la ciudad. Así, la actividad principal es la agricultura y el salario urbano permite la reproducción de la parcela. Debido a esto el minifundismo y las tierras comunales con su pobre rendimiento, y no obstante las dificultades ya mencionadas, ha tenido como función mantener a la población en su lugar de origen. No obstante que sólo producen un mínimo necesario para vivir, y a pesar de lo que pueda parecer, son indispensables para la estructura económica del país.

Los continuos viajes del pueblo a la ciudad y viceversa, no permiten a este tipo de inmigrante adquirir una formación técnica o profesional adecuada ni tener un contrato de trabajo estable. La población masculina, que ha emigrado bajo esas

condiciones, establece un sistema de comunicación continua entre los miembros de la comunidad. Los primeros inmigrantes a la ciudad de México de inmediato tratan de colocar, en el mismo lugar de trabajo o para su servicio, a los coterráneos que emigran más tarde. Esta práctica se extiende a todos los tipos de ocupaciones, en especial se observa entre los individuos dedicados a la construcción. En este sector el maestro de obra organiza un equipo de peones procedentes de un mismo pueblo y aun cuando la mano de obra sea flotante, cuenta con el personal indispensable para las diferentes etapas de la construcción. Este sistema se realiza para evitar el intercambio con trabajadores de otras regiones e impedir los conflictos al interior del grupo de trabajo.

Debe señalarse que este mecanismo revela, en un aspecto más, la forma en que esta mano de obra permanece "en espera", como reserva dentro del sistema actual de la economía del país. Es necesario insistir en que una de las causas de este retraso es el escaso acceso a una enseñanza escolarizada de la población rural e indígena, lo cual responde a intereses económicos de un grupo.

Por otra parte, el cambio de comportamiento del emigrado es muy lento. Campesinos e indígenas llegan a la ciudad con una tradición sociocultural. En la mayoría de los casos, y quizá en forma inconsciente, luchan por conservarla. Esto no significa que se trate de una actitud por la cual repiten de manera mecánica las formas de vida. Las mismas dificultades surgidas en el nuevo habitat, con modos elementales de existencia por completo diferentes a las suyas, hacen que los hábitos y tradiciones de su cultura no puedan trasladarse sistemáticamente. Sólo prevalece la esencia de sus relaciones sociales. Tienen necesidad de sentir seguridad y fuerza como grupo. El inmigrante es incapaz de expresar sus intereses o valores culturales. Necesita del grupo para sobrevivir tanto en lo físico como en lo social. Los fracasos, el desempleo y las presiones a las cuales está sometido pueden generar en él reacciones muy negativas, como son la desintegración y el desequilibrio, éste a causa del aislamiento que enfrenta.

Según las estadísticas, es posible hablar de mejoramiento en el nivel de vida, gracias a la disponibilidad de productos que no se encuentran en el campo, así como el acceso a la educación para los niños y la percepción de un salario que no tiene equivalente con el otorgado en zonas rurales. Empero, éstos son parámetros insuficientes. La información censal, estadística o empírica con que se cuenta hasta el momento requiere de una revisión.

Participación política de los inmigrantes

Desde el punto de vista de la participación política, quien se integra en un contexto diferente a aquel en el que participó se encuentra en una situación desventajosa. Esto no le permite organizarse ni actuar. Es necesario señalar que el emigrado llega con antecedentes políticos. Ya ha participado dentro de la organización social de su grupo y en el sistema de administración y control de su propia comunidad (en mayor o menor escala, según su posición real dentro de su misma estructura). Es frecuente encontrar en los textos afirmaciones que postulan al campesino o al indígena como elementos de una masa apática, debido a su renuencia a participar en grupos políticos o en organizar a los suyos. Algunos autores consideran que su politización se inicia al contacto con la población urbana. En esta perspectiva es necesario recordar que el campesino o el indígena tienen un sistema particular de relaciones sociales que regulan sus vínculos sociales de producción, de los que dependen sus manifestaciones políticas.

La organización familiar, la disposición por rancherías o secciones que, según se indicó, en el caso de Ocotepéc responden al linaje o a la vinculación con un sistema informal de poder, son las prácticas políticas acostumbradas por los inmigrantes, prácticas con las que, en cierta medida, están involucrados. Su situación como trabajadores, en tanto campesinos u obreros sin calificación, está al arbitrio de decisiones extrañas, esto determina su actitud ante el régimen económico existente. Pero en

la mayoría de los casos no tienen los medios necesarios para exigir un cambio. Hobswaum presenta la migración interna como un acto contestatario.

Si hablamos de manera general, podemos decir que hasta el presente la inquietud y el descontento de los campesinos latinoamericanos van en aumento, sin que hayan encontrado una expresión a la medida de sus requerimientos; debemos posiblemente exceptuar el incontestable grupo de inmigrantes rurales que han "votado con sus pies" contra el *statu quo*, instalándose en los barrios pobres de la ciudad.¹³

Esta posibilidad de acción política manifestada por el éxodo rural es una reacción contra las terribles condiciones locales y el abandono sufrido por los campesinos. Pero es una acción sin gran poder político. La concentración en la metrópoli de numerosos contingentes rurales no ha ejercido la presión necesaria para la aplicación de medidas adecuadas a la organización campesina.

Hasta el momento la migración rural-urbana sólo es consecuencia de la política de centralización. Su evolución presenta con mayor claridad el mecanismo del sistema capitalista nacional que la reivindicación de los intereses de los inmigrantes.

Sin duda, los conflictos que de manera obligatoria sufren todos los inmigrantes crean las condiciones favorables para una organización política futura. En la actualidad observamos dos comportamientos, el más generalizado corresponde a una actitud semejante a la del indígena que no ha abandonado su pueblo. Los miembros de grupos étnicos que han cursado estudios universitarios y, por lo tanto, adquirido un *status* económico frente a la comunidad, han logrado, en algunas ocasiones, un liderazgo. Es un poder semejante al caciquismo, vinculado a una clientela política, que tiene como propósito asumir puestos políticos dentro de la actual estructura de poder.

De la misma manera que el inmigrante se encuentra forzado

13 Algunos estudios sobre el particular son: Arispe, L., *Migración indígena y problemas analíticos*; Montañó, J., *Los pobres de la ciudad en los asentamientos espontáneos*, y Lomnitz, L., *Cómo sobreviven los marginados*.

a modificar sus patrones de conocimiento de la realidad, de consumo y de trabajo, se enfrenta a una nueva situación política. Todos estos cambios y el acceso a la información, que a pesar de ser restringida es mayor que la recibida en los pueblos, le permiten establecer una comparación entre su nueva condición y la precedente. Así, se inicia una toma de conciencia, tanto de su miseria como de la necesidad de organizarse. Este conocimiento lo puede llevar a encerrarse aún más en sus organizaciones tradicionales, convencido de la impotencia para generar los cambios necesarios y modificar su situación.

Por el momento, en las zonas suburbanas ocupadas por estos inmigrantes predomina una organización regional, e inclusive local, muy limitada, con poca participación de personas de diferentes lugares de origen. Este fenómeno particularista expresa la necesidad de "protección", fenómeno digno de investigarse, pues quizá su aislamiento disminuye la posibilidad de lograr sus fines. Tal vez este comportamiento frena la conciencia de clase. Junto a este proceder regionalista se encuentran las condiciones propias al tipo de empleo sostenido por los inmigrantes: un contrato temporal, que, por lo general, excluye al obrero de la lucha sindical, o un comercio ambulante, con frecuencia ilegal, que lo mantiene en un estado de permanente inseguridad y que imposibilita toda asociación.

La adopción de un nuevo patrón político depende del contacto con un agente socializador. En los barrios suburbanos de las ciudades existen los grupos que, aprovechándose de la ignorancia, la inseguridad y la incapacidad, manipulan a la población de inmigrantes. De cualquier modo, su participación ha ido en aumento de manera progresiva en los últimos años.

CONCLUSIONES

Una formación social nunca desaparece antes de haber desarrollado todas las fuerzas productivas que ella misma contiene en forma muy vasta. Jamás las nuevas relaciones de producción, aun superiores, se sustituyen antes de que las condiciones materiales de existencia y sus relaciones nazcan en el seno mismo de la nueva sociedad.

Marx, C., *Contribution a la Critique de l'economie politique*, p. 253.

Los numerosos escritos sobre la población mexicana, y en forma particular los que están enfocados a clasificar las diversas minorías étnicas en el conjunto de la población, originan un tema bastante polémico. De éste surgen múltiples discusiones científicas y políticas.

Dentro de los estudios, etnográficos y políticos, la utilización de la palabra "indígena" o "indio" ha estado cargada de un contenido ideológico preciso. Los orígenes mismos del término "indio", empleado al principio para nombrar al habitante de un territorio desconocido y conquistado, tenía, de manera fundamental, una connotación descriptiva. Debido a las condiciones históricas y a las circunstancias en las cuales se establece la dominación, pronto adquiere otro significado. Las discusiones sobre la naturaleza misma del indígena —el salvaje, el hombre sin razón— fueron alegatos establecidos para justificar la dominación. Así,

casi de inmediato, la palabra "indio" adquirió un sentido peyorativo, que marcaba menos una diferencia que un determinado tipo de relaciones sociales. De cualquier manera, se trataba desde un principio de controlar y explotar a la población sometida, con el fin primordial de emplear su fuerza de trabajo. Así, la ley al limitar el territorio de los indígenas e imponer su tutela, preveía, en cierta manera, limitar su integración a la sociedad de clases, conservándoles su carácter indígena. Stavenhagen considera que sólo a través del aislamiento del indígena se logró la dominación española:

El sostenimiento de las características culturales del indio no era posible más que con la separación de la nueva estructura de clases y a través de la conservación de su *status* jurídico indígena, es decir, su posición de inferioridad social y de incapacidad jurídica.¹

Han pasado cuatro siglos, pero esta situación desventajosa, en la cual se ha mantenido la mayoría de las comunidades indígenas, ha acarreado consecuencias de gran importancia. A lo largo de la evolución histórica del país estos grupos no han encontrado los medios que les permitan reivindicar sus propios intereses y se han mantenido sometidos a la nueva clase dominante. En general, las diversas minorías étnicas han pasado por un proceso que Pozas ha denominado "destribalización",² que se caracteriza, en primer lugar, por un aislamiento social y físico de la comunidad que impide las relaciones sociales del indígena con la estructura tradicional. Esta ruptura se debe a diferentes medidas empleadas por la sociedad a fin de obtener la mano de obra que requiere, el acaparamiento de sus tierras, el endeudamiento provocado por créditos expoliativos, el reclutamiento de trabajadores bajo presión y el trabajo asalariado. Este proceso de desarraigo de sus propias formas de organización social no se puede considerar como terminado. Se presentan al

1 Stavenhagen, R., "Siete tesis equivocadas sobre América Latina", *Las luchas de las clases sociales en el campo*.

2 Concepto aplicado por el maestro Ricardo Pozas para describir el proceso de dominación-adaptación de los grupos indígenas al sistema nacional.

observador distintos mecanismos por los cuales los indígenas están integrados (en mayor o menor medida) al proletariado agrícola o urbano. Por este motivo, afirmamos que la noción de indígena se vincula a un contenido ideológico que permite justificar la explotación de los individuos a quienes se aplica. En estas condiciones, ¿es legítimo dar el nombre de comunidad indígena a Santo Tomás Ocotepec? Esta es una de las interrogantes planteadas al emprender este estudio.

Una vez terminado el trabajo, nos percatamos de la importancia de dos realidades: la sobreposición de dos sistemas económicos en Santo Tomás Ocotepec y la plena conciencia de su identidad étnica; en la actualidad ambas engloban su verdadera existencia. Para ofrecer un enfoque completo, exponemos estos problemas con base en siete criterios, no sin antes señalar que *esta presentación es un alto que permite el análisis de los materiales existentes, pero un inicio en el compromiso de proseguir una reflexión y, de ser posible, colaborar en el conocimiento y comprensión del proceso de identificación de las minorías étnicas.*

ACCESO A LA TIERRA Y CONDICION DE INDIGENA

El primer criterio empleado para el tratamiento de la información recabada, en relación con nuestro tema de estudio, es el acceso a la tierra que, en general, se apoya sobre tres posibilidades: el sistema de propiedad comunal, "la región de refugio" y la comunidad indígena.

El sistema de propiedad comunal es un instrumento destinado a fijar a la población en el interior de un territorio limitado, a fin de facilitar su control. La persistencia de esta situación da a las minorías étnicas una aparente libertad para conservar su sistema ancestral de acceso a la tierra y de organización social. En el Capítulo I de este libro se examinaron los diferentes significados del concepto "comunero". El primero surge desde la perspectiva de quien mantiene una relación única y dinámica

con su territorio y su acceso a la tierra, regido por la filiación; el segundo corresponde al Estado, que apoyado en las consideraciones de tipo tradicional, refuerza la idea de "población marginal". Sin embargo, la oposición entre estas dos concepciones no hace sino poner de manifiesto la inestabilidad de la condición indígena. En efecto, las bases sobre las que se apoya un sistema conservador de la propiedad, no logra otorgar un lugar digno a la propiedad comunal. La protección garantizada por este sistema es muy relativa, la propiedad de una parcela puede ser confiscada o considerada "en beneficio de la nación", a pesar de los títulos de propiedad.

Las tierras registradas bajo la categoría de "propiedad comunal" sólo representan el 0.22 por ciento de la superficie total del país. Estas tierras abruptas, con algunos bosques o tierras incultas, satisfacen con dificultad las necesidades familiares. Debido a que las posibilidades que ofrecen para crear un interés económico real son escasas, estas tierras no han sido (hasta el momento) objeto de medidas expropiatorias por parte del gobierno. Pero estas posibilidades quedan abiertas por la situación geográfica o intereses de particulares.

Ciertas zonas indígenas han sido objeto de programas de mejoramiento con el propósito de incrementar su producción. Pero el beneficio de estos proyectos no siempre favorece a los "comuneros". Por ejemplo, sucedió que bajo pretexto de favorecer el desarrollo del país, se modificó el *status* jurídico de un territorio que de propiedad comunal se transformó en propiedad privada. Para lograr tales fines se apoyan en la protección gubernamental, y de esta manera las comunidades, que habían logrado subsistir 400 años, desaparecen "gracias a una simple firma".³ Los habitantes arrojados de su propia casa, ocasionalmente pueden recibir otra parcela en la sierra, en una región de mayor aridez o de menores posibilidades de comunicación; en consecuencia, la exigencia de sobrevivir los obliga a emigrar. Esto

3 Testimonio relatado por el doctor Arturo Warman en *Los campesinos, hijos predilectos del régimen*, p. 39.

provoca el rompimiento con su organización social, tanto a nivel de relaciones personales como en su actividad productiva, pero crea, como lo hemos subrayado en muchos momentos, una reserva de mano de obra.

La persistencia de la propiedad comunal, como la hemos apreciado en el curso de este estudio, se revela como un instrumento de dominación. Por otra parte, la desaparición de la propiedad comunal en beneficio de un terreno "ejidal", hace del productor, quien pierde la capacidad de decisión sobre su tierra, "un campesino mexicano".

El concepto de "región de refugio", acuñado por el doctor Gonzalo Aguirre Beltrán, designa una actitud de aislamiento de ciertos grupos, quienes, a causa de su retraso económico y cultural, viven en "regiones que por su clima y topografía son marginales y donde subsisten con dificultades".⁴ Pero también es el residuo de ciertos intereses de la sociedad industrial que transforma estas regiones en verdaderas reservas, susceptibles de satisfacer las necesidades presentes y futuras de mano de obra.

Empero, toda la teoría de Aguirre Beltrán es criticable, pues supone que los habitantes de dichos enclaves ecológicos, las zonas de refugio, se encuentran en esas zonas de difícil acceso y de muy bajo rendimiento, "voluntariamente", es decir, como si ellos hubieran elegido (en todos los casos) su lugar de residencia para mantenerse alejados y desintegrados del sistema económico nacional; que ellos se aíslan a fin de evitar la confrontación en el seno de un sistema competitivo. . . el cual, finalmente, los reincorpora. Sin embargo, se sabe que el espacio geográfico de las comunidades indígenas actuales sólo es el resultado de un sistema continuo de acaparamiento y apropiación, por particulares y el Estado, de las tierras de estos grupos. Así, la población indígena fue forzada a habitar en las "zonas de refugio".

La comunidad indígena está compuesta de una base biológica

⁴ Aguirre Beltrán, Gonzalo, *Op. cit.*, p. XIV-XV.

y de una territorial, indisolublemente relacionadas gracias a los instrumentos de integración que aporta la cultura. Esta definición se puede aplicar al caso de Santo Tomás Ocotepec, ya que esta comunidad ha conservado, "desde una época inmemorial", su propio territorio, y se formó, en estrecha relación con éste, una especie de simbiosis de reproducción ecológica y reproducción social.

Si examinamos su carácter de comunidad indígena en función de la realidad nacional, quizá Santo Tomás es un pueblo "privilegiado" en relación con otras comunidades vecinas. La evolución del sistema económico de la "encomienda", su transición a la "hacienda"; las condiciones de "impunidad" frente a una política liberal y la destrucción de la mayor parte de las comunidades indígenas, así como el reconocimiento y la protección de sus derechos, incluso relativos, le han permitido mantenerse como *una comunidad indígena sólida en su tradición*. La transmisión de la propiedad conserva en gran medida las reglas de filiación; las agrupaciones, por lo general de carácter clánico, integran las diferentes rancherías y mantenerse en ellas les permite tener acceso a sus frutos. La distribución en el espacio se produce en el cuadro de un habitat disperso, debido a que la habitación está donde se trabaja.

A pesar de esta continuidad y coherencia globales, existen conflictos a nivel de las relaciones sociales. Está presente el acaparamiento de las mejores parcelas por algunas familias, las cuales detentan el poder sobre el uso del agua. Con el incremento de registros de propiedad privada, se presentan conflictos entre las rancherías cuando sus pobladores temen que sus terrenos sean invadidos y sienten la necesidad de asegurar sus tierras comunales. Por la importancia que tiene dentro de su propia organización, el temor de perder sus tierras y los abusos que han sufrido, son cautelosos en la información que comunican. En nuestro trabajo de investigación fue difícil conocer, más detalles; así, la convicción de respetar su posición nos enfrenta a una de las necesidades del investigador: plantear con la mayor honestidad los resultados y limitaciones de su trabajo.

EL CALIFICATIVO MIXTECA

Para comprender mejor el concepto de identidad étnica, debe tomarse en consideración el empleo de un término clasificatorio que caracterice y diferencie, de forma conveniente, a un grupo específico del resto de la población nacional.

En la actualidad presenciamos la desaparición progresiva de ciertas etnias. Sin embargo, aún existen 53 grupos legalmente reconocidos como minorías étnicas y designados con un nombre particular. Si nos basamos en la información arrojada por los estudios estadísticos, la población indígena registra un saldo negativo de casi 50 por ciento en relación al que existía en 1900. A pesar de estas cifras (muy discutibles), la persistencia de esos grupos, aun después de haber estado sometidos a fuertes presiones integracionistas, ha sido posible gracias a una identidad sociocultural que radica en la base de sus relaciones sociales. Esta identidad se ha modificado o reforzado a lo largo de la historia particular de cada uno de los grupos, debido a su fidelidad a una organización social de fuertes lazos, de parentesco y rituales, que permitieron cierto grado de autonomía.

Esta autonomía no significa necesariamente ni autocracia ni independencia, pero sí una persistencia en sus derechos sobre los espacios físicos, políticos, económicos, culturales y sociales propios al grupo y capaces de garantizar una relación sistemática con otras comunidades del mismo orden.⁵

Las condiciones analizadas muestran que el estado de Oaxaca se ha desarrollado en un contexto histórico, con características particulares que han permitido la coexistencia de varios grupos étnicos. El nombre de *mixtecos*, como se indicó en el capítulo sobre consideraciones históricas, designa a los descendientes de Tay Nuhu y de Na Nuhu, quienes nacieron de la misma tierra, de la cual tomaron posesión. Según los historiadores, junto con la apropiación se presentaron dos factores indis-

5 Bonfil B., G., "Sobre la liberación del Indio", *Nueva Antropología*, Núm. 8, 1977, p. 98.

pensables para la demarcación de principios diferenciales: leyes propias para sus habitantes y el uso de una lengua común; “y hablaban una misma lengua, el mixteco”. Esta definición establecía una diferencia con los otros grupos étnicos, y todavía designa la pertenencia a un grupo específico. En la actualidad, los llamados mixtecos son incapaces de reconstruir la genealogía de sus ancestros. Las modificaciones a las leyes de matrimonio y los sistemas parentales han sido muy grandes, pero, a pesar de todo, un número considerable de personas que habitan esas regiones, tradicionalmente conocidas como mixtecos, conservan no sólo su condición de miseria sino una organización propia y una autonomía relativa.

Cabe indicar que junto con su perseverancia, el hecho de mantener esta identidad no es un fenómeno azaroso. Si una población tan representativa como la mixteca conserva aún esta unidad, es quizá el fruto de los intereses o desintereses propios a un sistema dado.

CONCIENCIA DE UNIDAD

Además de poseer un nombre clasificatorio, esta comunidad manifiesta conciencia de su unidad. Para hablar de la identidad de un grupo, es necesario indicar primero que éste se siente diferente de los otros, en relación con el mundo que lo rodea. Con respecto a este fenómeno es posible considerar diferentes posibilidades.

La primera revela una clara aceptación, así como el reconocimiento de pertenecer a un grupo. “Somos mixtecos, los de acá del pueblo, somos distintos a los de la ciudad”. La experiencia adquirida por los miembros de esta comunidad a través del contacto con las personas ajenas a su grupo y las condiciones de ese contacto, les ha llevado a adoptar una actitud “fatalista”, que no les permite enorgullecerse de su propio origen, sino que lleva consigo un fuerte sentimiento de inferioridad. “Nosotros, pobres indios, gente sin razón”. Este adjetivo fue empleado hace 400 años por los colonizadores; lamentablemente, en el

presente ellos mismos se lo aplican, ¿será acaso para explicarse a sí mismos el porqué son tratados con desprecio?

Además de ese sentimiento de inferioridad frente a un grupo mayoritario, representado por el resto de la población mexicana, se presenta la importancia y la fuerza que posee el sentido de solidaridad y, en cierta medida, de seguridad, su pertenencia al grupo étnico mixteco. La complejidad étnica de los grupos mixtecos (debido a las diferencias lingüísticas y culturales que existen a lo largo de todo su "territorio") hace que aun entre pequeñas comunidades vecinas se presenten actitudes de auto-determinación o inclusive de conflicto por la búsqueda de autoridad y prestigio. Esta necesidad de reafirmar la condición particular (histórica y social) de las pequeñas unidades comunales, se refleja en la comparación continua. Quieren destacar las cualidades de su propia comunidad. Califican a los vecinos como pobres o tontos; "riqueza" o "adaptación a ciertas conductas urbanas" son sus parámetros, pero al observar detenidamente ambas realidades, éstas difieren muy poco. Se considera a la gente de rancherías menos comunicadas como salvaje, "esos pobrecitos vienen del monte y son más tontos, ellos no son como nosotros". A pesar de algunas diferencias fonéticas en el mixteco, y de hacer alarde de condiciones de vida distintas, se observa la voluntad de conservar la unidad mixteca tanto en la misma región como entre los emigrados a la ciudad; éstos respondieron que primero se sentían mixtecos.

El primer efecto de la migración es el contacto interétnico o con el resto de la población. Por este motivo y debido al temor a ser menospreciados, en ocasiones "renuncian verbalmente" a su origen mixteco. Desde el momento en que para sobrevivir tienen como única alternativa incorporarse a la vida urbana, están obligados a limitar hasta donde sea posible la expresión de su cultura, y así evitar las críticas, el desprecio, o inclusive el desempleo. A pesar de todo, en muchos de los inmigrantes a la ciudad de México aún subsisten factores ideológicos y culturales que manifiestan el orgullo de pertenecer a un grupo étnico, no obstante las presiones que padecen.

En ciertos estudios antropológicos, los inmigrantes de las zonas indígenas tienen el sobrenombre de “los pobres de la ciudad”, lo cual es una forma de indicar el paso de una sociedad precapitalista a la estructura capitalista nacional. La despersonalización del indígena se cumple al incorporarlo a ciertas categorías y cuando se conforma con ciertos esquemas económicos. Sin embargo, la actual “destribalización” no sólo se debe a la transformación de las sociedades tradicionales en el *lumpen* proletariado de las ciudades.

Los primeros estudios etnológicos se basaron en criterios raciales. A través de análisis detallados sobre la morfología de los rasgos físicos de los grupos, los antropólogos caracterizaron a los diversos pobladores del territorio. Para las condiciones actuales debemos tomar en cuenta los cambios ocurridos dentro de la estructura demográfica del país. El mestizaje no fue sólo un fenómeno debido al impacto europeo, ya que desde antes se había presentado un intercambio étnico. Los grupos que poblaron Mesoamérica no siempre se mantuvieron cerrados al intercambio. *En el caso de la comunidad de Santo Tomás Ocotepec, existe la posibilidad de que haya habido mestizaje y un poblamiento posterior con personas de diversas rancherías aledañas, sin que esto afectara la cohesión social de la comunidad y su sentimiento profundo de pertenecer al grupo mixteco.* El fenómeno del mestizaje se acentuó con la migración y por el aumento de hijos naturales nacidos de padre no mixteco, registrados y educados en el pueblo. Pero, aparte de pequeñas modificaciones observadas, no se constatan aún cambios físicos importantes.

Las características del grupo mixteco son la causa de su discriminación racial, misma que no tiene el carácter trágico y violento que se presenta en algunos países afectados gravemente por el racismo. Empero, es una realidad patente que afecta a todos los grupos étnicos del país y, por lo tanto, que concierne al habitante de Ocotepec cuando se confronta con otros mexicanos. Los juicios de valor se pueden hacer a todos niveles.

Se sabe que los “indios revestidos”, que abandonar sus cos-

tumbres para asimilarse a la población general, son los que manifiestan mayor desprecio hacia las condiciones de vida y la perseverancia en las tradiciones de los grupos indígenas. Esta actitud es semejante en el ladino, el comerciante o el cacique local. Pero, como lo veremos más adelante, la explotación y la marginación de este grupo no son únicamente consecuencia de las acciones de quienes han renegado de su propia cultura, sino la consecuencia directa de una política general de dominación.

PERTENENCIA A UN GRUPO LINGÜÍSTICO

Es cierto que existe un lazo estrecho entre la lengua y la unidad del grupo étnico. "Los habitantes de una nación expresan un rechazo a su lengua, pero por otra parte, es en gran medida la lengua la que hace la nación".⁶ La importancia que tenía el grupo mixteco en el momento de la Conquista y su perseverancia a través de los diferentes periodos históricos, ha mantenido, no obstante su diversidad, una unidad sociocultural. El 20 por ciento de la población del estado de Oaxaca utiliza en la actualidad la lengua mixteca como medio de comunicación entre los habitantes de una vasta zona.

En cada censo se anotan cifras que muestran una disminución en el número de personas que hablan la lengua vernácula dentro del total del país. La política interior del Estado manifiesta un esfuerzo por reunir a toda la población mexicana en el uso de una misma lengua, y de esta manera imponer las condiciones favorables a la extensión de su sistema: las poblaciones deben someterse a las características de la producción nacional, la atención agropecuaria y las decisiones en este ramo, concebidas con relación al mercado exterior y sus necesidades, reduciendo la producción en beneficio de las necesidades internas.

Las autoridades mencionan cierta voluntad por conservar vivos los rasgos culturales de las minorías étnicas. La política educativa aplicada a estos grupos está, en principio, orienta-

6 Saussure, F., *Cours de linguistique générale*, p. 52.

da hacia la educación bilingüe. Sin embargo, en la realidad esta política se aplica con un sinfín de contradicciones; empero, la posibilidad de expresarse en su propia lengua materna es cada vez más reducida. En las escuelas de la comunidad estudiada se observó que los maestros de origen mixteco tienen una doble actitud: la primera, la más extendida, es de rechazo; los promotores se niegan a hablar mixteco con los alumnos y manifiestan poco interés por promover que los hablantes tengan un mejor conocimiento de su lengua a través de cartillas apropiadas; la segunda está en relación directa con el control que los maestros tienen sobre la comunidad indígena. Como se indicó en el capítulo sobre la migración, son los mentores quienes promueven entre los jóvenes el abandono de la cultura mixteca, los que despiertan en la juventud la ambición de trabajar fuera del pueblo, rechazar la agricultura en búsqueda de trabajo urbano y, así, obtener un mayor salario. Para obligar a los alumnos a no utilizar el mixteco y hablar sólo el español, los maestros suelen ser agresivos y en ocasiones represivos; se observó un desprecio abierto hacia los niños que sólo hablan mixteco.

Es necesario subrayar el papel que tiene el empleo de la lengua mixteca en su vida cotidiana. El uso de su dialecto se extiende a todas las actividades: la educación de los niños, el trabajo en el campo, el intercambio vecinal. En la vida política y ritual tiene prioridad el uso de su propia lengua. Por lo tanto, en todas las actividades relacionadas con los cargos políticos, las decisiones importantes y los asuntos de mayor repercusión en la vida social se llevan a cabo en *su lengua*. Por ejemplo, en los ritos mágicos ligados al curanderismo, donde las prácticas del curandero se basan en conocimientos ancestrales, se presenta una fusión de mixteco con ciertos rezos católicos. Para las prácticas religiosas aplicadas a la vida agrícola existen cantos antiguos.

Cuando desarrollamos este estudio quedó demostrado que una de las consecuencias del nuevo movimiento migratorio es la reducción progresiva en el uso del mixteco. Es cierto que el

empleo de esta lengua se encuentra muy limitado en la ciudad. En sus relaciones con el resto de los habitantes del país, los indígenas no tienen posibilidad de expresarse en su lengua; ninguna de las preguntas o de los problemas que les conciernen se resuelven según sus propios parámetros, para defenderse, o simplemente para darse a entender, deben conocer el español. En consecuencia, es posible indicar a manera de hipótesis que el empleo del mixteco se reduce de manera paulatina a las actividades religiosas y políticas, que, para su grupo, son las más importantes. Quizá esto se deba a que es el único medio de mantener las relaciones sociales a salvo de la influencia externa, pero que reducido por esta limitación a actividades muy específicas, el mixteco puede perder su carácter significativo.

REPRESENTACIONES COMUNES

Otro elemento que interviene también dentro de la realidad de un grupo étnico, se refiere al conjunto de representaciones populares. La mayoría de los estudios etnográficos de las comunidades indígenas de México indican la enorme dificultad que representa determinar con certeza el origen de cada una de las fiestas religiosas, tanto las propiciatorias para la agricultura como las de carácter civil. Es difícil concluir sobre cuál es la ideología que permite la sobrevivencia de ciertas prácticas. Este es un aspecto de gran interés que en un futuro habremos de retomar.

El sincretismo religioso, las prácticas mágicas y las creencias particulares no han desaparecido. En nuestros días, es imposible reconstruir el sistema ancestral de expresiones míticas o religiosas, ya que los materiales históricos son insuficientes. Las expresiones actuales son el resultado de un intercambio continuo, pero a pesar de ello podemos perfilar ciertos caracteres. Los habitantes de Santo Tomás Ocotepec conservan aún una práctica religiosa a nivel familiar, donde rinden culto a santos de la religión católica y a algunas representaciones ligadas a fenómenos naturales. Se sabe de la existencia de algunas cuevas empleadas como santuarios para diversos ritos, en especial a los "dioses de

la tierra y de la lluvia". Los ocotepeños son respetuosos en sus prácticas antes señaladas. Baste recordar el apartado en el cual se menciona el mito de la niña de la caverna. Asimismo, debe tomarse en consideración el ceremonial ligado al cultivo del maíz, en tanto alimento principal y al papel asignado a cada uno de los integrantes de la familia en esta tarea.

La relación estrecha que se perpetúa entre una comunidad agrícola y sus expresiones religiosas tiene un papel muy importante que merece un estudio detallado. No queremos adoptar una posición negligente ante los efectos de la evangelización sobre la vida ritual de los pueblos indígenas ni de la presencia de la Iglesia católica, que testimonia un ciclo ritual diferente al agrícola. Es imposible profundizar en este tema, pero al menos podemos decir que, en su conjunto, este sincretismo se encuentra profundamente entrelazado en la práctica religiosa y ritual de los habitantes de la Mixteca.

USO DE CIERTAS COSTUMBRES DE POSIBLE CARACTER SIMBOLICO

Es bastante frecuente intentar la definición de un grupo por el uso o abandono de ciertas costumbres. No podemos dar una importancia semejante a diferentes expresiones exteriores de un grupo, pero creemos que lo primero es intentar hacer una distinción lo más clara posible.

El empleo de ciertos elementos con un contenido simbólico puede expresar un sistema jerarquizado al interior de la organización social del grupo. Por esto, en Santo Tomás aún encontramos el empleo del vestido tradicional. Este es más común entre las mujeres que entre los hombres. Para el análisis de este elemento consideremos, en primer lugar, el papel de la mujer y su condición de dependencia frente al hombre (padre, hermano o esposo) lo que la mantiene más ligada a la vida tradicional. La mujer de edad es quien porta, con mayor frecuencia que la joven, el huipil, el rebozo y el rollo (ya descritos). Pero es sorprendente que las mujeres de todas las edades vistan su traje en ocasión de las fiestas religiosas o familiares.

En la vida ritual del pueblo la participación femenina es reducida, este fenómeno se observa con mayor frecuencia en los días de procesión. Las mujeres que llevan sobre los hombros la imagen del santo deben estar vestidas, de manera obligatoria, con el traje tradicional de la comunidad. Dentro de estas procesiones también se dan formas de jerarquización: de acuerdo con la edad de las mujeres, las de mayor edad son responsables de los principales santos, después están las esposas de los mayordomos, por último otras mujeres de la comunidad.

Los hombres han modificado por completo su forma de vestir, con excepción de los más viejos. Uno de los cambios más notorios para el observador de los fenómenos migratorios, es el abandono en el uso de su ropa tradicional al entrar en contacto con el resto de la población. Después de una estancia más o menos prolongada en la ciudad, es factible que los miembros de un grupo étnico abandonen, de manera paulatina, las ropas que usaban en su comunidad. Poco a poco los jóvenes pierden el interés o el orgullo de llevar un símbolo exterior de su pertenencia a una minoría étnica. Expresan su deseo de vestirse "como el resto de la gente".

Los hábitos más frecuentes de la vida diaria, así como los útiles empleados, permanecen aún ligados a una tecnología simple. Existe una fabricación local o regional con base en materiales naturales: barro, madera, piedra, lana, etcétera. Debe destacarse que este tipo de materiales conviene a las condiciones de vida, al contexto ecológico, a las características de la vivienda, y a la imposibilidad de pagar los precios de los productos del comercio.

Las diferentes implicaciones que tienen uno u otro de los diversos elementos culturales exigen la utilización de criterios más precisos para "definir" un grupo y sus individuos. Cuando el criterio censal nos remite al uso o desuso de ciertos productos y al empleo de algunos bienes de consumo general como criterios que pueden definir o caracterizar a una población, se desvirtúa la realidad, ya que no podemos fundamentar nuestros análisis en elementos exteriores o superficiales, los cuales no pueden

proporcionar una justa apreciación de la organización interna de los grupos.

RELACIONES SOCIALES DE PRODUCCION

El último elemento a considerar se encuentra en las relaciones sociales de producción. Esto permite responder a la segunda pregunta relacionada con la superposición de dos sistemas de producción: precapitalista y capitalista. Numerosos investigadores se han encontrado ante la dificultad de determinar las fronteras entre la condición campesina y la indígena, en el campo de su participación económica al interior de la economía nacional.

Ambos productores agrícolas, el campesino y el indígena, participan, cada uno desde su propia organización social, al modo de producción capitalista que marca el desarrollo económico del país. Por su producción agrícola y ganadera (ganado menor) de escasas proporciones, se tiene la tendencia a considerarlas como economías de autosubsistencia, pero en realidad esto no es exacto. Todas las comunidades tienen necesidad de introducir una parte de su producción al mercado, así como obtener de otros sectores ciertos productos de primera necesidad que el pueblo no puede producir. Pero aun cuando parte de la producción está destinada a satisfacer las necesidades alimenticias de la nación, los imperativos más inmediatos están determinados por la economía familiar.

¿Quiénes tienen el control sobre los medios de producción? En algunas comunidades campesinas los habitantes aún poseen cierto control sobre la producción, dicho control se establece por la organización familiar en la producción y en la distribución de algunos productos. Se observa en estos grupos una distribución de las tareas productivas tanto por edades como por sexos, donde cada rama tiene sus propias responsabilidades; la producción tiene como propósito fundamental la satisfacción de sus necesidades particulares. Este proceso permite la reproducción biológica y cultural del pueblo.

En el análisis del caso de Santo Tomás Ocotepec estudiamos las relaciones sociales de producción. Constatamos que las relaciones de parentesco aún tienen un papel muy importante en la organización social del grupo, ya que determinan el acceso a la tierra y el control de los medios de producción. El papel del primogénito en la toma de decisiones y en la posesión del control sobre los medios de producción parece haber perdido importancia, dentro de las condiciones actuales de la comunidad. La propiedad individual de ciertos instrumentos de labranza y la propiedad común de otros, principalmente de la yunta y el derecho de utilizarla, permanecen como uso colectivo de los miembros de la parentela.

La reducida productividad y los limitados recursos no impiden que los habitantes de Santo Tomás destinen algunos productos al mercado y dirijan su economía hacia productos de mayor rendimiento y demanda comercial que puedan tener más fácil acceso al mercado. Es el caso de algunos productos frutícolas. En su conjunto, la vida económica se desarrolla alrededor del monocultivo del maíz, ya que los habitantes tienen necesidad de satisfacer sus necesidades alimenticias.

En la comunidad estudiada no se pudo establecer si existía un control directo por un grupo determinado de poder: caciques o grupos ligados por relaciones de parentesco de mayor poder político. En este trabajo no se excluye la fuerza económica que tiene la pequeña burguesía regional, si podemos denominar así a un grupo de habitantes de Tlaxiaco. Esta ciudad señalada por Marroquín como Ciudad Mercado, es un centro cuyo papel es fungir como intermediario. Acapara la producción regional para después distribuirla a otros centros de abasto. Por ese motivo, comerciantes y transportistas ejercen control sobre los poblados aledaños o satélites de un sistema establecido desde antes de la Colonia, que dependen de esos grupos para comercializar el poco excedente de sus cosechas.

EL RECURSO MIGRATORIO

La única salida que tienen para mejorar sus precarias condiciones de existencia *es buscar un trabajo asalariado fuera de la comunidad*. Por esta vía el sistema incorpora a los miembros de las minorías étnicas a la economía nacional.

A través del trabajo desempeñado en zonas agrícolas más desarrolladas o en zonas urbanas, el sistema económico del país tiene control de la producción y los recursos humanos de las comunidades indígenas; esto demuestra que su situación sólo es de una autonomía aparente.

Al principio, durante la elaboración de las hipótesis de trabajo, existía la interrogante de si era común que los grupos indígenas efectuaran migraciones, tanto urbanas como rurales, por periodos de corta duración y con cierta frecuencia. También nos interrogamos acerca de poder determinar la causa de ese vaivén migratorio. Pero ante las condiciones actuales de las comunidades indígenas, dicho fenómeno no sólo es posible, sino indispensable, tanto temporal como estacionario (en cuanto a periodicidad y en función del calendario agrícola de su región de origen) debido a las condiciones económicas, a la supervivencia de ciertas técnicas agrícolas o a la organización social del trabajo y, aún más significativo, por la necesidad de mantener la organización propia de la vida social, ritual y religiosa de las comunidades.

Podemos diferenciar algunas actitudes entre los emigrados de una zona rural y los que provienen de una zona indígena. Es evidente la relación que existe entre el hombre y la tierra; en este aspecto los cambios de organización social son fundamentales. El reparto de la tierra en la legislación de la Reforma Agraria, que proporciona la tierra dentro de un sistema de usufructo "ejidal", modifica las relaciones de parentesco; las posibilidades de acceso al suelo se establecen bajo el criterio del rendimiento productivo, no en función del sistema ancestral de asentamiento histórico de un grupo. A este proceso de desarraigo sociocultural se vincula una continua parcelación ocasionada por el crecimiento demográfico. Se incrementa la imposibilidad de

contar con una dotación familiar, ya que la tierra está muy fragmentada. En los periodos de desocupación prolongada, el emigrado rural con frecuencia no puede regresar al pueblo para intervenir en el trabajo agrícola en tierras propias, lo cual lo obliga a permanecer en la ciudad y conseguir los medios necesarios para vivir. Aún cuando sus tierras sean de mala calidad o poco productivas son siempre un recurso abierto para el indígena, y la organización basada en relaciones de parentesco le permite mantener con mayor facilidad los lazos con la comunidad y, en cierta medida, mediar su situación económica. Consideramos que este aspecto requiere mayor constatación en otros grupos étnicos del país para poder expresarlo como un comportamiento generalizado.

A causa del tipo de trabajo, en la industria de la construcción o en el sector de servicios, los más frecuentes entre la población estudiada dentro de las regiones urbanas, existe un flujo de ida-vuelta mensual entre la población masculina; así, no abandona su familia ni su parcela. Pero a la vez, este tipo de empleo no mejora sus condiciones de vida; perciben los más bajos sueldos de la escala salarial, no tienen seguro social ni prestación alguna. Los indígenas requieren de esta flexibilidad, que en realidad es un conjunto complejo de relaciones campo-ciudad, que les permita, por una parte, la continuidad de la organización social propia a la comunidad y, por otra, a los empleadores, mantener una población fluctuante de mano de obra barata.

Otra observación de capital importancia consiste en la reproducción social del grupo étnico en el nuevo habitat, hecho que les permite mantener las relaciones sociales propias de su grupo. Las dificultades y limitaciones de la vida urbana no han impedido a los emigrantes de Santo Tomás reproducir su sistema de alianza matrimonial, al elegir de manera preferencial a personas originarias del mismo pueblo. Se conocen muy pocos casos (algunas mujeres) en que el matrimonio se estableció con personas de otra región del país. Dentro de su organización política buscan diferentes alternativas para mantener el control de los jóvenes inmigrantes, a través de sistemas locales de control: asociación

de jóvenes de una misma ranchería, responsabilidades económicas para sostener los trabajos del pueblo, sistema de cargos periódicos, etcétera.

En suma, a pesar de las modificaciones a las cuales están sometidas las pequeñas comunidades, el empleo del término indígena aún es válido para designar las minorías étnicas sobrevivientes.

El hecho de marcar las diferencias socioculturales aparece a menudo como una forma de escapar a los problemas de incorporación del grupo al sistema de clases sociales. Asimismo, se trata de dos métodos de análisis diferentes: identidad étnica y superestructura de dos modos de producción, mismos que no se oponen en tanto no se empleen para enmascarar la realidad de estos grupos, los cuales tienen una identidad propia, específica a cada región geográfica y lingüística, y quienes se encuentran en una condición de explotación real.

Por último, el empleo del término "regiones reprimidas o marginadas"⁷ señala, en forma sorprendente, la actitud de reducir las responsabilidades del sistema político que durante muchos años no ha tomado las medidas adecuadas para resolver la situación de más de 50 grupos, desviando la atención a fenómenos psicológicos de inadaptación o hacia una falta de voluntad por parte de estas minorías para hacer valer sus derechos.

El fenómeno migratorio no es resultado exclusivo de la explosión demográfica. Por lo tanto, su estudio no debe restringirse a los cambios producidos en estructuras demográficas. Debe responder a un análisis que tome en cuenta todo el conjunto socioeconómico y político, que como consecuencia del desarrollo económico de México, tiene un papel fundamental. El estudio de este fenómeno nos ha orientado a nuevas preguntas sobre problemas paralelos; es decir, nos ha permitido, por lo menos, entrever otros temas de estudio que permitirían una mejor com-

⁷ *México Indígena*, Órgano de comunicación del INI, Núm. 6, México, septiembre de 1977, p. 6.

prensión del juego en las comunidades tradicionales que no se encuentran tan aisladas de los centros industriales, de dos estructuras: precapitalista y capitalista.

Con esta investigación adquirimos un compromiso para continuar profundizando en muchos elementos que, por ahora, sólo han quedado esbozados.

Obras y artículos consultados

- Anc.: *Notes et études documentaires*, número dedicado a las "grandes poblaciones del mundo, México", París, Núm. 3, 19 de febrero de 1973, pp. 963-964. La documentación francesa fue proporcionada por el Secrétariat Générale du Gouvernement.
- : *Notes et études documentaires*, Problemes d'Amérique Latine, París, Núms. 10, 15, 42, 43, dedicados a México y a la América Central; Núm. 3, 24 de septiembre de 1968, p. 520; Núm. 3, 30 de enero de 1970, pp. 658-659; Núm. 4, 2 de diciembre de 1976, pp. 338-340. La documentación francesa fue proporcionada por el Secrétariat Général du Gouvernement.
- Abad y Queipo: "La población novo hispana en 1799", *México en el siglo XIX, Fuentes e interpretaciones históricas*, Alvaro Matute, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1972.
- Acevedo, Ma. L.: "Estudios sobre aspectos sociológicos del estado de Oaxaca: Diagnóstico rural", *Sociológica Rural*, IV (mimeografiado), México, 1969.
- : "Patrones de consumo de la población rural del estado de Oaxaca", I. M. de Navarrete, I. Restrepo *et al.*, *Alimentación básica y desarrollo agro-industrial*, Fondo de Cultura Económica, México, 1977, pp. 353-373.
- Aguirre Beltrán, G.: *Instituciones indígenas del México actual*, SepSetentas-Instituto Nacional Indigenista, México (1954), 1973.
- : *Zonas de refugio*, SepSetentas-Instituto Nacional Indigenista, México (1967), 1973.
- : *Teoría y práctica de la educación indígena*, SepSetentas-Instituto Nacional Indigenista, México, 1973.
- Alavi, H.: *Las clases campesinas y las lealtades primordiales*, Cuadernos Anagrama, Barcelona, 1976.
- Aluin Mc Lean, S.: "The Highland migrant in lowland Bolivia"; "Multiple

- Migration and Horizontal Archipiedago", *Human Organization*, Vol. 37, Núm. 2, California, verano de 1978.
- Alvarado, F. F.: *Vocabulario en lengua mixteca*, Instituto Nacional Indigenista-Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1962.
- Araud, O.: "Migración y cambio estructural", *Migración y Desarrollo* 2, Consideraciones teóricas y aspectos socioeconómicos y políticos, Clasco, Argentina, 1973.
- Arispe, L.: *Indígenas en la ciudad de México. El caso de las Marías*, Sep-Setentas, México, 1975.
- : "La ideología del indio y la economía campesina", *Capitalismo y campesinado en México: Estudio de la realidad campesina*, Sep-Setentas, México, 1976.
- : "Migración indígena: problemas analíticos", *Nueva Antropología*, Año II, Núm. 5, México, julio de 1976.
- Auger, M. (ed.): *Les domaines de la parenté*, F. Maspéro, Dossiers africains, París, 1975.
- : "Le symbole et l'histoire", *Dialectiques*, Núm. 21, otoño de 1977, pp. 54-58.
- Balam, J.: "Urbanización, migraciones internas y desarrollo regional", *Migración y Desarrollo* 2, Clasco, Argentina, 1973.
- Bartra, R.: "Campesinado y poder político en México. Un marco teórico", sobretiro de la *Revista Mexicana de Sociología*, Año XXXIV, Vol. XXXIV, Núms. 3-4, México, 1972.
- : "El problema indígena y la ideología indigenista", sobretiro de la *Revista Mexicana de Sociología*, Año XXXVI, Vol. XXXVI, Núm. 3, México, 1974.
- : *Estructura agraria y clases sociales en México*, Editorial Era, México, 1974.
- : *Caciquismo y poder político en el México rural*, Siglo XXI, México, 1976.
- Bartra R. et al.: *Estudios sobre las relaciones interétnicas en México*, Instituto de Investigaciones Sociales, INAH-SEP, México, s.d.
- Bataillon, C.: "Ville et campagne dans la région de Mexico", *Anthropos*, París, 1971.
- : "L'émigration dans les campagnes du centre du Mexique. Le départ d'émigrants mexicains: commentaire à propos de trois études au Mexique central 1971-1974", *Cahiers des Amériques Latines*, Serie Sciences de l'Homme, Núm. especial 12, 1975.
- : "Structure du peuplement, municipes, bourgades et villes: étude comparée du centre-est et du centre-ouest mexicain" (fotocopia).
- Benítez, R.: "Política de población", *El perfil de México*, Tomo III, Siglo XXI, México.

- : *et al.*: *Proyecciones de la población de México 1960-1980. Estudios de los recursos humanos de México*, Banco de México, S. A., Investigaciones Industriales, México, 1966.
- Berruecos, L.: *El compadrazgo en América Latina. Análisis antropológico de 106 casos*, Instituto Indigenista Interamericano, México, 1976.
- Bonfil, G. *et al.*: *Seminario sobre regiones y desarrollo en México*, IIS, UNAM, México, 1973.
- Bonfil, G.: "Sobre la liberación del indio", *Nueva Antropología*, Año II, Núm. 8, abril de 1977, pp. 95-101.
- Bonilla, G. J.: "El problema ocupacional en México: Magnitud y recomendaciones", *Revista Mexicana del Trabajo*, Secretaría del Trabajo y Previsión Social, México, enero-marzo de 1974.
- Boon, G.: "Creación del empleo y variación de niveles de tecnología y de producción en la vivienda en México", *La construcción de vivienda y el empleo en México*, El Colegio de México, México, 1975.
- Boserup, E.: *Las condiciones del desarrollo en la agricultura*, Tecnos, España, 1972.
- Bourdieu, P.: "Les stratégies matrimoniales dans le système de reproduction", *Annales*, Tomo 27, Núms. 4-5, 1972, pp. 1105-1125.
- Bouvier, M.: *Población y empleo: Estudio de los recursos del estado de Oaxaca* (mimeografiado), México, 1969.
- Bradomin, J. Ma.: *Monografía del estado de Oaxaca*, México, 1972.
- Butterworth, D.: "A Study of the Urbanization process among Mixtec Migrants from Tilantongo in Mexico", *Peasants in Cities*, Mangin W., EUA, 1970.
- : "Migración rural-urbana en América Latina: El estado de nuestro conocimiento", *América Indígena*, Vol. XXXI, Núm. 1, 1971.
- Cabrera Acevedo, G.: "Migración y actividad económica en México 1960-1970", *Cahiers des Amériques Latines*, Serie Sciences de l'Homme, Núm. 12, 1975.
- Cardelius, J. *et al.*: "Sistema económico y movimientos migratorios", *Crítica Sociológica*, Núm. 36, Italia, 1976, pp. 75-81.
- Cardona, R. *et al.*: *Las migraciones internas*, Asociación Colombiana de la Facultad de Medicina, División de Estudios de Población, 1971.
- Carrillo Flores, A. *et al.*: *Diálogos sobre población*, El Colegio de México, México, 1974.
- Caso, A.: *La comunidad indígena*, SepSetentas, México, 1971.
- Chamoux, M. N.: *Paysannerie et indianité dans la Sierra de Puebla*, tesis presentada en la Ecole Pratique des Hautes Etudes, París, 1976.
- Charleux, J. L.: "Migration dans l'état de Puebla", *Cahiers des Amériques Latines*, Serie Sciences de l'Homme, Núm. 12, 1975.
- Chevalier, J.: "Les villages et les migrants: mutation professionnelle

- des jeunes agriculteurs et population de l'espace rural", *Etudes rurales*, Núm. 58, 1975, pp. 63-82.
- Chevalier, P.: *La formación de los latifundios en México*, Fondo de Cultura Económica, México, 1976.
- Contreras Suárez, E.: "Migración interna y oportunidades de empleo en la ciudad de México", *Perfil de México en 1980*, Tomo III, Siglo XXI, México, 1972.
- Córdova, A.: *Los maestros rurales como agentes del sistema político en el cardenismo*, UNAM, Centro de Estudios Latinoamericanos, México, 1972.
- Dahlgren, J. B.: *La mixteca*, Imprenta Universitaria, México, 1954.
- De la Peña, M. P.: *Problemas sociales y económicos de las Mixtecas*, Memorias del INI, Vol. 2, Núm. 1, México, 1950.
- Dennis, P. A. y Douglas, U.: "Corporate and Individual inter-village relations in the Valley of Oaxaca", *Ethnologie*, University of Pittsburgh, Vol. XVIII, Núm. 3, julio de 1978, pp. 313-324.
- Díaz, P. H.: "Indigenismo, populismo y marxismo", *Nueva Antropología*, Año III, Núm. 9, 1978.
- : "Teoría antropológica y marxismo", *Nueva Antropología*, Año II, Núm. 8, 1977, pp. 95-101.
- Díaz, S. y Gama, A.: *La cuestión agraria en México*, Ed. El Caballito, México, 1976.
- Diguet, M.: *Le Mixtecapan*, Société des américanistes à Paris, París, 1906.
- Druicker, S.: *Cambio de indumentaria*, Instituto Nacional Indigenista, Colección de Antropología Social Núm. 3, México, 1963.
- Eastwood, E. A.: *Observation of the Relationships between Intrarural Migration and Achievement Motivation in Mérida, Venezuela*, Cambridge University Press, 1975.
- Espinosa, M. et al.: *El folklore de Oaxaca*, Anales de la Escuela Internacional de la Arqueología y Etnología Americana, La Habana, 1917.
- Esteva, G.: "Hacia una nueva noción de racionalidad económica", sobretiro de *Comercio Exterior*, Vol. XIX, Núm. 10, México, 1969.
- : "Organizar la nueva estructura para la producción de alimentos básicos", *Alimentación básica y el desarrollo agroindustrial*, Op. cit., México, 1977.
- Estrada Fantanes, A.: *La economía del estado de Oaxaca*, Investigaciones Regionales del Sistema Banco de Comercio, Colección de Estudios Económicos, México, 1968.
- Favre, H.: *Cambio y continuidad entre los mayas de México*, Siglo XXI, México, 1973.
- Faure, H.: "Les communautés indigènes et l'unité nationale au Mexique", *Développement et Civilisation*, Núm. 7, julio-septiembre de 1961.

- Feder, E.: *La lucha de clases en el campo. Análisis estructural de la economía Latinoamericana*, Fondo de Cultura Económica, Lecturas 14, México, 1975.
- : “¿Cómo funcionan las empresas agrícolas en sistemas subdesarrollados?”, *Revista Mexicana de Sociología*, Año XXXIX, Vol. XXXIX, Núm. 3, 1977, pp. 1002-1030.
- Fernández, M. M.: “La tenencia de la tierra entre los grupos indígenas de México”, *América Indígena*, Vol. XXXIII, Núm. 4, octubre-diciembre de 1973, pp. 1071-1092.
- Florescano, E.: *Estructuras y problemas agrarios de México 1501-1821*, tomo 5, SepSetentas, México, 1971.
- Foster, D.: *Tequio en México* (mimeografiado), s. d.
- Freire, P.: *¿Extensión o comunicación? La concientización en el medio rural*, Siglo XXI, Argentina, 1973.
- Fuente, J. de la: *Relaciones interétnicas, estructuración formal y función de los organismos de acción indígena*, Instituto Nacional Indigenista, México, 1965.
- Gamio, M. et al.: *Legislación indigenista de México*, III, Ediciones Especiales, Núm. 38, México, 1968.
- : “Nuestra estructura social, el nacionalismo y la educación”, *Arqueología e Indigenismo*, SepSetentas, México, 1972.
- : “Consideraciones sobre el problema indígena en América”, *Arqueología e Indigenismo*, *Op. cit.*
- García Bárcenas, J.: “Origen y desarrollo de algunos aspectos de las representaciones de los dioses mesoamericanos de la lluvia y su relación con las rutas de intercambio prehispánico”, *Religión en Mesoamérica*, Sociedad Nacional de Antropología, México, 1972, pp. 151-161.
- Gay, J. A.: *Historia de Oaxaca*, Tomos I y II, Imprenta de Comercio de Dublin, México, 1881.
- Germani, G.: *Sociología de la modernización. Psicología social y sociología*, Ed. Paidós, Argentina, 1971.
- Godelier, M.: “Economie marchande, fétichisme, magie et science selon Marx dans le Capital”, *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, otoño de 1970.
- : *Rationalité et Irrationalité*, Petite coll. Maspéro, París, 1972.
- : *Teoría marxista de las sociedades precapitalistas*, Editorial Estela, Barcelona-España, 1971.
- : *Horizons, trajets marxistes, anthropologie*, F. Maspéro, Bibliothèque d'anthropologie, París, 1973.
- : “Modes de production, rapports de parenté et structures démographiques”, *La Pensée*, revista de racionalismo moderno, Núm. 172, diciembre de 1973, pp. 7-31.

- : *Un domaine contesté: l'anthropologie économique*, Mouton, París, 1974.
- : "Infrastructures, sociétés, histoire", *Dialectiques*, Núm. 21, otoño de 1977, pp. 41-53.
- : "L'appropriation de la nature. Territoire et propriétés dans quelques formes de sociétés précapitalistes", *La Pensée*, Núm. 198, abril de 1978, pp. 7-50.
- González de Cosío, F.: *Historia de la tenencia y explotación del campo desde la época precolonial, hasta las leyes del 6 de enero 1915*, Biblioteca del Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana, México, 1957.
- González Navarro, M.: "Las instituciones indígenas en México independiente", *Métodos y resultados de la política indigenista en México*, Instituto Nacional Indigenista, México, 1954.
- Gortari, L. y Del Val, J.: "Mujer campesina, parentesco y explotación", *Nueva Antropología*, Año II, Núm. 8, abril de 1977, pp. 5-16.
- Guerrero, J. y Lagarde, M.: "La cuestión étnica", *Nueva Antropología*, Año III, Núm. 9, octubre de 1978, pp. 79-93.
- Guillet, D.: "Migration, Aranam Reform and Structure Change in Rural-Perou", *Human Organisation*, Vol. 35, Núm. 3, 1976.
- Gunder, F. A.: "El desarrollo del sub-desarrollo", *América Latina: Dependencia y sub-desarrollo*, Aula Educa, Centro-América, 1973.
- Harald, E. I.: "Cuando la identidad étnica es un estigma social", en F. Barth, *Los grupos étnicos y sus fronteras*, Fondo de Cultura Económica, México, 1976.
- Hardoy, J.: "Comentarios a la Ley General de Asentamientos Humanos", *Revista Americana de Planificación*, Vol. X, Núm. 37, marzo de 1976.
- Heijmerink, J. J. M.: "La tenencia de la tierra en las comunidades indígenas en el estado de Oaxaca, el caso de Santo Tomás Ocotepec en la región de la Mixteca Alta", *Revista Mexicana de Sociología*, 1975, pp. 289-299.
- Hobsbaum, E.: "Los campesinos, las migraciones y la política", *América Latina: Dependencia y sub-desarrollo*, Aula Educa, Centro-América, 1973.
- : *Los campesinos y la política*, Cuadernos Anagrama, Barcelona, 1976.
- Hofste, E. W.: *Some Remarks on Selective Migration*, Martinus Nijhoff, The Hague, 1952.
- Hunt, R.: "Review of Regiones de Refugio: el desarrollo de la comunidad en Mestizo América de Gonzalo Aguirre Beltrán", *American Anthropologist*, Núm. 71, 1969, pp. 545-552.

- Irazoque, E. et al.: *Regiones botánicas del estado de Oaxaca* (mimeografiado), s.d.
- Iszaevich, A.: *Modernización en una comunidad oaxaqueña del valle*, SepSetentas, México, 1973.
- Jiménez Moreno, W.: "Estratigrafía y tipología religiosas", *Religión en Mesoamérica*, Sociedad Nacional de Antropología, México, 1972, pp. 31-37.
- Kemper, R.: "El estudio antropológico de la migración a las ciudades en América Latina", *América Indígena*, Vol. XXXI, Núm. 1, enero de 1971.
- : "Factores sociales de la migración: el caso de los tzintzuntzeños en la ciudad de México", *América Indígena*, Vol. XXXIII, Núm. 4, 1973.
- Krantz, J.: "El campesino como concepto analítico", *Nueva Antropología*, Año II, Núm. 6, julio de 1977.
- Lameiras, J.: "Antropología política. Indigenismo", *Nueva Antropología*, Año III, Núm. 9, octubre de 1978, pp. 67-77.
- Lattes, A.: "Algunas consideraciones para la discusión del estudio de las características socioeconómicas de los flujos migratorios en una perspectiva histórica", *Migración y Desarrollo* 2, Clasco, Argentina, 1973.
- Leff, E.: "Las agroindustrias y el proceso de industrialización en el marco del ecodesarrollo", *Alimentación Básica y Desarrollo Agro-Industrial*, *Op. cit.*, pp. 353-373.
- Leñero, O. L.: "Situación y perspectivas demografía de México", *Diálogos sobre población*, El Colegio de México, México, 1974.
- Lévi-Strauss, C.: *La Pensée Sauvage*, Plon, París, 1962.
- Lévi-Strauss, Auger, M. y Godelier, M.: "Anthropologie, histoire, idéologie", *L'Homme*, Vol. XV, Núm. 3-4, julio-diciembre de 1975, pp. 177-188.
- Lomnitz, L.: *Cómo sobrevivieron los marginados*, Siglo XXI, México, 1975.
- Margalis, M.: *Migración y marginalidad en la sociedad argentina*, Ed. Paidós, Argentina, 1968.
- Marroquín, A.: *La ciudad mercado: Tlaxiaco*, Imprenta Universitaria, México, 1957.
- : "Economía indígena y desarrollo", *América Indígena*, Vol. XXVIII, Núm. 4, 1968.
- : *Balance del indigenismo*, III, Ed. Especial Núm. 62, México, 1972.
- Martínez Marín, C.: "Santuarios y peregrinaciones en el México prehispánico", *Religión en Mesoamérica*, *Op. cit.*, pp. 161-167.
- Marx, K.: *Fundamentos de la crítica de la economía política*, Ed. Ciencias Sociales, La Habana, 1971.

- Marx, K. y Engels, F.: *L'Idéologie allemande*, Ed. Sociales, París, 1972.
- Meillassoux, C.: *Anthropologie économique des Gouros de la Côte d'Ivoire*, Mouton, París, La Haya, 1964.
- : "Terrains et Théorie", *Anthropos*, París, 1977.
- Meister, A.: "Le système mexicain, les avatars d'une participation populaire au développement", *Anthropos*, Sociologie et Tiers-Monde, París, 1971.
- Meyer, J.: "Les migrations mexicaines vers les Etats-Unis au XX^e siècle", *Migrations au Mexique, Cahiers Latino-Américains*, París, 1975.
- Miranda, J.: "La propiedad comunal de la tierra y la cohesión social de los pueblos indígenas mexicanos", *Cuadernos Americanos*, año XXXV, Núm. 6, noviembre-diciembre de 1966, pp. 168-181.
- Montaño, J.: *Los pobres de la ciudad en los asentamientos espontáneos*, Siglo XXI, México, 1976.
- Monzón Estrada, A.: *El calpulli en la organización social de los tenochca*, UNAM, Investigaciones Históricas, México, 1949.
- Moreno Toscano, A.: *Geografía económica de México*, Siglo XXI, El Colegio de México, México, 1968.
- Muñoz, H. y Oliveira, O.: "Migraciones internas en América Latina. Exposición y crítica de algunos análisis", *Migración y Desarrollo*, *Op. cit.*, 1972.
- Muñoz, H., Oliveira, O. y Stern, C.: "Migración y marginalidad ocupacional en la ciudad de México", *Perfil de México*, *Op. cit.*, 1972.
- Muñoz, H.: "Migración interna y movilidad ocupacional en la ciudad de México", *Migración y Desarrollo* 2, *Op. cit.*, 1973.
- : *Migración y desigualdad social en la ciudad de México*, IIS, UNAM, El Colegio de México, México, 1976.
- Nahmad, S.: "Perspectivas y proyección de la antropología aplicada en México", *Nueva Antropología*, Año III, Núm. 9, 1978, pp. 103-107.
- Navarrete, I.: "La distribución del ingreso en México: Tendencias y perspectivas", *El perfil de México en 1980*, Tomo I, Siglo XXI, México, 1970.
- Navarrete, I. y Puente Leyva, J.: *Bienestar campesino y desarrollo económico*, Fondo de Cultura Económica, México, 1972.
- Nolasco, M.: *Oaxaca indígena*, Sep/IISEO, México, 1970.
- Novelo, V.: *Artesanía y capitalismo en México*, Secretaría de Educación Pública-Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1976.
- Nunn, J.: *Superpoblación relativa, ejército industrial de reserva o masa marginal*, ABIS-UNAM, México, s.d.
- Oliveira, O. y Stern, C.: "Notas acerca de las migraciones", *Migración y Desarrollo*, *Op. cit.*, 1972.

- Oliveira, M. y Romero, M.: "Las consecuencias sociales del cambio de tenencia de la tierra en un pueblo nahua del valle de Cholulteca", *Anuario Indigenista*, Núm. 28, pp. 71-77.
- : "La estructura política de Oaxaca en el siglo XVI", *Revista Mexicana de Sociología*, Año XXXV, Núm. 2, abril-junio de 1973, pp. 225-285.
- Orellana, C.: "Mixtec Migrants in Mexico City. A Case Study of Urbanization", *Human Sciences*, Vol. 32, Núm. 3, 1973.
- Padilla Aragón, E.: *México, desarrollo con pobreza*, Siglo XXI, México, 1974 (Quinta edición, corregida).
- Padock, J.: "Religión antigua oaxaqueña. Ensayo y lección", *Religión en Mesoamérica*, *Op. cit.*, pp. 247-268.
- Palerm, A.: "Factores históricos de la clase media en México", *Ensayo sobre las clases sociales en México*, Ed. Nuestro Tiempo, México, 1968.
- Pare, L.: *Diseño teórico para el estudio del caciquismo actual en México*, Escuela Nacional de Antropología e Historia, ed. mimeográfica, Núm. 37, s. d.
- : *El proletariado agrícola en México*, Siglo XXI, México, 1977.
- Paso y Troncoso, F. del: *Suma de visitas, papeles de la Nueva España*, 2a. serie, *Geografía y estadística*, "Sucesores de Rivadeneyra", Madrid, 1905.
- : *Papeles de la Nueva España*, 2a. serie, Tomos IV-V, *Relaciones geográficas*, Madrid, 1905.
- : *Epistolario de la Nueva España 1505-1818*, Vols. 1, 2, 7, 9, 10, Antigua Librería Robredo de J. Porrúa e Hijos, México, 1939-1942.
- Pietri, A. L. y Pietri, R.: *Emploi rural et migration dans le Michoacan* (tesis), Institut de L'Amérique Latine, EHESS, París, 1974.
- Pozas, R. et al.: *Los indios en las clases sociales de México*, Siglo XXI, México, 1971.
- Pouillon F.: *L'anthropologie économique, courants et problèmes*, F. Maspéro, Dossiers Africains, París, 1976.
- Rabasa, E.: *La evolución histórica de México*, Ed. Porrúa, México, 1972.
- Ravicz, R.: *Organización social de los mixtecos*, Instituto Nacional Indigenista, México, 1976.
- Redfield, R. y Gamio, M.: *The Mexican Emigrant*, New Press & The New York Times, The American Emigration Collection, Nueva York, 1969.
- Reyes, O. et al.: *Estructura agraria y desarrollo agrícola en México*, Fondo de Cultura Económica, México, 1974.
- Revel Mouroz, J.: "Evolution du rôle commercial des villages et villes du sud-est de l'état de Oaxaca" (fotocopia).
- Rey, P. P.: *Las alianzas de clases*, Siglo XXI, México, 1976.

- : "Sur l'articulation des modes de production", *Cahiers 1, Problèmes de planification*, EPHE, París, s. d.
- Riviere D'Arc, H.: "Tepatitlán (Jalisco) une terre d'émigration", *Migrations au Mexique. Cahiers de l'Amérique Latine*, París, 1975.
- Ruiz, Chapetto, C. y Unikel, L.: "Factores de rechazo y atracción en la migración en México 1950-1970", *Cahiers des Amériques Latines, Serie Sciences de l'Homme*, Núm. 12, París, 1975.
- Sahlins, M.: "On the Ideology and composition of discents groups", *Man*, Núms. 95-97, 1975.
- Salazar, G. G.: *Problemas de mano de obra en México*, UNAM, México, 1971.
- Saussure, F. de: *Cours de linguistique générale*, Payot, París, 1975.
- Sauvy, A.: *Dépeuplement rural et peuplement rationnel*, PUF, París, 1949.
- Seruín, A.: "Observación militante en una 'villa miseria' ", *Nueva Antropología*, Año II, Núm. 5, 1976, pp. 108-118.
- Shanin, T.: *Naturaleza y lógica de la economía campesina*, Cuadernos Anagrama, Barcelona, 1976.
- Sherbourne, F. C.: "Type of marriage ceremony as a carry over in acculturation of mexicans in the United States", *Ethnohistory*, Vol. XXXII, Núm. 1, invierno de 1976.
- Sherbourne, F. C. y Woodrow, B.: *The Population of Mixteca Alta (1520-1960)*. University of California Press, Ibero American, Núm. 50, 1968.
- Singer, P.: "Migraciones internas, consideraciones teóricas sobre su estudio", *Migración y Desarrollo*, *Op. cit.*, 1972.
- Solís, L.: *La realidad económica mexicana: Retrovisión y perspectivas*, Siglo XXI, México, 1971.
- Stavenhagen, R.: *Clases, colonialismo y aculturación*, SAENAH, México, 1965.
- : "7 tesis equivocadas sobre América Latina", *La lucha de clases en el campo*, Ed. Nuestro Tiempo, México, 1975.
- Stern, C.: *Las regiones de México y sus niveles de desarrollo socioeconómico*, El Colegio de México, México, 1973.
- : *La migración rural-urbana*, El Colegio de México, Cuadernos del Centro de Estudios Sociológicos, Núm. 2, México, 1974.
- Stuerts, H.: "Estabilidad étnica y dinámica de límites en el sur de México", F. Barth, *Los grupos étnicos y sus fronteras*, *Op. cit.*, 1976.
- Swezey, W.: "La pelota mixteca", *Religión en Mesoamérica*, *Op. cit.*, pp. 411-417.
- Szekely, M.: "Criterios de evaluación para aplicar una tecnología adecuada a la producción agro-industrial", *Alimentación Básica y Desarrollo Agro-Industrial*, *Op. cit.*, pp. 203-209.

- Terray, E.: "L'idéologie et la contradiction. A propos des travaux de Marc Auger", *L'Homme*, noviembre-diciembre de 1978.
- Unikel, L.: "Ensayo sobre políticas de desarrollo regional en México", *Migrations au Mexique*, Cahiers de l'Amérique Latine, Núm. 12, 1975.
- : "Urbanización y urbanismo: Situación y perspectivas", *Disyuntivas sociales. Presente y futuro de la sociedad mexicana*, SepSetentas, México, 1975.
- Uribe Villegas, O.: "Los hablantes de idiomas indo-mexicanos según el Censo de 1970", *Revista Mexicana de Sociología*, abril-julio de 1976.
- Vanese, S.: "Defender lo múltiple: Nota al indigenismo", *Nueva Antropología*, Año III, Núm. 9, 1978, pp. 33-47.
- Vélez-I, C. G.: "Amigos políticos o amigos sociales: The Politics of Putting Someone in your Pocket. Strategies of Power among Brokers in Central Urbanizing Mexico", *Human Organization*, Vol. 37, Núm. 4, invierno de 1978, pp. 368-377.
- Warman, A.: "El calendario de fiestas y fiestas populares", *Los calendarios de México*, III, UNAM, México, 1969.
- : *Los campesinos, hijos predilectos del régimen*, Ed. Nuestro Tiempo, México, 1976.
- : *Y venimos a contradecir*, Ed. de la Casa Chata, México, 1976.
- : "La colectivización en el campo, una crítica", *Cuadernos Políticos*, Núm. 11, enero-marzo de 1977.
- Wolf, E.: "Las luchas campesinas en el siglo XX", *Siglo XXI*, México, 1973.
- : "El campesinado y sus problemas", M. Godelier, *Antropología y Economía*, Anagrama, Barcelona, 1974.
- Wolff, W.: *El mundo simbólico de mayas y aztecas*, SepSetentas, México, 1963.
- Zavala, S.: *El mundo americano en la época colonial*, Biblioteca Poma, México, 1975.
- Zavala, S. y Miranda, J.: *Instituciones indígenas en la Colonia*, Instituto Nacional Indigenista-Secretaría de Educación Pública, México, 1973.

Publicaciones oficiales

- Código Agrario de los Estados Unidos Mexicanos: *Leyes y Códigos de México*, 1942, Ed. Porrúa, México, 1957.
- Departamento de Asuntos Agrarios y Colonización: *Ley Federal de la Reforma Agraria*, México, 1971.
- : *Ley Federal de la Reforma Agraria*, 1972, México, 1972.
- Gobierno del estado de Oaxaca: *Programa de desarrollo económico y social para el estado de Oaxaca: 1968-1974*, Tomos I-II, México, 1968.

IEPES: *Bases preliminares para un programa de integración social y desarrollo económico de Oaxaca, 1970-1974*, México, 1970.

México Indígena, Órgano de Comunicación del Instituto Nacional Indigenista, Núm. 6, México, 1976.

Secretaría de Educación Pública: *Sistema educativo en Oaxaca*, México, 1974.

Secretaría de Industria y Comercio: *Anuario Estadístico 1960 y 1970; Censo Agrícola y Ganadero del Estado de Oaxaca, 1960; VII Censo General de Población del Estado de Oaxaca, 1950; VIII Censo General de Población de 1960; IX Censo General de Población de 1970, y IX Censo General de Población. Resumen General, Censo General Agrícola Ganadero y Ejidal, 1970.*

Secretaría de la Presidencia: *Leyes, reglamentos, decretos y acuerdos del Gobierno Federal 1970-1976*, México, 1976.

Partido Revolucionario Institucional: *Plan Básico de Gobierno*, VIII Asamblea Nacional Ordinaria, 25 de septiembre de 1975.

CONTENIDO

	Pág.
AGRADECIMIENTOS	7
INTRODUCCION	11
I. EL HOMBRE Y SUS RELACIONES	
CON EL MEDIO NATURAL	31
II. LAS ESTRUCTURAS SOCIALES	77
III. EL HOMBRE Y SUS	
RELACIONES ECONOMICAS	107
IV. MIGRACION: REALIDAD PATENTE	
EN SANTO TOMAS OCOTEPEC	175
CONCLUSIONES	235
BIBLIOGRAFIA	257

Migración: Decisión involuntaria de Leticia Irene Méndez y Mercado (Serie de Antropología Social Núm. 72), se terminó de imprimir el día 21 de octubre de 1985 en los talleres de Colorprint Impresiones, S. de R. L., Cacahuamilpa Núm. 7, Col. Hipódromo-Condesa, C. P. 06100, México, D. F. Se tiraron 2 000 ejemplares y en su composición se utilizaron tipos Bodoni de 12, 10 y 8 puntos.





Adq: 010942 Ej.4
Méndez y Mercado, Leticia Irene
Migración

I 306 A57 N.72

Adq: 010942
Ej.4