

UNIVERSIDAD AUTONOMA METROPOLITANA

✓ DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA SOCIAL



**✓ “TEQUIO Y PRACTICAS DE AYUDAS MUTUAS EN LA CONSTITUCION DE LA
IDENTIDAD COMUNITARIA: EL CASO DE SAN MIGUEL COATLÁN”**

**TESIS QUE PARA OBTENER EL TITULO COMO
✓ LICENCIADO EN ANTROPOLOGIA SOCIAL
PRESENTA:**

✓ JOSE ALFONSO HERNANDEZ GOMEZ

**COMITÉ DE INVESTIGACION:
DIRECTOR: MTRA. PATRICIA MENA LEDESMA.
ASESOR: MTRA. XOCHITL RAMIREZ.
ASESOR: DRA. MARGARITA ZARATE.**

Iztapalapa Abril. 28 1998.

CONTENIDO

PRESENTACION

ABSTRACT

AGRADECIMIENTOS

INDICE (PARTE I) : MONOGRAFIA

Identificación general

Comunidad

Características demográficas

Algunos elementos históricos

Organización comunitaria

Organización política

Actividades económicas

Religión

Organización cultural del espacio socializado

Medios de comunicación

Educación

Conflictos

INDICE (PARTE II) : “TEQUIO Y PRACTICAS DE AYUDAS MUTUAS EN LA
CONSTITUCIÓN DE LA IDENTIDAD COMUNITARIA : EL CASO DE SAN
MIGUEL COATLAN”.

Introducción

Formas de ayuda comunitaria

Elementos de pertenencia a la comunidad

Elementos de adscripción y exclusión en la identidad comunitaria

Comentario final

BIBLIOGRAFIA

PRESENTACION

El presente trabajo es producto de cinco años de formación antropológica, de esfuerzos personales, académicos y vicisitudes durante las prácticas de campo; las cuales realice en la sierra zapoteca sur en el estado de Oaxaca. Durante la primera de julio a septiembre de 1996, realice la etnografía de la comunidad, en ella se hace una caracterización *grosso modo* del contexto geográfico, demográfico y cultural; está es la primera parte del presente trabajo de investigación y funge como eje orientador para ubicar la segunda parte de dicho trabajo, que se refiere al tema de análisis. En la segunda práctica de campo de febrero a abril de 1997 se recabaron datos a partir de la delimitación y alcance del tema a analizar , posteriormente se procedió a ordenar los dichos datos así como su orientación y fundamentación teórica.

El tema a tratar gira en torno a los procesos de ayudas recíprocas en la construcción de la identidad étnica al interior de la comunidad estudiada.

La finalidad de hacer la separación del trabajo en dos partes es, por un lado ubicar al lector en el contexto en el cual se gesta el fenómeno estudiado y por el otro profundizar en uno de los tantos fenómenos que se observan en la comunidad, en éste caso los procesos de identificación social.

ABSTRACT

En el presente trabajo abordo el tema de la identidad étnica a partir de procesos de ayudas recíprocas entre los habitantes de la comunidad de San Miguel Coatlán, así como el papel que juega la institución del tequio en la conformación de dicha identidad. Inicialmente describo las prácticas de “cambio de manos” “combate” y “tequio” desde la perspectiva de los actores mismos y posteriormente hago un análisis de los sistemas clasificatorios de adscripción en la noción de identificación en términos de tiempo y espacio; también utilizo conceptos claves como “exclusión y adscripción” en la conformación de la “ciudadanía” al interior de dicha comunidad con un matiz ideológico.

AGRADECIMIENTOS

Hay sucesos en nuestra historia personal que nos conducen a experiencias únicas, que nos marcan y nos fraguan como seres humanos. Cuando era niño acompañaba a papá cada noviembre a visitar a algunos de sus familiares en una ranchería en la sierra alta de Hidalgo; fue entonces que tuve mis primeros contactos con esa realidad tan distinta a la propia, la vida de los campesinos... esa mundo mágico de adoración a los muertos llamo sobre manera mi atención, el olor a tierra húmeda, el ritual de muertos, el sabor de las tamalatas, las narraciones de la tía Merced, en fin, todas esas reminiscencias del pasado me condujeron al mundo de la antropología. Papá me llevo a esa realidad y es con él que estoy agradecido, por enseñarme ese mundo y por forjarme como hombre; también quiero dar las gracias a la mujer que me puso en la tierra y paso tantos años cuidando de mí... a mamá. A ambos les estoy agradecido por su apoyo y comprensión.

Gracias a mis hermanas, a Laura por su valioso apoyo... en especial a Silvia quien me inspiro y motivó para continuar con entusiasmo la difícil tarea del acontecer académico, sin su valiosa colaboración sencillamente el esfuerzo hubiese sido inconcluso... gracias por confiar en mí.

También quiero agradecer a los profesores del departamento de antropología de la Universidad Autónoma Metropolitana; a todos ellos gracias.

A la maestra Patricia Mena quien me ha visto crecer académicamente, a ella quien con su valiosísima amistad me condujo con prudencia durante la estadía en campo y con sus comentarios ayudo a concretar el presente trabajo.

Al profesor Hector Muñoz por su trato amable (y las fiestas) durante mi estancia en Oaxaca.

A Carlos Israel Tovar por su amistad en los tiempos difíciles y apoyo técnico en la impresión del trabajo terminal.

De manera muy especial estoy eternamente agradecido con la sonrisa de manantial, esa que salta desde los labios de la mujer que encantó mi mundo y trajo consigo la lucha por concretar nuevos horizontes, por compartir conmigo todas las vicisitudes del drama cotidiano de existir aquí y ahora... a Alba quiero dedicar este trabajo.

Hay otras tantas personas que en este momento escapan de mi mente pero que sin embargo han estado implicados en el trabajo de investigación, tal es el caso de los informantes y autoridades de San Miguel Coatlán, cada uno en su momento hizo agradable mi estancia en aquel lejano poblado... a ellos gracias.

PARTE I

MONOGRAFIA

SAN MIGUEL COATLAN

MIAHUATLAN DE PORFIRIO DIAZ, OAXACA.

I N D I C E

1.-IDENTIFICACION GENERAL	1
1.1 Ubicación geográfica	1
1.2 Localización	2
1.3 Límites	2
1.4 Caracterización ecológica	3
1.5 Hidrografía	4
1.6 Topografía	4
1.7 Agricultura	5
1.8 Ciclos agrícolas	6
1.9 Arbitrios de orientación	7
1.10 Prestación de servicios	7
2.- COMUNIDAD	9
2.1 Tipo de comunidad	9
2.2 Distribución de las viviendas	10
2.3 Condiciones de vivienda	10
2.4 Distribución del espacio en la unidad doméstica	11
2.5 Cohabitación	11
3.- CARACTERISTICAS DEMOGRAFICAS	11
3.1 Distribución etaria	12
3.2 Causas de defunción	13
3.3 Idioma	13
3.4 Vestido	14
3.5 Alimentación	14
4.- ALGUNOS ELEMENTOS HISTORICOS	15
5.- ORGANIZACIÓN COMUNITARIA	17
5.1 Organización comunal	17
5.2 Organización familiar	17
5.3 Formas de matrimonio	18
5.4 Solidaridad entre familias	19
5.5 Trabajo comunitario	20
5.6 Formas comunitarias de generar dinero	21
5.7 Alcoholismo	21

6.- ORGANIZACIÓN POLITICA	22
6.1 Autoridades locales	22
6.2 Mayordomías	23
6.3 Grupos ocupacionales	23
7.- ACTIVIDADES ECONOMICAS	25
7.1 Migración	27
8.- RELIGION	28
8.1 Brujería y curanderismo	29
8.2 Creencias y supersticiones	29
8.3 Creencias en actividades productivas	30
8.4 Creencias y culto a la muerte	31
8.5 Funerales	32
8.6 Celebración del día de muertos	33
8.7 Festividades religiosas	33
9.- ORGANIZACIÓN CULTURAL DEL ESPACIO SOCIALIZADO	35
9.1 Espacios profanos	35
9.2 Espacios sagrados	35
9.3 Espacios mágicos	36
9.4 Juegos infantiles	37
10.- MEDIOS DE COMUNICACION	37
11.- EDUCACION	39
11.1 Actitud hacia servicios gubernamentales	40
12.- CONFLICTOS	41
ANEXOS	

COMUNIDAD : SAN MIGUEL COATLAN. MIAHUATLAN. OAXACA

"PUEBLO"

Xavier Villaurrutia, dedicado a: Diego Rivera.

*Aquel pueblo se quedó soltero,
conforme con su iglesia,
embozado en su silencio,
bajo la paja -oro, medio día-
de su sombrero ancho,
sin nada mas:
en las fichas del cementerio
los + son -.
Aquel pueblo cerro los ojos
para no ver la cinta del cielo
que se lleva el río
y la carretera de los rieles
delante del tren.*

*El cielo y el agua
la vía, la vía
- vidas paralelas-,
piensan, ¡ay!, encontrarse
en la ciudad.
Se le fue la gente
con todo y ganado.
Se le fue la luna novia
! la noche le dice
que allá en la ciudad
se ha casado ;
Le dejaron, vacías, las casas
!a él que no sabe jugar
a los dados ;*

1.- IDENTIFICACION GENERAL

1.1 Ubicación geográfica.

La región de los Coatlanes se sitúa sobre cadenas montañosas de la sierra zapoteca sur y se conforma por: San Jerónimo C., San Sebastián C., San Pablo C. y San Miguel Coatlán, estos pueblos son cabeceras municipales y cuentan con sus respectivas rancherías y agencias; la geografía que rodea a San Miguel la conforman altas elevaciones montañosas cubiertas por bosques de coníferas y laderas abruptas de tierra rojiza.

Coatlán significa entre o junto a las culebras, se compone de coatl - culebra y tlan junto o entre, éste nombre fue dado por los mexicanos cuando llegaron al lugar y vieron salir de un charco de agua una culebra y ponerse sobre una roca.

1.2 Localización.

San Miguel Coatlán se encuentra localizado al suroeste de la cabecera distrital Miahuatlán de Porfirio Díaz, Oaxaca; a dos horas de camino por vía terrestre (brecha), el transporte son camionetas de redilas o pick-up, propiedad de cuatro habitantes de la comunidad, además de una propiedad comunal y otra del Ayuntamiento; el costo del peaje de San Miguel a Miahuatlán es de seis pesos. Es preciso señalar que no todos los días salen camionetas de la comunidad hacia la cabecera distrital, por tal motivo, la gente que requiere salir de la comunidad tiene que caminar al crucero del camino real que va hacia San Pablo Coatlán y Santa Catarina Loxicha para abordar el transporte que viene de dichas comunidades con rumbo a Miahuatlán. De la cabecera a la comunidad de San Miguel el transporte es escaso, por lo que es necesario abordar el autobús comunitario de Santa Catarina Loxicha o bien alguna camioneta que se dirija a San Pablo Coatlán y caminar una hora con veinte minutos desde el crucero antes mencionado hasta el poblado de San Miguel.

1.3 Límites.

Los límites de San Miguel Coatlán hacia los cuatro puntos cardinales son: al norte con Santa Catarina Cuixtla, al poniente con Santa María Coatlán, al oriente con Santa María Miahuatlán y al sur con San Agustín Loxicha. En lo que respecta a límites legales San Miguel Coatlán colinda con terrenos comunales de Santa María Coatlán, San Francisco Coatlán, Santa Catarina Loxicha, San Agustín Loxicha, Santa María Miahuatlán y San Miguel Yogovana. La mayoría de las mojoneras (linderos) datan de “tiempos inmemoriales”, así lo expresan diligencias practicadas por empleados del Estado desde 1761 y 1762 en un documento donde se reconoce la legítima posesión de las tierras de San Miguel. El documento es un original en papel amate blanco en hojas tamaño oficio y escrito en letra manuscrita en tinta china, al Título de Propiedades se le practico un dictámen paleográfico para verificar su autenticidad y para trazar los límites sobre un plano que

elaboro La Dirección General del Registro Agrario Nacional el 22 de febrero de 1989. En el Diario Oficial de la Federación con fecha 26 de agosto de 1987 aparecen los límites legítimos de las tierras de San Miguel Coatlán. (Ver anexo 1, mapa de terrenos comunales de la comunidad).

1.4 Caracterización ecológica.

Referente a la **flora**, existen árboles como: el mecahuite, anonal, fresno, cuachepil, encino, enebro, acahual, guajal, ocote, zapote, igareche, chamizo, tzompantle, coatle, izcanal y cuanacastle.

Algunos de los **frutos** más comunes de la comunidad son: el zapote, níspero, lima, naranja, platano, cuajilotes (platano pequeño), durazno, ciruela, manzana, tuna, nanche, mango, guanabana, coco, papaya, chabacano, pera, mamey (es pequeño) y mameya (es el mismo fruto que el anterior, pero más grande).

En lo que respecta a la **fauna**, ésta es muy amplia y figuran animales silvestres como: venado, zorrillo, ardilla, liebre, zorra, armadillo, tacomista (felino pequeño), tlacoache, iguana, coyote, león bunche, águila, gavilán, zopilote, tigrillo, tejón, tuza, ranas (de varias especies), chapulín, cocosle (lagarto pequeño), monos; serpientes las hay de varias especies como: cascabel, venadera, coralillo, corredora, birush y bejuco. Los pájaros más conocidos son: chuparrosa, paloma, torcaza (paloma silvestre de pecho oscuro), carpintero, calandria, rojitos, primavera, zardos, tórtolas, codornis, perico, pitillazo; también hay pájaros que se les conoce y clasifica por el canto que emiten y son: cuil, quir, tic, ty, chip, y cuit.

Los **animales domésticos** más comunes son la aves de corral (gallinas, guajolotes), burros y mulas que se utilizan para carga, borregos, chivos, aves de ornato (pericos australianos, canarios), perros y gatos estos tres últimos son mascotas.

El **clima** es húmedo-frío con lluvias abundantes de junio a mediados del mes de octubre, frío de octubre a febrero y húmedo templado durante la cuaresma. La concepción

de la gente de San Miguel acerca del tiempo es cíclica, pues dividen el año en dos estaciones: La húmeda (cuando siembran) y la seca (cuando cosechan).

1.5 Hidrografía.

Los ríos dentro de los territorios de San Miguel son: Río San Miguel, río San Juan, río gavilán, río Grande, río azul y río paso ancho.

La precipitación pluvial es un factor determinante para la producción de temporal, es importante mencionar que no se producen excedentes de maíz ni frijol. En la temporada seca la comunidad cuenta con un estanque que abastece de agua a la población, éste se encuentra situado a las faldas del cerro que se levanta sobre San Miguel (cerro grande), en dicho cerro hay tres nacimientos de agua con los cuales se provee del vital líquido a dicho estanque.

En los meses de octubre a febrero soplan vientos muy fuertes, que en ocasiones desgajan las ramas de los árboles y levantan los techos de las casas.

1.6 Topografía.

Las **características topográficas** de San Miguel son cadenas montañosas de altitudes variables que oscilan entre los 1200 y 1700 m.s.n.m., en las que la vegetación es numerosa. En esta porción de la serranía las pendientes son inclinadas, los suelos son rojizos con ligeras capas negras de regular profundidad; la textura de la tierra es barrosa.

Con respecto a la topografía de las rancherías es un tanto distinta a la del pueblo, ya que son de clima templado, el bosque de coníferas predomina a lo largo y ancho del territorio de San Miguel; las laderas son prominentes y poco aptas para el cultivo con yunta. En la ranchería de Unificación San Juan se utiliza el riego para las parcelas de tomate, a

pesar de la inclinación de las laderas. Para las parcelas de frijolar también se utilizan el riego, no así con las parcelas de maíz que son en su mayoría de temporal.

La ranchería de Llano grande, como su nombre lo indica en un pequeño valle situado al centro de altas cumbres, debido a situación geográfica (clima templado-caluroso) y a la planicie del terreno es posible trabajar con yunta. Esta tiene un poco de viviendas agregadas y alrededor hay viviendas disgregadas; La ranchería de Campo nuevo es un terreno laderudo con viviendas disgregadas; ambas cuentan con escuela primaria federal y carecen de energía eléctrica.

1.7 Agricultura.

En cuanto al cultivo, en la comunidad se siembran papa y calabaza, pero predominan los sembradíos de maíz y frijol, para éstos productos la medida de siembra en las parcelas es de trece por trece codos¹ y las cantidades usadas son: ocho kilogramos de semilla de maíz por kilo y medio o dos kilos de semilla de frijol; la producción aproximada por hectárea es de tonelada y media . Los predios en su gran mayoría son laderas prolongadas en donde no se puede utilizar la yunta, ni el regadío. El cultivo es de temporal, sin embargo en la ranchería de Llano grande hay predios en los que si se utiliza el regadío; en las rancherías al sur de la cabecera municipal (Llano grande y Campo nuevo) por ser de tierra caliente se cultivan árboles de mango, de guayaba, de plátano, de papaya y cafetales, productos que muy pocas ocasiones venden, ya que sólo se produce para el consumo familiar.

En la comunidad se practica la roza/tumba/quema, se lleva acabo en los meses de abril y mayo, para realizarla es necesario adquirir un permiso del Comisariado comunal, ya que es muy peligroso debido a la sequedad de los predios. Para trabajar en dicha actividad, inicialmente se saca la madera del predio que bien puede servir de leña o para la

¹ El codo es la medida para medir las parcelas, esto es enrollar una cuerda del puño al codo trece veces, la longitud de esas trece veces es la medida a lo largo y a lo ancho de la parcela.

construcción de las viviendas, posteriormente se roza toda la hierba seca y matorrales a machete, entonces se procede a cavar zanjas de aproximadamente un metro o metro y medio de ancho por 30 ó 40 centímetros de profundidad en el perímetro del predio. El fuego se prende desde la parte inferior de la ladera y varios hombres con palas se encargan de vigilar que el fuego no sobrepase el límite marcado. Esta actividad se realiza regularmente por la noche.

En las rancherías predomina el clima templado, por tal motivo el riesgo de incendios forestales es mucho mayor, por lo cual la quema se realiza con mucha gente, ya que el viento y la inclinación de las laderas favorecen a la expansión del fuego. En caso de incendio forestal se paga una multa que la Oficina de bienes comunales (el consejo de vigilancia) determinará.

A la milpa se le pone fertilizante después del primer desyerbe, cuando la mata tiene unos 70 u 80 centímetros de alto y antes de que espigue se le pone la segunda aplicación de fertilizante para que la mata produzca elotes; los desyerbes se hacen aproximadamente en los meses de junio y agosto. El frijol se siembra (en ocasiones) en otro predio, y a los quince días de que salió la mata se le pone el fertilizante; dicho producto se cosecha a los dos meses y medio.

Cuando se recoge la primera cosecha en septiembre u octubre los dueños de ésta se bañan en el río para poder comer la nueva cosecha y se da gracias al dios del rayo y del agua, en altar de la casa se ponen ceras y se ahuma copal para que rinda la cosecha todo el año.

1.8 Ciclos agrícolas.

La roza/tumba /quema se practica en la comunidad y se realiza a principios del mes de marzo o bien desde mediados del mes de febrero, dependiendo de las lluvias. Luego se procede a preparar la tierra, la manera de hacerlo es aflojando la tierra a mano con una barreta. La siembra temprana se realiza a la par de las primeras lluvias de la temporada, es

decir, en mayo y junio. La siembra de temporal se hace en el mes de julio, cuando las lluvias - la temporada húmeda - han comenzado.

En los sembradíos de tomate practicados en algunas rancherías, se utiliza el riego por medio de rehiletos conectados a mangueras. En ocasiones también los sembradíos de frijol se riegan de la misma manera; siempre y cuando existan los recursos hidráulicos cerca del predio.

1.8 Arbitrios de orientación.

En cuanto a dichos arbitrios éstos consisten en sitios o lugares con elementos físicos con los cuales se relacionan (toponimia), dichos lugares como por ejemplo son: cerro de rana (en él hay una roca con forma de rana), cerro del guaje (en él hay árboles de guaje), llano de ocote (en él hay arboles de dicha especie), cerro de otate (en él hay plantas de otate, carrizo delgado), el colorado (cerro pelón de tierra roja), cerro escalera (éste tiene rocas en forma de escalones). Los nombres de las rancherías también tienen que ver con algún elemento físico, por ejemplo: Campo nuevo, Progreso, Lindavista, Gavilán, Río grande, Cerro nopal, Llano de luna y la Sierra; el resto de los nombres corresponden a rancherías muy pequeñas.

1.9 Prestación de Servicios.

El **agua** es potable y se obtiene de nacimientos naturales y se almacena en una cisterna comunal que abastece a la comunidad durante los meses de sequía, otra cisterna pequeña se encuentra dentro del pueblo en el barrio de Santiago y abastece a 47 casas, los propietarios se unieron para construir dicha cisterna.

La **basura** se quema en las afueras del pueblo, dicha actividad es organizada por las autoridades municipales y realizada por los topiles en servicio, la gente acude con su basura a la presidencia y los topiles se encargan de sacarla del pueblo en una camioneta y quemarla. La basura que se genera en la principal tienda del pueblo, se tira en predios al ras del piso, propiedad del dueño de dicha tienda.

El servicio de **luz eléctrica** entró a la comunidad hace quince años en 1981 con ayuda de la C.F.E. y tequios realizados por la población de la comunidad. Las sumas a pagar por el consumo de energía van de quince a veinticinco pesos bimestrales, los recibos son entregados por el tesorero y cobrados por él (posteriormente se pagan en la cabecera distrital Miahuatlán).

San Miguel cuenta con **línea telefónica** que opera vía satélite, dicho servicio se encuentra en una casa particular que tiene un altavoz para llamar a las personas que tienen alguna llamada. Este servicio entró a la comunidad en el año de 1993 cuando Teléfonos de México realizó varias pruebas en distintas casas para comprobar en que lugar se recibía mejor la señal del satélite. El mejor sitio fue la casa antes mencionada y se localiza sobre la calle La paz hacia el poniente, rumbo al río San Miguel.

La **brecha** que va del camino real a San Miguel se construyó en 1978 a base de tequios y sin apoyo del Gobierno Estatal; la nueva brecha a la comunidad se trazó a principios de 1996 y en el mes de abril se iniciaron las obras, esta vez con el apoyo del Gobierno.

El **centro de educación comunitaria** del INEA inició su programa de alfabetización para adultos mayores de 18 años en 1981 y las personas que atienden los grupos son alumnos de la tele secundaria, hay siete asesores y ocho grupos de diez personas, con un total de 79 participantes; dos grupos los atiende el mismo asesor en la ranchería de Campo nuevo. El personal de dicha dependencia entregó constancias a dieciseis mujeres y tres hombres de la comunidad que concluyeron sus estudios de nivel primaria; además dejaron cinco constancias para gente de la ranchería Campo nuevo y tres para la ranchería Cerro de rayo.

Dicho centro cuenta con cuatro diccionarios enciclopédicos, dos atlas mundiales y una colección de 110 novelas; además de materiales usados por los alfabetizadores, como son: libros, manuales, cuadernos, etc.

El **Centro de salud** se construyó en 1983 con tequios y cooperación (tanto monetaria como material) por parte de la población, además de apoyo económico del Gobierno Estatal; en 1984 comenzó a dar servicio a la población de la comunidad; anteriormente el centro de salud era atendido por una doctora que asistía dos veces por semana, durante dos años, hasta que las autoridades de la comunidad consiguieron personal técnico. Dicho centro pertenece a la Secretaria de Salubridad y es atendido por una enfermera técnica , el instrumental utilizado es el elemental para consulta externa. En el centro de salud se han dado 643 consultas en lo que va del presente año (1996); las principales causas de visita son por problemas de desnutrición, diarrea, diabetes, chequeos de embarazo y planificación familiar.

2.- COMUNIDAD

2.1 Tipo de comunidad.

El **tipo de comunidad** es rural con viviendas agregadas, San Miguel Coatlán está dividido en barrios, los cuales son: San Juan, Santiago y San Miguel; también hay otro bario cercano al pueblo de nombre: Barrio del panteón. Cabe mencionar que el pueblo es grande (de aproximadamente 20 hectareas) y en sus contornos se observan algunas viviendas disgregadas, tiene tres calles principales que dividen los barrios, éstas son: Calle Oriente, Independencia y la Paz.(Ver croquis de la comunidad, anexo 3)

2.2 Distribución de las viviendas.

En cuanto a la distribución de las viviendas dentro de la cabecera municipal, en su mayoría están agregadas con algunas cuantas disgregadas, la comunidad esta dividida en tres principales barrios: barrio San Miguel, barrio Santiago y barrio San Gabriel; el barrio del panteón es parte de las viviendas disgregadas. Casi la totalidad de la gente de la comunidad posee una vivienda en el pueblo, no obstante muchas de ellas están deshabitadas ya que los propietarios radican en las rancherías y visitan la cabecera municipal los sólo domingos. (Ver anexo 2, croquis de la comunidad)

San Miguel cuenta con un total de 22 rancherías distribuidas en una superficie de 12 338 84 50 hectáreas, las más grandes son: Campo nuevo, Llano grande y Progreso. En las dos primeras se cuenta con escuela primaria y preescolar, los maestros que las atienden son del Conafe y profesores federales, no hay maestros indígenas.

2.3 Condiciones de vivienda.

La **vivienda tradicional** esta construida de adobe con una estructura de morillos de madera en dos aguas para sostener el techo que se elabora de cucharilla (zacate) o tejamanil, las puertas son de madera y al igual que las pequeñas ventanas - que regularmente no se usan -; también las hay de lodo con estructuras internas de carrizo. Es importante destacar que los techos de la vivienda tradicional están siendo desplazados por lámina de cartón y metálica debido a la escasez de los materiales tradicionales, así como el alto costo y la durabilidad.

La gente con menos recursos económicos posee viviendas construidas con los materiales tradicionales, ya que los extraen del campo. También hay viviendas modernas construidas de tabique y concreto, éstas no son muy numerosas y la gente que las posee es porque han salido a trabajar fuera de la comunidad o tienen familiares trabajando en otro estado de la República.

2.4 Distribución del espacio en la unidad doméstica.

En lo que respecta a la distribución del espacio en la unidad doméstica, ésta se divide en dos locales, por un lado el dormitorio que es de superficie rectangular, separado por cortinas, en este espacio hay camas mesas, sillas o bancos. La cocina ocupa un lugar aparte, en ocasiones es de madera y se utiliza sólo para cocinar, en él hay utensilios como el bracerero, ollas de barro, comales, tercios de leña y ocote, etc.

La separación entre el dormitorio y la cocina es de escasos metros entre uno y otro. Las letrinas que se usan se encuentran a ocho o diez metros de la vivienda y no son del todo higiénicas, ya que debido al exceso de humedad las fosas están llenas de agua, lo que provoca en ocasiones mal olor.

2.5 Cohabitación.

La **cohabitación** se distingue en dos formas: a) En una vivienda habitan familias nucleares con varios hijos (la mayoría de las veces menores de edad y adolescentes) y b) en ocasiones, cuando un hijo se casa lleva a vivir a su esposa a la unidad doméstica de sus padres. Por tal motivo podemos decir que la residencia es patrilocal.

La propiedad del terreno en el que se encuentra situada la vivienda , es la pequeña propiedad.

3.- CARACTERISTICAS DEMOGRAFICAS

En cuanto a la población, el censo municipal de San Miguel Coatlán elaborado en diciembre de 1996, incluye datos de la zona urbana (la cabecera municipal), así como sus rancherías y contiene: número de vivienda, número de habitante, apellidos, nombre y sexo; edad estado civil, profesión, sabe leer y escribir, domicilio (los domicilios de todo el padrón

son del pueblo ya que casi toda la gente que radica en las rancherías tiene casa en la comunidad o bien parientes en ella).

En el estado civil se contemplan la unión libre y el matrimonio por la iglesia católica. El desglose de cada unidad doméstica es por edad comenzando por el padre, la madre y los hijos; y su ocupación.

3.1 DISTRIBUCION ETARIA	
HOMBRES	MUJERES
<i>Niños</i>	
240 niños de 0 a 5 años	256 niñas de 0 a 5 años
453 niños de 6 a 14 años	492 niñas de 6 a 14 años
<i>Solteros</i>	
61 solteros de 15 años	37 solteras de 15 años
844 solteros de 16 a 60 años	747 solteras de 16 a 60 años
26 solteros de 61 años en adelante	26 solteras de 61 años en adelante
<i>Matrimonio Civil</i>	
279 de 16 a 60 años	312 de 16 a 60 años
49 de 61 años en adelante	26 de 61 años en adelante
<i>Matrimonio Religioso</i>	
74 de 16 a 60 años	81 de 16 a 60 años
13 de 61 años en adelante	15 de 61 años en adelante
<i>Unión libre</i>	
14 de 16 a 60 años	10 de 16 a 60 años
1 de 61 años en adelante	0 de 61 años en adelante
<i>Viudos</i>	
6 viudos de 16 a 60 años	14 viudas de 16 a 60 años
TOTALES	2031 Hombres
	1921 Mujeres
Población Total	3952 habitantes
	Total de viviendas 703

3.2 Causas de defunción.

Los datos de este censo nos muestran que las **causas mas comunes de defunción** son por: fiebre, diarrea, desnutrición, desinteria y diabetes; en ancianos y niños la principal causa de muerte es la diarrea. También se registran casos de riñas entre personas que culminan con heridos e incluso con muertos; el número de difuntos de 1991 a lo que va de 1996 asciende a 59 y todos han sido inhumados en el panteón municipal.

En éste censo también se anexa un resumen de las personas registradas en el mismo año, en ambos semestres.

HOMBRES		MUJERES	
Niños de 0 a 5 años	43	Niñas de 0 a 5 años	60
Niños de 6 a 14 años	2	Niñas de 6 a 14 años	0
Padres de familia			
De 16 a 60 años	7	Unión libre	De 16 a 60 años 7
De 16 a 60 años	1	Matrimonio religioso	De 16 a 60 años 1
Sub total	53		68
Total	121		

3.3 Idioma.

El **grupo étnico** de la región de los coatlanes y específicamente de San Miguel es el zapoteco; la **lengua materna** en dicha comunidad ha sido desplazada en un 95% por el castellano, a excepción de los ancianos que todavía lo hablan, pero los jóvenes y niños no

lo hablan ni lo entienden, tampoco se les enseña el zapoteco en la escuela ya que no hay maestros indígenas en la escuela primaria de la comunidad. Cabe destacar que las personas que hablan la lengua materna son bilingües (en zapoteco-español), y utilizan dicha lengua solo en ocasiones esporádicas.

3.4 Vestido.

La gente de San Miguel Coatlán viste ropa mestiza, huaraches de correas cruzadas de cuero y hule de llanta, sólo las personas de edad avanzada usan el tradicional calzón de manta. Las mujeres usan vestidos de telas estampadas en colores brillantes y huaraches de hule.

3.5 Alimentación.

La dieta de los habitantes de San Miguel se basa principalmente en productos del campo como son: maíz, frijol, chepiles, guías de calabaza y café; la cuál se complementa con huevo, caldo de gallina, salsa de tomate y en ocasiones de camarón, guajes, cuatecos, chilacayota, pescado ahumado, bigos, utilizando como condimento sal de belatove (gusano de maguey).

Los domingos algunas personas de la comunidad consumen barbacoa y consomé de chivo; la carne de res no se come fresca, pues se acostumbra consumirla seca, el modo de conservarla es hacerla en tiras delgadas y salarla para envolverla en el cuero del animal, posteriormente se pone a secar colgada en mecates, de ésta forma se conserva hasta 8 ó 10 meses en buen estado.

En algunas fiestas se consume ponche, elaborado con manzana, durazno, nanches, cañas, azúcar y alcohol del 96.

Los pájaros que cazan los niños los comen a las brazas o en caldo de ajo y cebolla. Rara vez se consume carne de venado, el cual preparan con una mezcla de frijol y maíz

molido con textura de masa suave y la carne deshebrada, éste platillo se le conoce como shovalino. También lo preparan en salsa de tomate.

Anteriormente cuando la cosecha era muy pobre se ponían a cocer tubérculos de platanar y se molían con el nixtamal para hacer gorditas con salsa de tomate.

4.- ALGUNOS ELEMENTOS HISTORICOS

El 16 de septiembre de 1761 los naturales de San Miguel Coatlán acudieron ante don Luis de la Concha, teniente general de la jurisdicción solicitando se les recibiese información testimonial de las tierras que gozaban con expresión de linderos desde inmemorial tiempo. El 17 de diciembre del mismo año, los asuntos de dicho pueblo en nombre de su república y demás naturales agregados del barrio de San Juan, que veinte años atrás dicho barrio era un poblado y se unió a San Miguel debido a que una enfermedad estaba acabando con la población y dicho pueblo quedó desierto. El fiscal emitió su parecer el 3 de marzo de 1762, dado que los testigos de información dijeron que hacía 20 años que los del pueblo de San Juan se trasladaron a San Miguel y desde entonces ambos habían gozado de las tierras de los dos poblados; de esta manera se decretó que ambas poblaciones conformarían una sola comunidad, el decreto se emitió el 9 de febrero de 1762 y se firmó por don Francisco Antonio de Echevarri, juez privativo de tierras y aguas con su escribano de la provincia Pedro Lorenzo del Valle.

Las diligencias correspondientes a la identificación de tierras y linderos se llevaron a cabo por don José Carlos de Gordón a partir del 26 de enero de 1819 y hasta el 31 de agosto del mismo año. Dichas diligencias constan de copias certificadas con sellos en la primera, segunda y última foja con firmas de don Juan Ramón López de Sagredo y testigos de asistencia.

Para identificar los límites con Santa María Coatlán se llevó a cabo otra diligencia el 15 de marzo de 1813. Así mismo con los límites de Santa Catarina Loxicha se practicó una

diligencia en la que ambas partes estaban presentes, el 8 de marzo de 1813 firmada por el Lic. Juan Napomuceno Zalaeta subdelegado de la jurisdicción de San Andrés Miahuatlán.

Las diligencias se refieren a:

- a) La manifestación de las tierras de San Miguel y las del desaparecido barrio de San Juan.
- b) Diligencia de vista de ojos respecto a las tierras y linderos pertenecientes a San Miguel Coatlán.
- c) Auto sobre tierras de San Miguel Coatlán contra Santa María Coatlán, en los que se celebró un convenio para la repartición de las tierras en disputa.
- d) Auto relacionado con el convenio celebrado entre San Miguel Coatlán Y Santa Catarina Loxicha, sobre diferencias de linderos y amojonamiento de las tierras de ambos pueblos. (Fuente. Documento Paleográfico. Archivo de la Presidencia de San Miguel Coatlán)

Los comunidades de Santiago, San Juan y San Miguel eran pequeños poblados muy pequeños y algo distantes, por lo que no podían hacer frente a los constantes ataques felinos, así que se unificaron en el actual pueblo de San Miguel debido a la topografía del lugar y su relativa cercanía a Miahuatlán.

La manera de elegir al Santo patrono fue así: La imagen de Santiago era muy pequeña, así como también la población de dicha comunidad, por tal motivo no se eligió ese Santo; San Juan era una localidad aun más pequeña , por lo que tampoco se eligió a éste. Se eligió a San Miguel Arcángel como Santo Patrono por ser la imagen más grande, además porque en dicha localidad se asentaron los otros dos pueblos.

5.-ORGANIZACION COMUNITARIA

5.1 Organización comunal.

El carácter de posesión y organización de los terrenos es comunal, la pequeña propiedad no existe puesto que los propietarios no tienen escrituras legales, así como tampoco linderos legales sobre un mapa, al no existir tales documentos la gente del pueblo esta organizada comunalmente; las tierras son heredadas de una generación a otra y la gente del pueblo reconoce y respeta los límites de sus predios.

La oficina de bienes comunales juega un papel importante, pues en ella se manejan asuntos de carácter comunitario, además las autoridades tienen listados de los propietarios de dichos predios. El Comisariado de bienes comunales informa a los productores sobre los programas que el Gobierno tiene en marcha. Dicha autoridad funciona como mediador y legitimador de la posesión de las tierras. (Ver anexo 3 organigrama del Comisariado)

5.2 Organización familiar.

Las principales **actividades** de los hombres en edad adulta son las labores del campo, como: realizar la roza/ tumba/quema, sembrar, desyerbar las parcelas , acarrear leña a la unidad doméstica, pizar y deshojar la mazorca, y el frijol, así como también dar mantenimiento a sus utensilios de trabajo(afilarse el hacha y el machete); atender su cargo público (en caso de tenerlo), dar tequio cuando la autoridad le requiera . Incluso los hombres de edad avanzada trabajan en actividades del campo. También participan en las ayudas recíprocas, como el cambio de manos, el combate y el techado de las casas.

Las mujeres se dedican en su gran mayoría a las labores del hogar, como: hacer tortillas, cocinar, moler el nixtamal, bordar, cuidar a los niños, cuidar aves de corral, etc. También ayudan en ocupaciones propias del hombre como: acarrear leña y desyerbar los

cultivos; algunas mujeres tejen tanates de palma para las tortillas y algunas otras elaboran ollas y comales de barro; en el caso de algunas rancherías donde se carece de agua potable, la acarrearán del pozo.

En cuanto a la división de trabajo en las rancherías de San Miguel, que no tienen energía eléctrica, las mujeres muelen el nixtamal en molinos de mano, por lo que se levantan desde muy temprano (4:00 a.m.) a moler. Anteriormente las mujeres en las rancherías molían el nixtamal en el metate y si había mozos para trabajar en el campo, la mujer molía desde las dos de la mañana para dar de comer a los mozos.

Los niños además de asistir al colegio, también dedican tiempo a otras actividades como son: cuidar el ganado caprino a veces propiedad de la familia o bien les pagan otras gentes del pueblo para que lo hagan, ayudan en los mandados que les ordenan los mayores, acarrearán leña a la unidad doméstica (antes de irse a la escuela), van al monte a recolectar hierbas comestibles y en tiempo de lluvia colectan belatoves (gusanos de maguey); juegan escazamente, pues desde temprana edad participan en las labores domésticas y del campo, también pescan en el río, rompen piedra para venderla como grava y algunos otros trabajan en las panaderías o en la fábrica de tabique acomodando el producto.

Las niñas ayudan en los quehaceres domésticos de la madre y también cuidan a los hermanitos pequeños, los niños son de gran utilidad en las labores de la unidad doméstica.

5.3 Formas de matrimonio.

Los jóvenes en San Miguel Coatlán se casan a temprana edad, las mujeres en promedio se casan a los 14 ó 15 años de edad y los varones a los 15 ó 16; es muy usual que el hombre se robe a la novia y vivan juntos para posteriormente casarse. La ceremonia de la boda es la acostumbrada por la iglesia católica.

La **fiesta de matrimonio** se lleva a cabo de la siguiente manera: el novio pide a la novia en compañía de sus padres y ofrece un guajolote, si éste es aceptado por el padre de la novia entonces acepta que se realice el matrimonio, se procede a conseguir un padrino para

la boda y un padrino para que vaya a traer rosas al cerro grande y las ofrezca el día de la ceremonia . Después de la celebración religiosa se queman cohetes y el padrino reparte rosas atadas por pares colocándolas en el cuello de los invitados; el padrino da una botella de mezcal a los novios y se hace la “oración de boda” o “Parabien” que son 18 ó 20 versos para el desear el bien de la nueva pareja. Entonces el baile lo abre el padrino de guajolote, el novio baila con la madrina y la novia con el padrino, el padre de la novia baila con la madre del novio y viceversa; el padrino del guajolote toma por la cabeza al animal y mete el pico en la boca de los novios y sus padres, el baile dura toda la noche y al amanecer los novios van a dejar al padrino a su casa y le ofrecen guajolote en mole y mezcal. La mayoría de la gente espera casarse en la fiesta patronal el 8 de mayo.

5.4 Solidaridad entre familias.

La **alianza entre familias** se da para la construcción (techado) de las viviendas, quien va a construir hace una invitación a sus paisanos para que le ayuden en los trabajos requeridos; también se pide ayuda para las distintas labores en el campo como: la siembra, el desmonte de la milpa (desyerbar), la tumba/roza/quema, la pizca de mazorca, el acarreo de la misma, etc.

La ayuda es mutua, cuando una y otra parte lo necesitan, regularmente hay respuesta afirmativa, dado que las personas se conocen entre sí. Para todas éstas actividades el dueño del trabajo hace una invitación personal a la gente que desea que le ayude y como agradecimiento invita a las personas que cooperaron a comer y a beber.

En el caso de los trabajos en el campo antes mencionados, existe un tipo de ayuda especial al que nombran: “combate”, éste consiste en realizar el trabajo en una parcela entre varias personas, es un tipo de intercambio entre los miembros de la comunidad. Esta ayuda se da cuando la gente está atrasada en alguna actividad del campo, entonces pide ayuda a sus paisanos para realizar el combate. La manera de agradecer la ayuda es invitando a

comer a los participantes. La persona que invita a que le ayuden, se compromete a brindar la misma ayuda a los que anteriormente le han ayudado.

En cuanto a la comida organizada por el dueño del trabajo, es decir en donde se realizó el combate, se preparan guisos como: chivo en barbacoa, guajolote o pollo en mole negro, caldo de res con verduras y condimentos como: bigos hervidos (fruto del maguey), guajes, cuatecos -ceyamiche- (flor de palmera) tostadas en las brasas, salsa de tomate, sal de belatove (gusano de maguey), tortillas y refrescos o cerveza. El mezcal es opcional ya que no siempre se incluye, los cigarros no faltan en dicho festín.

Cuando alguien de la comunidad construye su casa se busca un padrino para poner la cruz y se realiza un convite, el dueño de la casa da de comer y beber cerveza y mezcal a los invitados.

En el caso de la pizca de la mazorca también se busca un padrino para que compre el mezcal, y el dueño de la cosecha da de comer a los invitados guajolote en mole.

La comunidad de San Miguel se unió a las comunidades de Santa María Coatlán, Santa Catarina Loxicha y San Pablo Coatlán para construir la brecha que va de Miahuatlán hacia dichas comunidades. Los servicios con los que cuenta la comunidad de San Miguel Coatlán se han realizado por gestiones de las autoridades municipales con las autoridades de la cabecera distrital, además de tequios y cooperaciones por parte de la población.

5.5 Trabajo comunitario

Los **tequios** son organizados por la autoridad municipal, que vocea días antes invitando a la población a que acuda a prestar el servicio y pase por herramienta a la oficina de bienes comunales. Cuando hay exigencia de tequio en el pueblo, la autoridad envía oficios a los representantes municipales en las rancherías con la finalidad de dar aviso a las personas que ahí radican, para que se presenten a cumplir con dicho servicio.

Aunque el tequio es considerado primordialmente como trabajo colectivo y de carácter comunal, también se considera a las cooperaciones de material regional (arena y grava) tequio, ya que todos los ciudadanos, hombres mayores de 18 años tienen que cumplir con dichas cooperaciones.

Para la remodelación de la cancha de basket ball de la cabecera municipal, así como para una nueva aula del preescolar y la cancha de la escuela tele secundaria, todos los ciudadanos de la comunidad cooperaron con diez botes de arena y diez botes de grava para cada una de las obras; el control de quienes han cooperado lo lleva el Ayuntamiento con ayuda de los comités de cada escuela, a quien no da la cooperación se le cobra una multa de \$20.00 los cuales se utilizan para el pago de la mano de obra.

5.6 Formas comunitarias de generar dinero.

Las **formas comunitarias para generar dinero** y afrontar gastos comunitarios son tequios y cooperaciones, tanto materiales como económicas de los ciudadanos del pueblo. El 27 de septiembre de 1996, los representantes del cabildo adquirieron una camioneta pick-up Ford modelo 1991 para uso del municipio, el costo fue de 24.000 pesos; y se compró con el apoyo económico que da el gobierno a los integrantes del cabildo

5.7 Alcoholismo.

En San Miguel Coatlán hay un alto índice de alcoholismo, ya que es común encontrar a los hombres e inclusive adolescentes bebiendo mezcal y cerveza fuera de las tiendas que son su centro de reunión; sobre todo los domingos.

En el caso de la mujer, éste no se presenta, ya que sólo bebe en ocasiones especiales (fiestas, mayordomías).

6.-ORGANIZACIÓN POLÍTICA

Las autoridades de San Miguel Coatlán convocan a una asamblea cada tres años para elegir el nuevo cabildo, la votación se efectúa “ por usos y costumbres “, que consiste en asistir a dicha junta y al momento de nombrar a los candidatos la gente emite su voto levantando la mano, ahí se elige a la nueva autoridad. El cabildo elegido nombra a los fiscales y mayordomos, éstos últimos se encargan de organizar las festividades religiosas.

Los cargos comunitarios son de prestigio ya que no recibe pago monetario por realizar las actividades administrativas. En la comunidad la mujer no tiene participación en dichos cargos, pero si puede emitir su voto.

6.1 Autoridades locales.

El cabildo en San Miguel esta conformado por: el presidente, el síndico, tres regidores, tesorero y secretario cada uno tiene su respectivo suplente (excepto el tesorero); el periodo de servicio es por tres años, el secretario tiene cinco suplentes que fungen uno por semana. Tenientes de policia hay cinco, uno por semana con cuadrillas de 10 ò 12 topiles por semana. El alcalde, el sacristán y el fiscal no tienen suplentes y duran un año en el cargo.(Ver anexo 4 organigrama de cabildo)

El comisariado comunal tiene 10 elementos y 5 en el consejo municipal, éstos servidores duran en el cargo tres años.(Ver anexo 4 organigrama del Comisariado comunal)

Las votaciones se hacen por medio de boletas y se utiliza la credencial para votar con fotografía (emitida por el IFE), la edad para participar es de 18 a 60 años únicamente, las personas que sobre pasan éste límite ya no pueden votar; el partido oficial es el PRI sin competencia alguna.

6.2 Mayordomías.

Las fiestas de mayordomías que se celebran en la comunidad son: La del Santo patrono San Miguel el día 8 de mayo, ésta cuenta con 12 mayordomos. La de San Juan que se celebra el 24 de junio, la de Santiago que se celebra el 25 de julio, ambas con 8 mayordomos y la de la Santa Cruz que se celebra el día 14 de septiembre y cuenta con 5 mayordomos.

Los mayordomos son elegidos por la autoridad y se encargan de hacer los gastos para cada celebración, compran la cera, hacen de comer y dan de beber a la gente que desee asistir a está. Dicho cargo es una manera de servir a la comunidad.

6.3 Grupos ocupacionales (comités).

En la comunidad hay ocho comités y cada uno tiene presidente, tesorero y secretario, el resto son integrantes. El comité de la **primaria** tiene 10 miembros y se encarga de recoger los libros de texto en Miahuatlán y llevarlos a la comunidad, también cultivan y dan mantenimiento a la parcela y prados escolares, así como ayudar a los profesores con encargos que ellos les hacen. El comité de la **tele secundaria** realiza las mismas tareas que el anterior, en ésta escuela cultivan parcelas de rábano y cilantro; las cosechas que se obtienen de las parcelas escolares se venden y el dinero recabado se ocupa para hacer mejoras en las instalaciones de ambas instituciones, además de cubrir gastos que ellas requieran.

El comité de **preescolar** tiene seis miembros que asean y dan mantenimiento al inmueble, además se encargan de llevar a los niños que viven retirados de la escuela a sus casas a la hora de la salida.

El comité del **Centro de Salud** mantiene podado el pasto y aseado el local, éste tiene seis elementos. El comité de la **Conasupo** tiene seis integrantes que se encargan de hacer y revisar los pedidos provenientes de Miahuatlán, así como de mantener aseada y en orden la tienda rural.

El comité del **agua potable** tiene seis integrantes y están encargados de vigilar el buen funcionamiento y dar mantenimiento a las tuberías averiadas, así como de abrir las llaves de paso en la cisterna comunal; para realizar las reparaciones hay un fondo específico en la tesorería municipal.

El comité de la **iglesia** se conforma de dos sacristanes y cuatro fiscales que se encargan de asear y abrir el templo por las tardes, además asisten al sacerdote cuando él se presenta a officiar en la comunidad.

Por último el comité de la **junta patriótica**, que tiene diez elementos encargados de la organización y gastos requeridos en las fiestas de 16 de septiembre, 20 de noviembre, 21 de marzo, 30 de abril y 10 de mayo.

Todos los integrantes de los comités duran un año en el cargo y son elegidos por la autoridad municipal; todos los habitantes de la comunidad tienen que cumplir con su servicio en los distintos cargos, tanto en el cabildo como en los comités.

La **banda de música** de San Miguel está conformada por ocho integrantes, todos ellos son originarios de la comunidad y no reciben pago alguno, éste es su servicio a la comunidad; los ensayos son todos los domingos a las 11:00 a.m. y tienen una duración aproximada de tres horas. Los instrumentos son de propiedad comunal, pues se compraron con fondos del pueblo, además se contrato a un maestro de San Baltazar Loxicha para que enseñara a los integrantes y se le pagaron sus honorarios con fondos del pueblo. La banda se formó en 1964 a petición de la comunidad, ya que es muy caro contratar una banda para la fiesta del pueblo o cualquier otra celebración.

7.- ACTIVIDADES ECONOMICAS

Las principales **actividades económicas** en la comunidad van desde vender la fuerza de trabajo como jornaleros en el campo, hasta la venta de leña y otros productos que se obtienen del mismo. Los mozos son contratados por gente de la misma comunidad y la jornada de trabajo es de seis de la mañana a seis de la tarde y el pago es de quince a veinte pesos por día; el pago a los niños que se encargan de cuidar el ganado caprino es de diez pesos al mes, actividad que realizan por las tardes después de ir al colegio, aunque son pocos los niños que realizan dicha actividad; el precio de leña es de siete pesos la carga de burro y cinco pesos la carga de espalda. Los niños también rompen piedra con el marro para sacar grava, la cual venden a 1.50 el bote; la arena la extraen del río y la venden al mismo precio.

Como una de las principales actividades económicas de la mujer, en San Miguel Coatlán y sobre todo en las rancherías de Campo nuevo y Altamira, se encuentra la elaboración de ollas y comales de barro. Una de las técnicas es fabricarlas de una sola plasta de barro dándoles la forma ya sea la olla o el comal y otra es ir añadiendo poco a poco el barro hasta formar la vasija, ésta técnica es más efectiva. Ambas técnicas implican de 20 a 25 minutos aproximadamente.

Algunas ollas y comales se venden en la misma comunidad a \$ 12.00 pesos (el comal grande), pero la gente prefiere vender sus productos en Cuixtla y Santa Cruz Xitla, ya que los pagan mejor (\$8.00 pesos más); las mujeres caminan de San Miguel a dichas comunidades pues de irse en la camioneta las piezas de barro llegarían rotas. Es importante mencionar que la elaboración requiere de cuidado y tiempo, pues en el transcurso del secado se pulirá el producto de dos a tres veces con una piedra de mar, de lo contrario el barro quedará poroso y no retendrá el líquido. El barro que se trabaja en San Miguel es rojizo y el de las rancherías es barro negro.

También hay personas que elaboran tenates a un precio de \$8.00 pesos al interior de la comunidad y los petates a \$15.00 pesos los grandes y los pequeños a \$5.00 pesos. Ambas actividades son realizadas por mujeres.

En San Miguel hay dos talleres de tabiques rojos, éstos se fabrican sobre pedido y se utilizan en la misma comunidad. En un horno con capacidad para 3500 piezas, se invierte en: leña de ocote (10 metros cuadrados a un precio de \$35.00 pesos el metro) y 8 bultos de estiercol de burro o caballo (a un precio de \$2.00 pesos el bulto). La inversión es de aproximadamente \$316.00 pesos - cuando no se ocupa mozo - y el precio por millar es de \$800.00 pesos. A un mozo se le paga la cantidad de \$15.00 pesos por día - en caso de que se ocupe -.

Algunas mujeres bordan trozos de manta con hilo de seda y estambre, se les paga a \$7.00 y \$8.00 pesos la pieza respectivamente, y tardan alrededor de quince días en terminar una pieza - ya que no sólo se dedican a ello -. Otras mujeres se dedican a bordar piezas completas para vestidos, ya sean partes delanteras o traseras, éstas les son pagadas a \$28.00 pesos, una mujer invierte alrededor de un mes o mes y medio, realizándolo sólo por ratos se lleva tres meses.

La fabricación de adobe es otra forma de obtener ingresos, aunque sólo se fabrica por encargos especiales; su precio es de \$5.00 pesos la docena. Dicha actividad la realizan un par de personas dentro de la comunidad y es esporádica.

Algunos hombres de la comunidad fabrican yugos para yunta, éstos los sacan de troncos, torneándolos a machete y hacha. Quienes venden su fuerza de trabajo haciendo los yugos cobran \$50.00 ó \$60.00 pesos - dependiendo del grosor del tronco - y les lleva 6 ó 7 horas fabricarlo. El precio del yugo en otra comunidad es de \$150.00 ó \$200.00 pesos, lo mismo que en el mercado de Miahuatlán.

Otra de las actividades económicas de sólo dos personas es la venta de barbacoa y consome los domingos, éste día se preparan dos chivos o una res, se comunica a la gente del pueblo por medio del altavoz para que pasen a consumir dicho producto. El precio de un

plato de consome es de \$ 4.00 pesos. La misma persona que vende la barbacoa también vende carne de res en el pueblo y sale a vender a otras comunidades cercanas.

Otra de las actividades económicas es la de los vendedores ambulantes, éstos son gente del mismo pueblo, los productos que venden son frutas y paletas de hielo. Los niños que venden paletas las dan a \$1.00 peso y les pagan el 40% de lo que vendan.

Dentro de la comunidad hay cinco panaderos, algunos venden su producto al interior del pueblo y otros salen a vender a las comunidades de Santa Catarina Loxicha y San Pablo Coatlán, así como a Miahuatlán.

7.1 Migración.

En San Miguel se observan dos tipos de migración: a) de la comunidad a las rancherías circunscritas al municipio; la gente que radica en las rancherías visita constantemente el pueblo con la finalidad de asistir a asambleas en donde se les proporciona información diversa, también hay quienes visitan el pueblo para cumplir con algún cargo público o tequio; y b) la migración cíclica temporal a las ciudades de Miahuatlán, Oaxaca, México y Veracruz; ésta última con la finalidad de trabajar en la pizca de la mazorca, como mozos o bien como peones de albañil. También hay migración hacia Sinaloa para trabajar en la pizca de tomate, en dicho estado el sueldo es de treinta y cinco pesos la jornada diaria, es importante destacar que en ocasiones los emigrantes llevan consigo a su familia, la renta que pagan en dicho estado es de 100.00 al mes; la temporada en la que se da esta emigración es de septiembre a mayo. El total de trabajadores que salieron a laborar a Sinaloa en septiembre de 1996 es de 32 (con un promedio de edad entre 15 y 30 años de edad).

Algunos jóvenes de la comunidad viajan al pueblo de San Antonino, situado cerca de Ejutla de Crespo para trabajar pizcando en las hortalizas con un sueldo de veinte a veinticinco pesos diarios y la jornada es de seis de la mañana a seis de tarde, la migración es cíclica (tres semanas de trabajo por una de descanso en la comunidad). La edad promedio para trabajar va de los 12 ó 13 años en adelante.

Los peones de albañil buscan trabajo en Miahuatlán, Oaxaca y México y los sueldos varían dependiendo del lugar y la actividad realizada; por ejemplo, a un peón que trabaja en Miahuatlán le pagan de doscientos a doscientos cincuenta pesos a la semana. Este tipo de migración sólo ocurre esporádicamente y dura el tiempo hasta que se termina la obra.

Una de las principales cuestiones por las que la gente emigra es por las escasas y mal remuneradas formas de obtención de ingresos dentro de la comunidad.

8.-RELIGION

En San Miguel hay cuatro **grupos religiosos**: Testigos de Jehová, Pentecosteces, Bautistas y Católicos, éste último grupo predomina fuertemente, el resto son grupos que tienen regular efecto sobre la mayoría de la población y no hay mucha simpatía de los católicos hacia el resto de los grupos religiosos. Cada grupo tiene su propio lugar de encuentro (un templo o una casa) y se reúnen los domingos para realizar sus actividades. La comunidad no tiene Párroco y sólo hay celebraciones eucarísticas cuando es la fiesta del pueblo o si alguien se va a casar, se trae al sacerdote del pueblo vecino de San Pablo Coatlán.

8.1 Brujería y curanderismo.

En San Miguel aún persisten prácticas de magia negra y hechicería, algunas personas aun lo practican, los hechiceros que desean hacer mal a alguien fabrican un muñeco de cera negra y le ponen alguna pertenencia de la persona a la que quieren dañar, luego le clavan espinas o clavos y lo van a enterrar en el cementerio en la noche del día viernes, también lo entierran en el solar o terreno de la persona a la que van a afectar gritando maldiciones en su nombre; las figurillas también se colocan en los nichos de las imágenes en la iglesia o bien en el río - que es un lugar sagrado -. Cuando quieren matar un animal de la persona a quien envidian, enredan en la figurilla de cera pelos del animal o plumas, posteriormente se entierra en el cementerio para que muera el animal.

Entre saurines² y personas que practican la magia negra hay riñas que la misma comunidad conoce, sin embargo no hablan abiertamente de ello.

La manera en que curan los saurines es por medio de una semilla de poder llamada “piul”, ya sea que la ingiera el curandero o también el paciente , existen dos tipos de estas semillas: las amarillas (que hablan en idioma zapoteco) y las oscuras (que hablan en español); los saurines argumentan que las semillas les dan instrucciones para sanar a la persona enferma. El “Espíritu divino” es quién durante la “ ensoñación o viaje” habla con el curandero para indicarle qué plantas debe usar en el tratamiento del paciente. Muchas personas acuden a consultarle cuando están enfermas.

8.2 Creencias y supersticiones.

Una de las creencias es que cuando nacía un bebe, la abuela o nodriza lo llevaba al río a los ocho días de nacido y a la orilla del mismo encendía tres velitas y ahumaba copal, que previamente se ha fragmentado en siete trozos; a la mitad del río se paraba la nodriza

² Los saurines son personas que contrarrestan la magia negra pero también la pueden efectuar y son capaces de entrar en los sueños de quienes les ofenden y hacerles daño.

con el bebé en brazos y le mojaba la planta de los pies y humedecía la frente, además llevaba a casa una jícara con agua del río para que se lavara la madre y se reestableciera pronto. Dicho ritual se llevaba a cabo para pedir permiso a Dios y dejara andar con bien por el mundo al niño.

Con respecto al matrimonio, la creencia era que, los padrinos de los novios iban a cortar flores al “cerro grande” y las ataban con un mecate por pares para colocar un par en cada nicho de las imágenes de la iglesia, así como también una velita encendida para que iluminase a la nueva pareja, en su nueva vida.

Cuando se va al campo a cortar guías de calabacita, calabazas, chepiles u otro producto del campo, se pide permiso a la naturaleza - los dioses-, encendiendo siete velitas y trece trozos de copal en la orilla del río, además se baña toda la familia en el río durante cuatro días consecutivos, con la finalidad de que dichos productos hicieran bien a su cuerpo y les dieran los beneficios del campo.

Una informante de edad avanzada me comentó que cuando canta el gallo por la noche, va a soplar viento el resto de la misma; creencia que tuve la oportunidad de corroborar personalmente.

8.3 Creencias para propiciar las actividades productivas.

En la comunidad se practican rituales de agradecimiento a Dios y al trueno, a éste último porque trae consigo al agua, fuente vital en la vida. En el terreno donde se siembra se prenden siete velitas y siete pedazos de copal con dos flores por vela, se reza un Padre Nuestro y Ave María por velita; esto se hace antes de comenzar la labranza de la tierra durante las primeras lluvias, en el mes de mayo.

Los factores climatológicos en determinado tiempo son elementos para pronosticar la productividad. Por ejemplo, cuando hay briznas en marzo o abril habrá contratiempo, es decir, que va a faltar la lluvia tempranera, pero en la época de lluvias habrá abundante agua.

Cuando el árbol de mango florea en diciembre y se caen las flores, la lluvia se va a retardar o bien escaseará.

Otra creencia vinculada a la producción es que: cuando se está pizcando la mazorca y sale una con forma de “Y” con los granos muy juntos y pequeños, es que el terreno por pequeño que sea, va a fructificar más de lo que regularmente produce. Por tal motivo, dicha mazorca se coloca en el altar o “mesa sagrada” de la vivienda para dar gracias a Dios por la abundante cosecha.

8.4 Creencias y culto a la muerte.

La gente mayor de la comunidad tiene la creencia de que desde que uno nace se sufre, si no se trabaja se sufre aún más; éstas personas opinan que el trabajo es un castigo cotidiano para el ser humano y la ancianidad es un castigo mucho peor, ya que no se puede trabajar, pues las fuerzas disminuyen al paso del tiempo.

El río es un lugar sagrado en donde se pide permiso a Dios para andar por el mudo y cuando la muerte pone fin a la existencia del ser, éste se va al “Campo Santo” para llegar a Mitla (entrada al mundo de los muertos o inframundo), todos sin excepción llegamos a dicho lugar.

En el árbol del Mecahuite situado a espaldas del cementerio, se colocan los utensilios y herramientas que el finado usó en vida: su jícara, su machete, el petate, su red, etc, ya que él se va a presentar ante el Señor Creador y va a demostrarle lo que aprendió en su estancia en el mundo. “ Si las manos que usaron éstas herramientas ya están descansando, también merecen descansar sus utensilios...”

8.5 Funerales.

Cuando una persona de la comunidad fallece, se envuelve en un petate para posteriormente velarlo en su vivienda durante una noche completa, se colocan en el piso veladoras en forma de cruz y se ahuma copal en un incensario que sólo será utilizado una vez, posteriormente se le lleva al templo para realizar los responsos correspondientes. Ya en la iglesia se coloca en el pasillo central y se prenden cuatro veladoras en forma de cruz, dos a los costados del cuerpo, otra en la cabeza y en los pies, las personas más allegadas al difunto ahuman copal sobre el cadáver; las campanas son dobladas por el fiscal de la iglesia, en el interior del templo se realizan los últimos responsos dirigidos por un rezandero del mismo pueblo.

Cuando concluye, las campanas se doblan nuevamente y la gente que acompaña al occiso sale lentamente del templo; el cuerpo previamente ha sido colocado sobre dos morillos con seis travesaños (en forma de escalera) que toman entre dos hombres por los extremos y lo colocan sobre sus hombros; al salir del templo una persona sostiene el incensario de barro ahumando copal al frente junto con el rezandero, le sigue el cadáver, luego la gente que acompaña a los dolientes y al final la banda de música que entona tristes melodías.

Durante el trayecto al cementerio los hombres que cargan al difunto se van rolando, el rezandero entona cantos y la gente le responde de la misma manera. Al llegar al panteón colocan el cuerpo a un lado de la cepa previamente cavada - su profundidad es de escasos dos metros -, el rezandero hace los últimos rezos y al concluir descienden el cuerpo con ayuda de mecates; un par de parientes cercanos del fallecido invitan copas de mezcal a los presentes, mientras la banda sigue entonando melodías. Un par de hombres tapan la fosa con palas y al terminar las mujeres y niños que llevan ramilletes de flores silvestres los colocan sobre la tumba. Al concluir el ritual mortuorio los familiares del fallecido invitan a comer o cenar (dependiendo la hora en que se realice el sepelio) a la gente que asistió al funeral.

8.6 Celebración de día de muertos.

El último día del mes de octubre la gente de la comunidad pone la tradicional ofrenda de muertos en el interior de las viviendas sobre “la mesa santa” (altar con imágenes de Santos católicos), ahí se coloca el pan serrano, chocolate, fruta y comida, además de veladoras. El primero de noviembre la gente de San Miguel se reúne para realizar una procesión, una persona se viste con una túnica de color negro y una máscara de la muerte, ella encabeza la procesión hasta un lugar en la entrada de la comunidad en donde hay tres cruces de concreto llamado “el calvario”; a dicho lugar se va “a traer las animas” y se les lleva a la iglesia. El primero de noviembre llegan las ánimas de los niños (los angelitos), el día dos llegan las animas de los adultos y el día ocho llega el anima sola; durante todos éstos días se reza un rosario tres veces al día (por la mañana, a medio día y por la noche) en la mesa sagrada u ofrenda de muertos.

El día tres en la tarde los topiles se encargan de recolectar de casa en casa la fruta y el pan de las ofrendas en un canasto, luego de haberlo reunido se lleva al atrio de la iglesia, en donde se realizará un convite después del rosario de la noche en el que se consumirá todo lo reunido de las ofrendas por la gente de la comunidad.

8.7 Festividades religiosas.

Dentro de éstas festividades están las ya mencionadas mayordomías, además las celebraciones de Semana Santa. El Jueves Santo se reza un rosario por la noche, en el templo se aglutinan los creyentes, los hombres ocupan el lado izquierdo y las mujeres y niños ocupan el lado derecho, casi todos los presentes llevan racimos de flores silvestres. El rezandero encabeza el rosario y es asistido por un fiscal de la iglesia, que ahuma copal. Luego del rezo la gente desaloja el templo.

El Viernes Santo se realiza lo que la gente llama “el encuentro” de Jesús con su Madre María camino al calvario, esto es, el vía crucis que se lleva a cabo en el atrio de la iglesia; se colocan coronas de cucharilla en cada estación en donde se detienen a orar, también se hacen cantos religiosos que la banda de música acompaña. Se concluye entrando al templo para colocar las imágenes de la Virgen de la Soledad y el Señor de las Maravillas - un Cristo con la cruz a cuestas -, ambas imágenes llevan collares de flores blancas.

El Sábado de Gloria se reza un rosario a la media noche - en el templo - y se descubren todas las imágenes que han permanecido tapadas con mantos púrpuras desde el Jueves Santo. Al término del rezo, los mayordomos de la Santa Cruz invitan mezcal a todos los presentes mientras la banda de música de la comunidad entona canciones variadas - corridos, norteñas y chilenas -, la concurrencia baila, bebe y fuma - incluso las mujeres -. Es una gran fiesta en donde todo el mundo se divierte; el convite termina alrededor de las 3:30 a.m. del Domingo de Resurrección. La gente dice que el motivo de la celebración es el regocijo porque el Creador ha resucitado y triunfó sobre la muerte.

El Domingo de Resurrección a medio día el mayordomo primero invita a los músicos y a la gente en general a almorzar a su casa, los restantes mayordomos han cooperado en los gastos de la fiesta e invitan mezcal y cigarros a los invitados.

9.- ORGANIZACION CULTURAL DEL ESPACIO

La **división del tiempo** en la comunidad se da de la siguiente manera: a las 6:00 a.m. repican las campanas de la iglesia (cinco segundos rápido y ocho campanadas con lapsos de un segundo entre una y otra), así comienzan las actividades del día y a las 8:00 p.m. se vuelven a repicar las campanas de la misma manera; a este repique se le llama “la hora del rezo” con el que concluye el día de labores.

9.1 Espacios profanos.

La **división social del espacio** en reuniones y asambleas, el reparto por géneros es notable, los hombres están por un lado y tienen una participación activa, en cambio, las mujeres se limitan a escuchar y ocupan un lugar aparte.

Los domingos al filo del medio día los hombres adultos se aglutinan en el corredor de la presidencia municipal para llevar a cabo el cambio de servicio de los diferentes cargos (topiles, escribientes, tenientes de policía, etc), y las mujeres no tienen ninguna participación en dicho evento. En ceremonias mortuorias así como en otras reuniones de tipo social, el lugar que ocupan los hombres es el derecho y del lado izquierdo mujeres y niños.

9.2 Espacios sagrados.

Los domingos por la mañana la gente católica de la comunidad acude al templo a rezar el Rosario, las mujeres y niños llevan ramos de flores silvestres, ellos ocupan el lado derecho del recinto; los hombres por su parte ocupan el lado izquierdo. Durante los funerales tanto en la iglesia como en el cementerio la división por género es la misma.

En el interior de la unidad doméstica - en el cuarto del dormitorio -, la mayor parte de la gente de la comunidad tiene un espacio destinado a un altar o “mesa santa”. Esta mesa

con mantel de tela bordado en vistosos colores alberga imágenes de Santos, Crucifijos e imágenes de bulto; la imagen del santo patrono - San Miguel Arcángel - tiene un lugar especial dentro del altar, éste también contiene sávilas con un listón rojo y ajos entretejidos, además de flores artificiales, naturales y adornos de papel china. Otro espacio sagrado es el cementerio, ya que en él descansan los restos de los fieles difuntos y la gente de la comunidad tiene especial respeto a los muertos.

9.3 Espacios mágicos.

Muy cerca de la ranchería La sierra se encuentra un cerro muy alto, al que se conoce con el nombre de Pinabeta, en él hay una gran muralla de roca de cinco a siete metros de altura por dos metros de ancho; la gente adulta y anciana de la comunidad cuenta que en ese lugar habitaron hombres antiguos que construyeron dicha muralla para protegerse de las altas aguas durante el Diluvio universal. Dicho lugar está (según los pobladores) encantado y si alguien desentierra objetos como tepalcates, ollas, figurillas de barro, etc, los espíritus hacen que la persona que profanó el recinto no encuentre el camino de regreso o bien no les deja dormir hasta que devuelvan los objetos a dicho lugar.

En la parte trasera del cementerio de la comunidad se encuentra una gran roca junto a un árbol de nombre “Mecahuite”, en la roca hay numerosos objetos colgados como: petates, cobijas, morrales, guajes, machetes, sombreros, ropa, barretas, etc. Este lugar es mítico ya que en él se colocan los objetos que pertenecieron a los difuntos; como las personas que los usaban han fallecido, los objetos también tienen derecho a descansar. A éste lugar nadie se acerca, pues cuentan que hay culebras que cuidan el lugar y a quien se acerca por algún motivo éstas le adormecen y lo muerden para llevárselo al inframundo. El Mecahuite es, para la gente de la comunidad el paso al “mundo de los muertos”.

El río es otro lugar mágico, pues en él se pide permiso a Dios para andar por el mundo cuando nace un bebe y sanar en caso de enfermedad, también en él se agradece la nueva cosecha. A lo largo del río San Miguel existen honduras u hondonadas (hondura de

gallo, hondura de toro, hondura de niño y hondura de toma) en las cuales la gente cree que son pasajes a otros lugares (o dimensiones), sobre tales lugares se cuentan muchísimas experiencias sobrenaturales.

9.4 Juegos infantiles.

Los niños juegan a hacer figuras de barro que luego ponen a las brazas para que se cuezan y ya endurecidas juegan con ellas. También van al campo y con el “tirapiedras” (resortera) cazan pájaros que luego comen. Otro juego y el que mas predomina entre los niños varones, es el de “rueda”, pintan con una varita un circulo en la tierra y colocan cierto número de corcholatas por jugador y con una piedra de río (plana) la arrojan a modo de sacar el mayor número posible de corcholatas del circulo, las que quedan fuera son para el jugador que tiro quien vuelve a tirar, pero si la piedra queda dentro del circulo los otros niños dicen “bule” y el jugador que quedó dentro del circulo tiene que poner más corcholatas en caso de que quiera seguir jugando.

10.- MEDIOS DE COMUNICACIÓN.

Además del camino y la línea telefónica, en la comunidad hay muy pocas personas que poseen un televisor y aun cuando lo tienen, no lo ven a menudo; los canales que ven son el dos y el cinco, en el primero ven películas y mini series y en el segundo ven las telenovelas, las noticias las dejan en segundo término.

Casi en todas las casas hay aparatos de radio y la gente gusta de oír estaciones de Oaxaca (sonido Z) y Puerto escondido (la voz del Puerto), en las que se escucha variedad en la música; también oyen cassettes de música grupera, ranchera y cumbias. En su gran mayoría la gente de la comunidad escucha música nortea. Por ejemplo los tigres del norte,

pues argumentan que las canciones dicen la verdad de la realidad; las “chilenas”³ también se escuchan y sus letras hacen alusión a la injusticia, la violencia y la topografía de Oaxaca, sobre todo a las costas del estado.

El medio de comunicación local es un alta voz que se encuentra en la presidencia y se usa para dar información a la población, así como para convocar a las asambleas comunales. También cuatro casas en el pueblo tienen alta voz: una de ellas es la que tiene la línea telefónica y las restantes tres los utilizan los domingos para anunciar los productos que venden por ejemplo: barbacoa de chivo, carne de res, de puerco y de pollo.

Otro medio por el cual se transmite información, se refiere a las pláticas realizadas por la encargada del centro de salud, los temas son: Cuidados materno infantiles, la importancia de la vacunación, mejoramiento del ambiente, planificación familiar, nutrición, cuidados de la diarrea entre otros; dichas pláticas se llevan acabo en este local o bien en las escuelas primaria y tele secundaria.

³ Este es un ritmo muy peculiar, en Chile hay un ritmo tradicional llamado “cueca” y los navegantes procedentes de este país que llegaron a las costas de Guerrero y Oaxaca lo traían consigo, al paso del tiempo dicho ritmo se transformo en lo que hoy se conoce como “chilenas”.

11.- EDUCACION

En la comunidad existe el nivel **preescolar** que cuenta con un local amplio dividido en dos aulas, además del patio en el que hay columpios rústicos y una resbaladilla; éste nivel es atendido por dos profesores federales y el número de alumnos es de treinta y dos (hasta el momento septiembre de 1996).

En lo que respecta al nivel **primaria** las clases son impartidas por maestros federales, no hay maestros indígenas. La población por grados en éste nivel es la siguiente :

	Alumnos	Hombres	Mujeres
Primer grado	57	--	--
Segundo grado	63	33	30
Tercer grado	40	27	13
Cuarto grado	39	17	22
Quinto grado	31	18	13
Sexto grado	28	10	18
TOTAL	258	105	96

El nivel de **secundaria** se maneja por sistema televisado, las clases comienzan a las 8:00 a.m. - horario en el que empieza la transmisión vía satélite - y terminan a las 14:00 hrs., dicho sistema comprende quince minutos de clase por televisión y quince para dudas y ejercicios de el modulo televisado. Este nivel es atendido por dos maestros y el director escolar, todos ellos del IEEPO (Instituto Estatal de Educación Pública de Oaxaca) y la instancia que le rige es el Departamento de Escuelas Telesecundarias, con sede en Santo Tomas Jalieza Ocotlán.

	Alumnos	Hombres	Mujeres
Primer grado	23	15	8
Segundo grado	21	14	7
Tercer grado	11	7	4
TOTAL	55	36	19

11.1 Actitud hacia servicios gubernamentales.

El fondo de ayuda a la producción es organizado por la comunidad, es una caja de ahorro local y se les presta \$300.00 por hectárea con el 2 % de interés mensual, a las personas que deseen el préstamo.

Otro programa estatal es “alianza para el campo”, la gente de San Miguel eligió adquirir borregos (cinco hembras y un macho), al cabo de 18 meses los tendrán que pagando los borregos a otra familia y sólo se quedarán con las crías que éstos den. También se les proporciona materiales y utensilios para el trabajo del campo con descuentos del 50%.

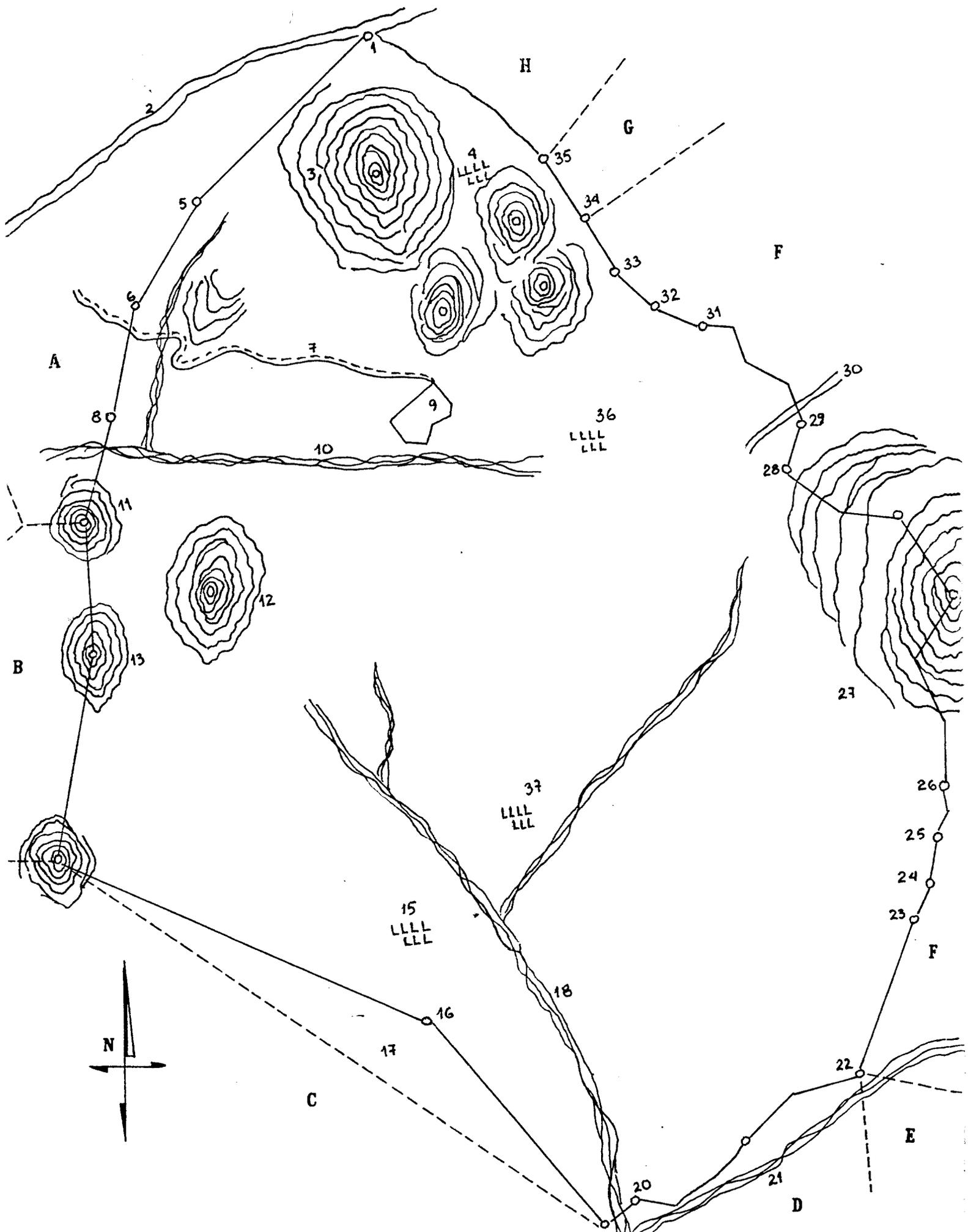
Procampo es otra ayuda que el gobierno proporciona a los campesinos, se les presta \$300.00 por hectárea. El número de productores (comuneros) en san Miguel es de 416 personas.

12.- CONFLICTOS

Uno de los conflictos más antiguos en San Miguel es el litigio de tierras con Santa Catarina Loxicha, dicho problema tiene más de 100 años y continúa hasta nuestros días debido a que los de San Miguel argumentan que los de Santa Catarina no han respetado la línea de las mojoneras y quieren aprovechar 800 hectáreas que la gente de San Miguel ha trabajado desde tiempos inmemoriales.

En la rancharía de el Progreso (territorio de San Miguel) que colinda con terrenos de Santa Catarina Cuixtla, hay una entrada de la brecha principal hacia dicha rancharía y se tiene que cruzar una parte de dicho pueblo para llegar a ella y los dueños de éste tramo han puesto una cadena, que no permite la entrada a vehículos, esto ha originado disputas verbales entre la gente de ambas comunidades.

Al interior de la gente que conforma el Comisariado de Bienes comunales hay intereses que no benefician a la totalidad de la comunidad. El caso concreto es que el comisario no quiere poner a trabajar la camioneta de dicha oficina, argumentando que no salen los gastos de mantenimiento. Así mismo en la comunidad hay un taller comunal de carpintería con equipo eléctrico que lleva sin trabajar poco más de un año y no se labora en él, porque el comisario argumenta que no es viable la explotación de la madera, ni la elaboración de muebles para la venta. El secretario de la misma oficina argumenta que el comisario tiene dinero debido a que comercia con enervantes y no le conviene trabajar en beneficio del pueblo, además el secretario ha sido convocado a asambleas para tratar el asunto del taller de carpintería y el comisario no accede, pues él explota madera para beneficio propio y de sus ayudantes. A su vez el secretario ha hecho propuestas para obtener ingresos que benefician a la comunidad pero el comisario ha frenado todo intento. Dado lo anterior el secretario renunció al cargo y la autoridad municipal (el presidente) afirma que éste no ha presentado por escrito su renuncia y además nadie puede renunciar a un cargo así nada más.

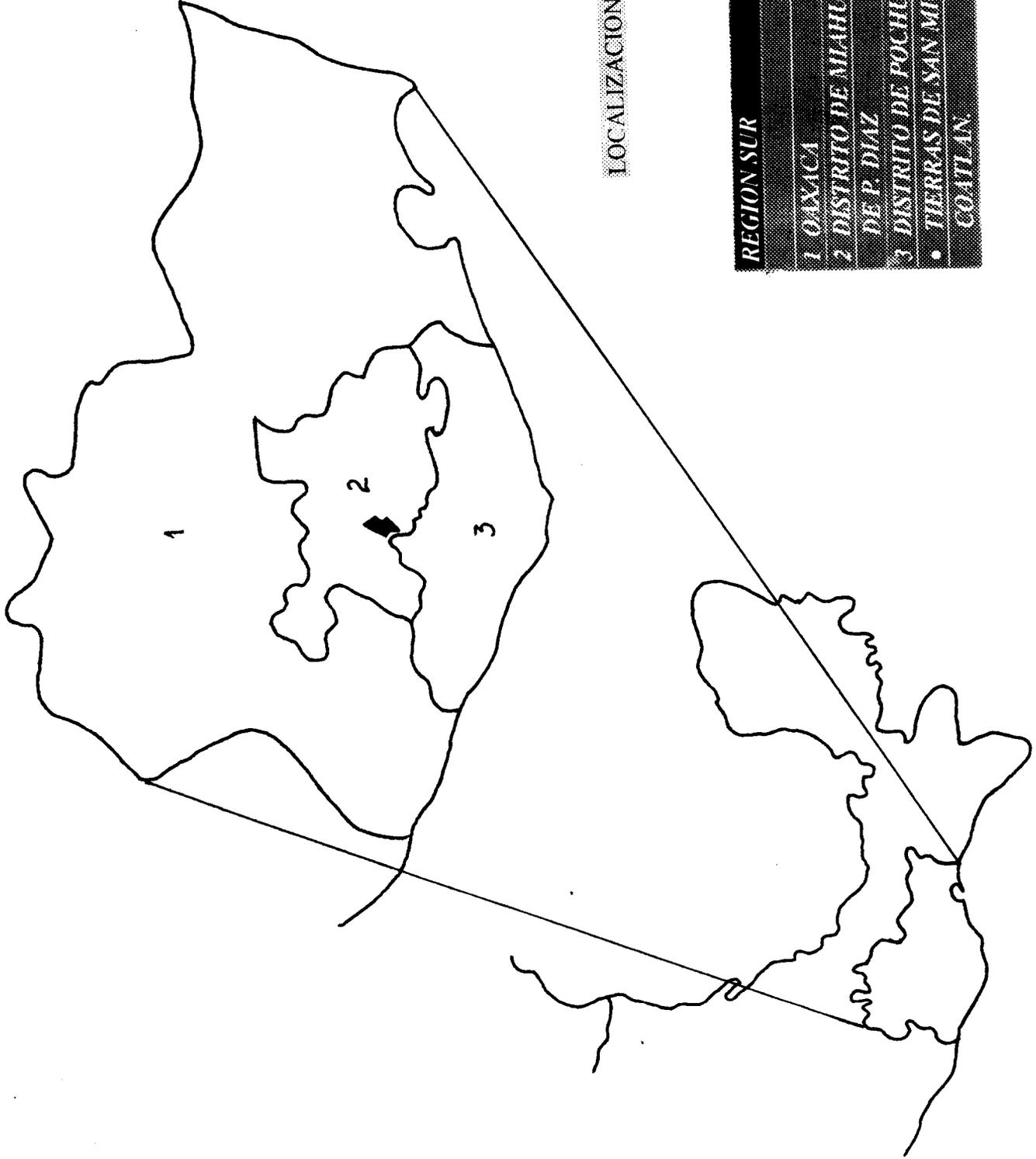


ANEXO 1

MAPA

- 1.- Mojonera piedra áspera.
- 2.- Carretera a Miahuatlán.
- 3.- Cerro Laderón.
- 4.- Ranchería Progreso.
- 5.- Mojonera Yagaley.
- 6.- Mojonera Tierra Colorada.
- 7.- Camino a San Miguel.
- 8.- Mojonera Laticiga
- 9.- Zona Urbana San Miguel.
- 10.-Río San Miguel.
- 11.-Mojonera del Rayo.
- 12.-Cerro de Lumbre.
- 13.-Mojonera Terrón de Cal.
- 14.-Camino a Santa Catarina Loxicha.
- 15.-Rancho Campo Nuevo.
- 16.-Mojonera del águila Lachino.
- 17.-Zona ocupada por presuntos propietarios particulares de San Miguel Coatlán dentro de terrenos Comunales de Santa Catarina Loxicha.
- 18.-Río San Juan.
- 19.-Mojonera Lachivilahui o Llano San Juan.
- 20.-Mojonera Llano de piedra.
- 21.-Río Santa Lucía.
- 22.-Mojonera Río Yogovana.
- 23.-Mojonera Guayabal.
- 24.-Mojonera La Pila.
- 25.-Mojonera Abdías.
- 26.-Mojonera San Vicente.
- 27.-Mojonera Cumbre alta del gavián.
- 28.-Mojonera ala de gavián.
- 29.-Mojonera arroyo seco.
- 30.-Arroyo seco.
- 31.-Mojonera Santiago.
- 32.-Mojonera David.
- 33.-Mojonera Quiote.
- 34.-Mojonera Piedra Colorada.
- 35.-Mojonera Queyon.
- 36.-Ranchería La Sierra.
- 37.-Ranchería Llano Grande.

- A .- Terrenos comunales Santa María Coatlán.
- B .- Terrenos comunales San Francisco Coatlán.
- C .- Terrenos comunales Santa Catarina Loxicha.
- D .- Terrenos comunales San Agustín Loxicha.
- E .- Terrenos comunales San Mateo Río Hondo.
- F .- Terrenos comunales Santa Lucia Miahuatlán.
- G .- Terrenos comunales San Miguel Yogovana.
- H .- Terrenos comunales Santa Catarina Cuixtla.

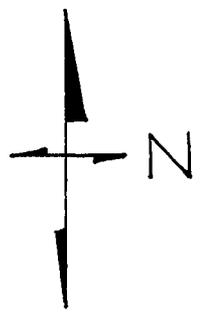


LOCALIZACION

REGION SUR
1 OAXACA
2 DISTRITO DE MIAHUATLAN
DE P. DIAZ
3 DISTRITO DE POCHUTLA
• TIERRAS DE SAN MIGUEL COATLAN

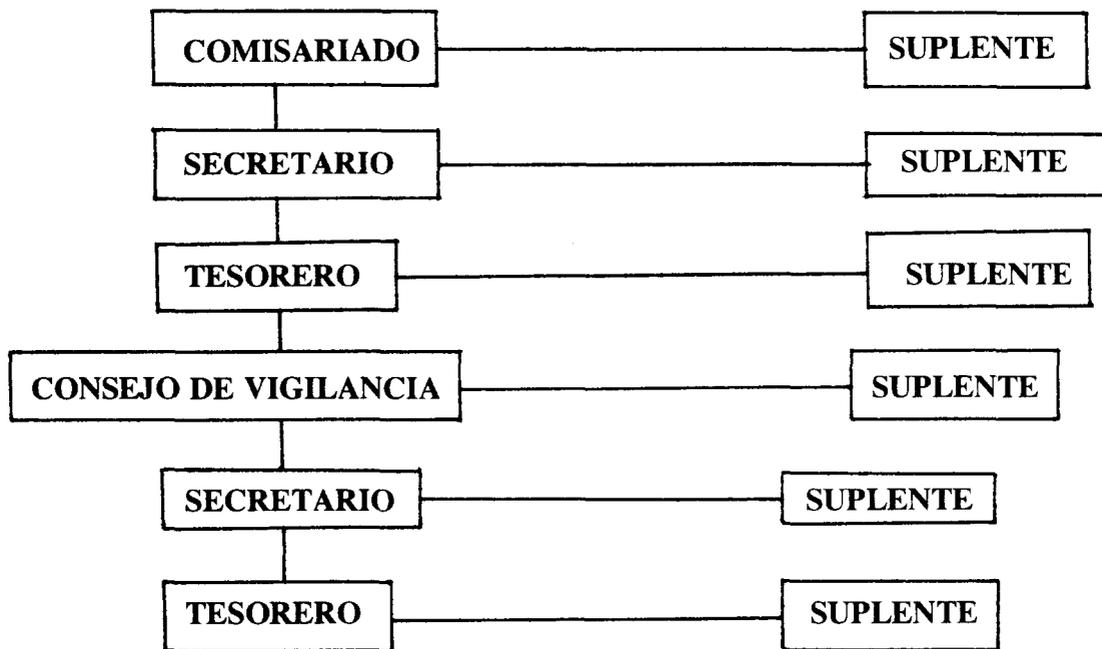
CROQUIS DE LA COMUNIDAD

- 1.-Templo nuevo
- 2.-Presidencia
- 3.-Asistencia medica
- 4.-Prescolar
- 5.-Templo antiguo
- 6.-Preescolar
- 7.-Cementerio
- 8.-Primaria
- 9.-Telesecundaria



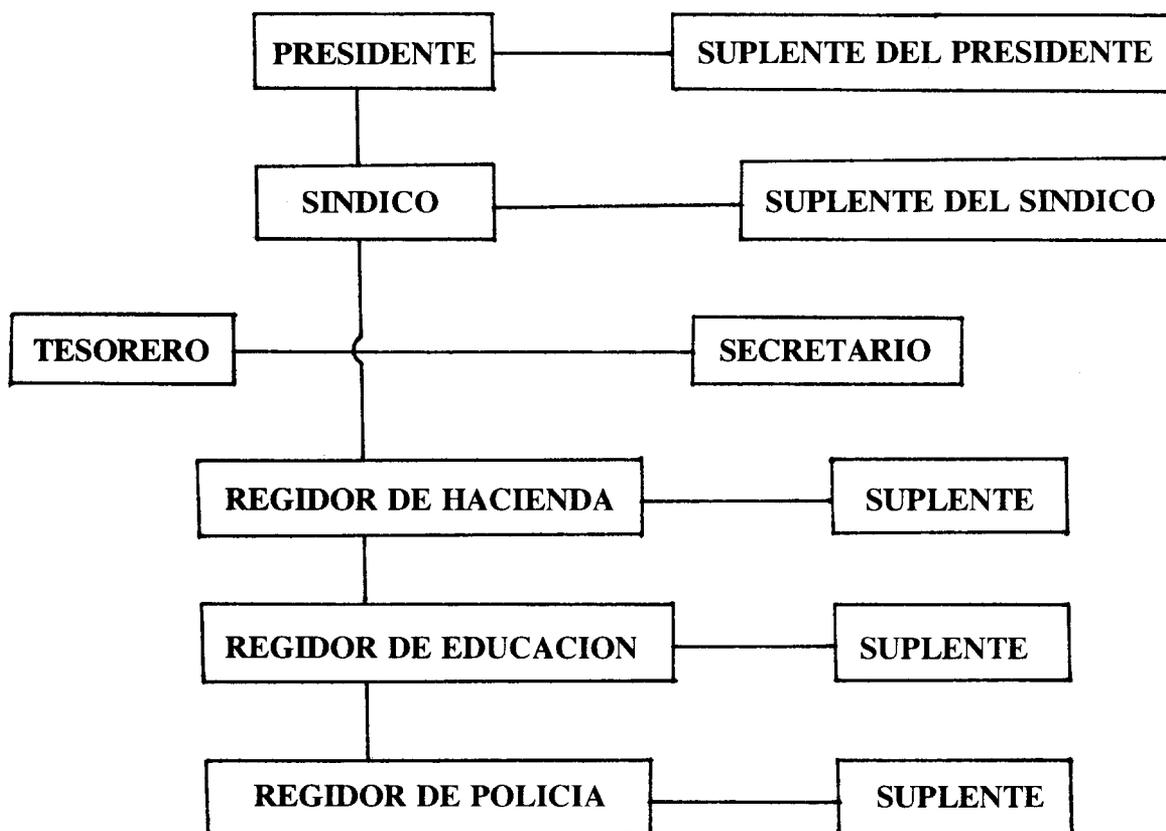
ANEXO 3

ORGANIGRAMA DEL COMISARIADO COMUNAL



A N E X O 4

ORGANIGRAMA DEL CABILDO



PARTE II

**TEQUIO Y PRACTICAS DE AYUDAS MUTUAS EN LA
CONSTITUCION DE LA IDENTIDAD COMUNITARIA : EL CASO DE
SAN MIGUEL COATLAN.**

INDICE

INTRODUCCIÓN.	1
1.- Formas de ayuda comunitaria.	5
1.1 El tequio.	12
1.2 El combate.	17
1.3 El cambio de manos.	24
1.4 La ayuda desde la perspectiva del “migueleño”.	28
2.-Elementos de pertenencia a la comunidad.	32
2.1 La tierra...”aquí nací”.	37
2.2 El registro nacional de empadronamiento... “aquí existo”	40
2.3 El ser ciudadano es cumplir con el servicio.	42
3.- Elementos de adscripción y exclusión en la identidad comunitaria.	46
3.1 La identificación paisano/ vecino/ amigo/ compañero.	52
3.2 Formas de reconocimiento al interior de la comunidad.	54
COMENTARIOS FINALES	61

INTRODUCCION

Uno de los requisitos que exige la formación en la licenciatura de antropología social en la UAMI (México) es el de realizar dos prácticas de campo (de tres meses cada una), la “ventaja” es que uno puede elegir entre lo urbano y lo rural para cumplir con dicho requisito. En lo personal, lo segundo me parece mucho más interesante, por el hecho de enfrentarse a “otro” tipo de personas, con “otra” realidad y “otra” forma de ver la vida. Así pues, luego de esperar un poco de tiempo se presentó la oportunidad de viajar al Estado de Oaxaca y cumplir así con las prácticas, la zona a investigar fue la región zapoteca sur.

El interés de este trabajo es explorar los elementos que conforman la identidad en dos vertientes: uno, cómo se ven así mismos los pobladores de una comunidad indígena y dos, cómo ellos se perciben con respecto a las comunidades aledañas; en ambos casos existen mecanismos que son muy similares, tanto para adscribirse como para excluirse. Lo que más llamó mi atención es cómo los habitantes de San Miguel se ayudan mutuamente en las labores del campo en prácticas como el combate, el cambio de manos, así como la institución del tequio que juega un papel importante en la construcción de la idea de “ciudadanía”. Cabe mencionar que el ser varón me facilitó entablar relaciones de amistad con los hombres de la comunidad, trabajar hombro a hombro con ellos y ganar su confianza para poder acceder a la información de las prácticas antes mencionadas.

Con la experiencia adquirida durante la estancia en la comunidad, me percaté de que el fenómeno de la identidad se debe estudiar desde “adentro”, es decir, desde la perspectiva del actor mismo y como miembro de una comunidad.

La transformación de las culturas y el fenómeno de la identidad como parte fundamental de ella se ha abordado desde diferentes perspectivas; como la identidad atraviesa por un proceso de búsqueda de la distinción y la diferenciación, nos lleva a la implicación de una “construcción” cada vez más consciente y activa por parte de los sujetos sociales, depende del contexto y la situación en que se gesta para dibujarse y tomar sus propios matices.

El presente trabajo de investigación se realizó en el municipio de San Miguel Coatlán perteneciente al Distrito de Miahuatlán de Porfirio Díaz; la comunidad se localiza a dos horas de dicho Distrito por vía terrestre, cuenta con 22 rancherías en una amplia extensión territorial, su base de subsistencia es la agricultura de autoconsumo.

La hipótesis central de éste trabajo consiste en que, a partir de las prácticas de ayuda recíproca se fortalece la identidad comunitaria, así como la exclusión de los “otros”, estos entendidos como los que no nacieron dentro de la comunidad.

Aquí abarcaré solamente los procesos de construcción identitaria a partir de las prácticas de ayudas mutuas entre los varones de la comunidad, dado que ellas ponen de manifiesto valores y necesidades compartidas.

El ver cómo hasta 30 varones trabajaban en la parcela de alguno de ellos desde muy temprano hasta tarde, motivó en mí el interés por estudiar dichas prácticas, y considero que ellas son uno de los factores primordiales en la construcción de uno de los niveles de la identidad comunitaria.

En este contexto la metodología adecuada es la cualitativa, ya que para abordar el fenómeno de la identidad es necesario saber cómo se ven las personas así mismas y a su mundo, en otras palabras, es entender dicho fenómeno social desde la perspectiva misma del actor. Esta metodología es muy útil para encarar el mundo empírico, pues el investigador cualitativo trata de entender a las personas dentro del marco de referencias de ellas mismas.

En la búsqueda de la fundamentación sobre dicho fenómeno me encontré con un “sistema clasificatorio de categorías” usado por los habitantes para adscribirse y excluir a los “otros”, partiendo de un “sistema de contrastes” que de ninguna manera es estático, sino por el contrario los límites sociales en la construcción de la identidad que hoy se utilizan para autodefinirse están sufriendo continuos cambios, pero a pesar de ellos existen mecanismos que fortalecen y reproducen su propia identidad; tal es el caso de las ayudas recíprocas entre los habitantes de la comunidad.

En este marco de referencia la concepción de Roberto Cardoso de Oliveira acerca de la identidad como un modelo de contrastes me pareció el enfoque más adecuado para abordar el tema, pues observa el fenómeno desde la ideología en un complejo sistema referencial, ya que las representaciones colectivas forman parte de una cultura específica y la identidad comunitaria, como expresión ideológica contrastiva pero fundada en las representaciones colectivas particulares. Existen también diferentes códigos que permiten la elaboración de las representaciones, tal es el caso de los sistemas simbólicos significativos que también son compartidos, éstos según Bonfil (1987:27) pueden llamarse *subjetivos*.

Así pues, afirmamos que la identidad se fundamenta en la coparticipación del grupo y a su vez se define de acuerdo a los límites de un determinado sistema social.

El trabajo lo he dividido en tres capítulos que exploran el fenómeno de la identidad desde el enfoque cualitativo; en los primeros apartados del capítulo uno describo en palabras de los actores las prácticas de las ayudas mutuas (el combate y el cambio de manos) y el tequio como institución comunitaria cohesionadora; en el capítulo dos planteo los criterios de pertenencia a la comunidad y por último en el capítulo tres menciono los razgos con que se adscriben y excluyen a los actores sociales.

En general durante el desarrollo del trabajo intento caracterizar la manifestación de la identidad partiendo de los referentes teóricos de María Ana Portal y José Carlos Aguado (1991) quienes señalan que las categorías tiempo-espacio ubican y al mismo tiempo definen el fenómeno identitario; teniendo claro que la naturaleza de la identidad se va construyendo y reconstruyendo a lo largo del devenir histórico, ya que el sentimiento de pertenencia nace de la alteridad respecto a aquellos que no son idénticos; es precisamente a partir de esa diferencia que se puede afirmar que la identidad se comparte con los “otros”, pues sin ellos no puede existir el “nosotros”. Identificación y diferenciación son elementos que tienen lugar en el mismo ámbito.

CAPITULO 1 FORMAS DE AYUDA COMUNITARIA

Las instituciones sociales y la(s) identidad(es) de toda cultura son siempre dinámicas, día a día se crean y se recrean, se reproducen y se transforman; así pues toman formas concretas en lugares específicos. La(s) identidad(es) son un fenómeno difícil de abordar, sin embargo se pone de manifiesto entre otros casos, en los procesos de trabajo, en la organización social, en las tradiciones y en las costumbres, éstas son el resultado de procesos históricos específicos en donde los grupos sociales están en continua relación con otros grupos y con el medio ambiente. Por tal motivo podemos afirmar que la identidad de una comunidad, un pueblo o una región se conforma en la vida misma, en la cotidianidad en donde se mueven dichas instancias sociales.

En el caso de las llamadas “comunidades agrarias” y en especial las indígenas han tenido cambios notables ya que se encuentran inmersas dentro de una gran dinámica de actividades de diversas índoles como son de tipo económico, político y social; es por ello que las manifestaciones socioculturales se han transformado de manera radical.

Entre las instituciones que han tenido cambios notables figura el sistema de cargos cívico-religiosos que es una institución formal y un cuerpo esencial característico de la comunidad corporada cerrada ¹ (Cámara 1952, Nash 1958, Wolf 1959). Tales autores afirman que dicho sistema en la esfera de lo político funciona como una especie de “democracia de los pobres” que impide que cualquier otro grupo, estrato o individuo

¹ El concepto lo utilizo en términos de Wolf : se refiere a la comunidad corporada cerrada como la que mantiene jurisdicción sobre la libre disposición de la tierra, la tierra es comunal en términos de perpetuidad legal. Además dicha comunidad campesina corporativa representa un sistema social restringido con límites

monopolice el poder y las decisiones políticas², ya que las elecciones del cabildo se realizan al interior de la comunidad por la llamada tradición de “usos y costumbres”. Sin embargo en la esfera de lo económico Harris (1964) afirma que el sistema de cargos no representa un “recurso regulador” de la comunidad corporada cerrada pues no nivela las diferencias económicas, si bien esto es cierto tiende a estratificar a la población que a igualarla, incluso tiende a legitimar las diferencias económicas internas³, ya que dentro de la población de la comunidad no todos tienen acceso a los altos rangos dentro de la jerarquía política, pero todos deben cumplir con el cargo que les sea asignado por la autoridad en turno.

En el caso de las prácticas de cooperación comunitaria como lo es el “tequio”, éste sigue manteniendo en su entorno un complejo conjunto de elementos que dan cohesión social e identidad al grupo, aunque surja la probabilidad de manipulación de dicha práctica; lo importante es defender la tradición y lograr el equilibrio social, ya que las instituciones políticas y sociales, hechas por el hombre (el ser individual) y la sociedad son mutuamente causales: se originan uno en el otro, se co-desarrollan.

La cohesión interna y la identidad que se maneja, al menos desde el discurso del grupo para distinguirse y diferenciarse de otras comunidades semejantes dentro de la región étnica, se pone de manifiesto en las prácticas de “ayuda comunitaria” como lo son el ya mencionado tequio, el combate y el cambio de manos. Sin embargo tales prácticas no expresan la armonía en la organización social de la comunidad, sino que también implican

bien definidos en relación tanto a propios como a extraños, es la participación en el sistema político-religioso lo que tiende a definir las fronteras de la comunidad. (Wolf 1955: 457-458). Citado por Greenberg.

² Jiménez Manuel Castillo “El cambio social y la función en el sistema de cargos” p.124.

³ Cancian, 1967 citado por M. Jiménez Castillo.

aspectos desagradables (pugnas, rivalidades, odios) y tensiones entre miembros del grupo, ya sea entre parientes o sólo conocidos al interior de la comunidad.

De esta manera es evidente que si bien el sistema de cargos estratifica, también da cohesión grupal y refuerza la identidad de manera plausible, muy a pesar de la manipulación de elementos socioculturales (como es el caso del tequio). Sin embargo en el caso de prácticas como el cambio de manos y el combate se hace visible el grado de cohesión e identidad interna como mecanismos de control y demanda el auxilio de la colectividad para proteger lo que sea posible resguardar, por ejemplo, ambas prácticas se realizan al interior de la comunidad (únicamente entre migueleños), además son un recurso que se utiliza para labores específicas. Sus potencialidades a veces son muy inferiores con respecto a la fuerte pujanza de los factores externos muchas veces apoyada por grupos de interés de la misma comunidad⁴, tal es el caso de las sectas religiosas y los partidos políticos.

Es cierto que no todos los miembros de la comunidad poseen el mismo *status* y prestigio, existen diferencias en estrecha correspondencia ante el contacto y cambio social de la sociedad mayor (llamase nacional), los habitantes de San Miguel se resisten al cambio mediante las prácticas antes mencionadas y defienden las partes sustanciales que le dan sentido a las tradicionales formas de organización, pues ello les da seguridad y firmeza para seguir siendo campesinos⁵ con las necesidades compartidas que ello implica.

Los sistemas de cargos deben estudiarse en sus respectivos entornos regionales y tomando en cuenta sus especificidades tanto en la esfera de la economía política, como la

⁴ Idem. p.132.

⁵ Idem. p.133.

propia historia económica de la comunidad, cabe señalar que en ambas esferas hay formas simbólicas que le subyacen.

El corazón de la organización ritual y festiva se halla en el sistema de cargos; es la estructura mediante la cual la comunidad misma mantiene su integridad y su memoria histórica: es decir, es un espacio estratégico y decisivo para entender el movimiento histórico de las comunidades y la reproducción de su especificidad étnica⁶. Es en los complejos circuitos rituales en los que los intercambios simbólicos reproducen las identidades que se gestan y entretienen en la cotidianidad . Las prácticas sociales según Portal (1997) se ven determinadas por dos factores fundamentales: primero, los habitantes de una comunidad son campesinos, por lo cual mantienen una relación directa con la tierra en lo mítico/religioso ya que representa el sustento mismo, la tierra como fuente principal de subsistencia y además como punto de partida de pertenencia a la comunidad. El segundo aspecto que nos menciona la autora es que en la comunidad se reproducen y consolidan relaciones sociales por medio del parentesco, que es un eje de la organización colectiva⁷, esto refleja el grado de cohesión interna y el tipo de identidad que se manipula en el discurso general del grupo para diferenciarse y distinguirse, tanto de otras comunidades semejantes o de la misma región étnica.

Al interior de la comunidad las autoridades civiles y religiosas delimitan sus funciones y actividades en torno a las necesidades de cada una de las esferas, en cuanto a las religiosas, el sistema de cargos no es una “carga” para un solo individuo o familia, son

⁶ Portal, María Ana “Ciudadanos desde el pueblo” UAMI 1997.

⁷ Idem. p.45.

varias las familias y vecinos que cooperan y ayudan para sacar adelante la celebración festiva (mayordomía), en este sentido Greenberg nos dice que:

Una jerarquía cívico-religiosa puede ser concebida como dos escalas de cargos con su propia graduación. Estas jerarquías poseen como característica cuatro o cinco niveles de cargos, con creciente responsabilidad y prestigio. Un hombre comienza ocupando un cargo de bajo nivel siendo joven y después de un periodo de descanso es instalado en un cargo del siguiente nivel. Con frecuencia, tales servicios alternan entre los cargos civiles y religiosos. Como regla, éstos cargos son consumidores de tiempo y pueden requerir que el “poseedor” del cargo sufrague cualquier gasto relacionado con su gestión, como por ejemplo patrocinar la fiesta del santo con sus propios recursos. Por lo tanto, los cargos son en sí lo que indica el significado literal de la palabra, una “carga”.⁸

De esta manera las funciones manifiestas de las organizaciones cívico-religiosas tienen como función representar a la comunidad, dirigir sus asuntos y representarla ante la sociedad amplia. San Miguel Coatlán es el tipo de comunidad *centrípeta* -en el modelo propuesto por Cámara (1951) - ya que el orden establecido es tradicional, homogéneo, colectivo, bien integrado y obligatorio⁹; así el *status* dentro de la comunidad no es una posición social, sino una estimación del “valor” de esa posición¹⁰. Ahora bien si la comunidad no es homogénea *per se*, si es colectiva y posee la característica de “obligatoria” y ésta es dada por la institución del tequio y la idea de ciudadanía; “el aquí nací” y “el aquí existo”, éstos tópicos se verán en el siguiente capítulo

Un elemento esencial que caracteriza a la comunidad de San Miguel para mantener su forma indígena es la reciprocidad que actúa como una serie de principios ordenadores y cohesionadores al interior, ya que el sistema de obligaciones recíprocas contiene una explicación ideológica en donde el tinte de igualdad se constituye en uno de los principios

⁸ Greenberg, James “religión y economía de los chatinos” INI. 1981.

⁹ Cámara citado por Greenberg. p. 17.

¹⁰ Robbins citado por Greenberg. p. 30.

de reciprocidad y redistribución que se advierten en la vida cotidiana del pueblo. El dar y recibir en cualquier contexto es un elemento muy importante en la vida del pueblo, como lo ha mostrado la vasta obra de Claude Lévi-Strauss y Marcel Mauss. El servicio público es visto como “una ayuda” al pueblo y tiene un carácter obligatorio - como lo veremos más adelante -. Las autoridades también reciprocán dando la ciudadanía al dador del servicio; o sea otorgándole un universo que corresponde a sus necesidades de filiación étnica.

El cumplimiento de todo servicio en el sistema de cargos tiene su culminación cuando se es nombrado presidente municipal o mayordomo; al término de los intervalos que caracterizan al servicio se adquiere prestigio y con ello un nuevo *status* que es el símbolo de la autoridad y del respeto de la comunidad, sin embargo el que se llegue a cualquiera de los altos rangos dentro de la jerarquía no implica que ya no se dará el servicio, éste continúa hasta que se cumpla con la edad de 60 años. Los servicios también se alternan con periodos de descanso iguales a los que se prestó el servicio; una vez terminado el cumplimiento del servicio se asume automáticamente el *status* de anciano o “Tío”, término que se utiliza para denotar prestigio al dirigirse a la persona de mayor edad, por ejemplo un joven o niño dicen: “Tío Leonor buenas tardes” o “Con permiso Tío-a Isabel...”. El simple hecho de nombrarles con dicho prefijo denota respeto a los adultos y ancianos; quienes ocupan tal posición reciben el respeto de los habitantes jóvenes del pueblo, se pone de manifiesto en el habla y en la actitud en que tienen prioridad de asiento y de paso, por ejemplo, durante una celebración de mayordomía los ancianos ocupan un lugar en especial.

En los siguientes apartados describiré el tequio, el combate y el cambio de manos, así como la ayuda en términos de los actores mismos. Las ayudas que se gestan al interior de la comunidad son formas que, desde mi punto de vista, fortalecen la identidad comunitaria; la forma más altruista se llama simplemente “ayuda” o “dar la mano” y suele ocurrir entre parientes cercanos o bien entre vecinos, cabe mencionar que los habitantes de San Miguel utilizan los términos: vecino, compañero, paisano y amigo como sinónimo de cercanía espacial con sus semejantes “migueños”, dichos aspectos los abordaré en uno de los apartados del capítulo 3.

1.1 EL TEQUIO,

Dentro de las prácticas/costumbres que se llevan a cabo al interior de San Miguel Coatlán destaca el “tequio” que, como veremos, es regulado por la autoridad de la comunidad; para los habitantes el *locus* más importante de toda clase de actividades es la comunidad misma¹¹. Para ser miembro de la comunidad o por decirlo así “ciudadano”, se necesita ser “vecino” por más de una generación; esto permite al individuo considerarse “nativo” y tener acceso a las tierras cultivables , así como también acceder a los servicios de Bienes comunales y recursos naturales, como son leña, barro, piedra, arena, grava, etc; la definición de membresía al pueblo se obtiene, en primera instancia, por el acceso a la tierra; este tópico se abordará en el siguiente capítulo

Las gentes elegidas como “autoridad” llegan a dichos puestos después de haber servido en una serie de cargos públicos de menor jerarquía. Cada miembro de la comunidad está obligado a prestar servicio, es común que siendo varón, nacido y radicado en la comunidad, servir desde policía o topil, que son los cargos civiles menores y desempeñados por hombres jóvenes, hasta Comisariado de bienes comunales, síndico o presidente municipal éstos nombramientos surgen de la voluntad del pueblo.

La autoridad tiene como función la impartición de justicia al interior de la comunidad. La vida política de los pueblos indígenas, aunque teóricamente especificada en varios códigos legales está, en cierta medida, en manos de la gente del mismo pueblo¹².

¹¹ Diskin , Martin “Etnicidad y pluralismo cultural” p. 264.

¹² Idem. p. 269.

El ayuntamiento es una de las instituciones que refuerzan el sentido de corporatividad de la comunidad; las personas que constituyen la autoridad comunitaria (cabildo) no son funcionarios de tiempo completo, son campesinos miembros de la comunidad, participan en los ritos y ceremonias, siguen practicando sus relaciones de parentesco, compadrazgo y, sobre todo, continúan siendo agricultores que trabajan sus tierras bajo un régimen social y cultural que enfatiza la naturaleza de la propia comunidad étnica; contribuyendo de esta manera a la defensa y conservación de su cultura¹³. Los puestos públicos (cargos) representan responsabilidades en la administración pública y, como ya antes se mencionó, es obligatorio prestar servicio pasando de un escalón a otro, en ocasiones luego de prestar servicio en un puesto civil y descansar un periodo igual al cargo, tiene que entrar en un puesto religioso, como es el caso de las mayordomías.

El “buen ciudadano” demuestra su responsabilidad para con la comunidad ofreciendo años de servicio, parte de la tradición del servicio comunitario es el tequio, éste es el trabajo común que tienen que realizar todos los varones del pueblo. El tequio tiene que ver con diversas actividades que describiré más adelante y es en esencia el espíritu mismo del servicio obligatorio y no remunerado del sistema de cargos, ambos, el tequio y el servicio, constituyen en parte la definición de ciudadanía¹⁴. El número de días servidos en un año en el tequio puede variar de una comunidad a otra, la prestación del tequio ha sucumbido ante los constantes embates de sectas religiosas protestantes, quienes no sólo imponen un modelo diferente al del grupo étnico sino inclusive al de la propia nacionalidad

¹³ Idem. p. 266.

¹⁴ Idem. p. 270.

mexicana¹⁵, al interior de la comunidad los ciudadanos que no son católicos se niegan a prestar el servicio de tequio en obras del templo católico; pero no así en trabajos de otra índole, por ejemplo: la construcción de una escuela, el mantenimiento de la brecha, etc.

A continuación haré una descripción del fenómeno en términos de los habitantes de la comunidad estudiada.

La definición de Tequio, según los habitantes de San Miguel Coatlán, consiste en un trabajo comunal que se dona a la comunidad y es organizado por la autoridad municipal (el presidente, el síndico y el regidor de hacienda), ellos deciden el trabajo que se va a realizar en la cabecera municipal o bien en los caminos a las rancherías pertenecientes al municipio, pero regularmente el tequio se hace en la cabecera municipal con la finalidad de que ésta tenga obras que beneficien a la comunidad. Los trabajos son por ejemplo: hacer las cunetas (desagües) en la brecha, desyerbar los carriles que delimiten el territorio de la comunidad (de lindero a lindero), el mantenimiento de la brecha (revestimiento con grava), abrir zanjas en el camino; por ejemplo cuando se construyó el centro de salud, la escuela primaria y preescolar se cooperó con material regional (arena y grava), diez botes de cada uno por ciudadano y dinero (esté sólo en algunas ocasiones), dichas cooperaciones también se consideran tequio. Pero la idea original de tequio es el trabajo comunitario en el que no se recibe pago alguno y es obligación de todos los ciudadanos varones de dieciocho a sesenta años, cumplir con dichos trabajos y cooperaciones.

La autoridad comunica por medio del altavoz de la presidencia a los comuneros que radican en el pueblo (municipio) y por oficios que hacen llegar a los representantes municipales en las rancherías, éstos se encargan de dar aviso a la gente que ahí radica para

¹⁵ Jorge Hernández Dfáz "Etnicidad y pluralismo cultural" p. 325.

que se presenten a trabajar “equis” día en el municipio o donde el trabajo se requiera, para que asistan a “dar su tequio”; los representantes del cabildo antes mencionados llevan el control de asistencia por medio de una lista que contiene los nombres de todos los ciudadanos en edad de dar el servicio. El tequio es un día de trabajo a la comunidad y las personas ya saben que tienen que cumplir con dicho día de trabajo puesto que son ciudadanos de ésta y viven en ella (ya sea en la cabecera municipal o bien en las distintas rancherías).

El tequio es una costumbre que proviene de “tiempos inmemoriales” y es considerada por todos los habitantes como una ley legítima y una costumbre heredada de los abuelos. La autoridad es la instancia legítima para exigir el servicio a los ciudadanos y al mismo tiempo ella también colabora en el tequio para dar el ejemplo a la ciudadanía.

Se dice que el tequio es voluntario, sin embargo a quien no cumple con el trabajo o las cooperaciones (de material regional) se le multa con dinero y en caso de que no se cubra el monto, el sujeto tendrá que ir a prisión hasta que la pague; también se da el caso de que algunas personas no desean ir a trabajar y pagan a alguna otra para que haga su trabajo o bien pagan directamente al encargado del cabildo, el monto en ambas circunstancias es de \$20.00 por cada día de inasistencia

Durante la jornada de trabajo las personas toman éste a manera de relajo; así me lo comento don Plutarco Jiménez “...cuando estamos trabajando en bola ya sacamos bromas a los compañeros...reímos y así el día de trabajo rápido se va, cuando uno acuerda en un ratito se termina...si”; podemos decir que es un espacio de relajamiento, pues también en lo personal me tocó observar dicho comportamiento durante varios días de tequio a los que asistí. En algunas ocasiones después del trabajo, la autoridad invita, en forma de

agradecimiento, cigarros, refrescos, cerveza y mezcal a las personas que asistieron a dar su servicio de tequio.

Cuando el ciudadano varón llega a la edad de sesenta años, el cabildo en turno entrega una carta que hace constar que éste ha cumplido con dicho servicio. Sólo en caso de que alguna obra requiera de mucha gente a la vez, van a trabajar voluntariamente.

Es importante mencionar que los integrantes del cabildo deciden cuándo y qué obra se va a realizar en la cabecera municipal o bien en alguna de las rancherías. En el caso del tequio en las rancherías, para la construcción de escuelas primarias, se nombra un comité de construcción entre la gente que vive en dicha ranchería, el trabajo de tequio lo realizan los varones que ahí radican y además que tengan hijos que asistan a la escuela.

Cuando se realizó la construcción de la brecha de Miahuatlán hacia la región de los Coatlanes y los Loxicha se requirió de mucha gente para trabajar en dicha obra, entonces los habitantes de varias comunidades unieron fuerzas para construir el camino que les beneficiaría; en dicho momento coyuntural el gobierno Estatal dio una ayuda económica de \$7.50 por día y despensas básicas. En esta ocasión trabajaron alrededor de quinientas personas de las distintas comunidades, en este evento en especial se reconoce como paisanos a todos los que en ese momento estaban unidos por la labor del camino.

El tequio en la mayoría de las veces se realiza al interior de la comunidad, y como ya se ha mencionado la autoridad decide y organiza el trabajo a realizar y los ciudadanos saben que es un deber / obligación a cumplir, no se niegan a dar el servicio y en todo caso existen mecanismos para que se cumpla. La autoridad por su parte devuelve la ayuda a los ciudadanos, así se llega a tener una relación estrecha pueblo/autoridad.

La gente de San Miguel Coatlán define el tequio como un trabajo que es “obligado” por varias razones: como el haber nacido en la comunidad, radicar en ella, por ser ciudadano en edad de dieciocho a sesenta años, por tener hijos en la escuela, etc. pero al mismo tiempo es “voluntario” puesto que ellos deciden cuándo asistir, es decir, una persona no tiene que ir a dar tequio todas las veces que cita la autoridad a un trabajo.

La autoridad (el cabildo) es la instancia legítima para exigir las cooperaciones y el tequio, y esta a su vez reconoce a la gente que trabaja, también decide cuántos días le toca al ciudadano trabajar en el tequio, depende de la dimensión de la actividad. Los datos indican que dicha costumbre muy poco ha cambiado desde hace varios años

1.2 EL COMBATE.

La ocasión de la gente para ir a trabajar se explica como una invitación a la parcela del “vecino”, al dar la ayuda se dice “vamos a trabajar en la casa de fulano”. El día de trabajo está estructurado formalmente, a la hora de comenzar hay un desayuno en la vivienda del dueño del terreno y después en el campo hay mezcal y cigarrillos, y cuando regresan a la casa del anfitrión hay una comida donde los hombres comen abundante. En cada comida se pone especial atención a la calidad y a la manera de ofrecer los alimentos, ya que es la forma de demostrar el respeto de los caseros hacia los vecinos que ayudaron en las labores.

Existen tres diferentes relaciones sociales de producción: reciprocidad generalizada, reciprocidad balanceada y pago¹⁶; en cada una de estas formas existe una dimensión moral

¹⁶ Diskin Martin “Etnicidad y pluralismo cultural” p. 279.

presente en todos los aspectos de la vida comunitaria, ya que los individuos cooperan en términos de las necesidades compartidas en el trabajo además de los lazos de parentesco.

Diskin no especifica a qué se refiere con cada uno de los conceptos, sin embargo haré un intento por definirlos en mis propios términos.

Como reciprocidad generalizada la entiendo como las relaciones que existen entre los miembros del cabildo como institución formal y la gente de la comunidad para realizar el trabajo comunal del tequio, es generalizada ya que ningún habitante varón de la comunidad - ya sea del municipio o de las rancherías - se niega a prestar el servicio, pues además tiene la característica de "obligatorio" ésta posee un orden moral entre el pueblo y la autoridad. Los habitantes en general ayudan recíprocamente a la autoridad en la prestación de servicios y organización de algún evento oficial o no, y ella le responde ofreciendo apoyo en algún problema con respecto al acceso de recursos naturales y tierra, y en la resolución de conflictos que se llegasen a presentar entre vecinos. Es generalizada, ya que es reciprocidad mutua que cohesiona al pueblo entero conformándolo en una comunidad corporada con mecanismos de reconocimiento al interior.

La reciprocidad balanceada obedece a un orden "moral", y la premisa básica es que cada familia del pueblo tiene derecho y acceso a los recursos comunitarios; en otras palabras cada persona acuerda claramente cuántos días se trabajará en la parcela de fulano y éste tiene que trabajar el mismo lapso con quién le ayudó; es un trabajo prestado recíprocamente y el comportamiento de los participantes deja claro que se trata de arreglos que han sido pactados entre personas moralmente iguales¹⁷, es decir, que hay un doble compromiso de ayuda entre las personas que participan en el trabajo. En éste sentido de la

reciprocidad en equilibrio se encuentra el “cambio de manos” que definiré en el siguiente apartado. Por último el “pago”, sería la colaboración de un grupo de gente en el trabajo de una persona, para que posteriormente ésta les devuelva el trabajo en la parcela; el pago aquí lo manejo no en términos de una recompensa monetaria sino en especie, es decir con una comida de calidad que ofrece el casero a los “invitados” - la categoría “invitados” está integrada por parientes, vecinos y amigos -, tal es el caso concreto del “combate”, en él hay también una dimensión moral pero no a tal grado como en el cambio de manos; ya que como veremos el simple hecho de “pagar” con una comida al término de un combate, no implica que haya un compromiso para devolver la ayuda, sin embargo se da el caso del compromiso en algunas ocasiones, ya que como lo afirma Maurice Godelier. “La reciprocidad es el mecanismo integrador en el seno de las sociedades donde las relaciones de parentesco desempeñan un papel predominante, adoptando la forma de dones e intercambios recíprocos de servicios”¹⁸.

Así, es que al interior de la comunidad, tarde o temprano todo el mundo ha trabajado con la mayoría de sus vecinos del pueblo, y también a través de los años los que laboran conjuntamente suelen formar grupos semipermanentes que cooperan en la agricultura. Dicho concepto de cooperación Godelier lo conceptualiza como; “...la forma de cooperación en cuyo seno los productores se reúnen para realizar el mismo trabajo o trabajos análogos, esta cooperación simple puede restringirse a algunos individuos o ser ampliada a un grupo más vasto, según la amplitud y la urgencia de la tarea.”¹⁹ Entre ambas

¹⁷ Idem. p. 268.

¹⁸ Godelier Maurice “Economía, fetichismo y religión en las sociedades primitivas” p. 66.

¹⁹ Idem. p.73.

distinciones de cooperación el cambio de manos se situaría en la cooperación simple, el combate y el tequio en la cooperación ampliada.

Ahora bien las relaciones sociales de cooperación reflejan y mantienen la corporatividad de la comunidad y respetan las pautas culturales específicas del grupo étnico, así mismo dichas prácticas consiguen el equilibrio social y el reforzamiento de la identidad del grupo primario²⁰, es decir, de la comunidad a la que se pertenece. Además en la cooperación existe la contrapartida de ayuda proporcionada, se da una fiesta frecuentemente con tintes rituales, y aquella otra en la que la contrapartida adopta forma de intercambio de cantidades más o menos equivalentes de trabajo o servicios²¹. A continuación describiré el combate con términos de los actores mismos.

El combate es una práctica que originalmente no se llevaba a cabo en la comunidad de San Miguel Coatlán, debido a la migración de los naturales de dicha comunidad hacia las costas cercanas (Puerto escondido y Huatulco) en busca de trabajo asalariado como peones en los campos de cultivo de maíz, tomate y cacahuate. Los campesinos nativos de éstos lugares realizan una actividad para dar prisa a los trabajos en el campo en caso de estar atrasados, a dicha actividad se le denomina: “combate”²².

Este consiste en la unión de varias personas que se reúnen a trabajar en la parcela de uno de los compañeros por la invitación del mismo, cuando el trabajo de desyerbe está atrasado el propietario de la parcela invita a vecinos y amigos más allegados para combatir la hierba en su siembra; en el caso de la roza / tumba / quema se requiere de varias

²⁰ Op.cit. p. 276.

²¹ Op.cit. p. 75.

personas, dada la dimensión y peligro del fuego, el dueño de la tierra invita a sus vecinos a realizar dicha actividad. Una vez unificado el grupo de campesinos, el trabajo se realiza más rápido, en la idea de concluirlo en un día.

Los trabajos de los que se ocupa el combate son: la roza, tumba y quema, la siembra (tempranera y de temporal), el desyerbe (en sus dos fases, una a mediados de junio y la otra a finales de septiembre), en la cosecha, pizca de mazorca y el acarreo de ésta de la parcela a la vivienda del propietario. Las dos actividades en las que más se utiliza es el desyerbe y en la quema del rozo, en esta última el propietario de la parcela tiene que solicitar un permiso al comisariado de bienes comunales para poder realizarlo.

Las personas de la comunidad que recurren al combate avisan con anticipación a la gente que va a participar, en este caso a quien regularmente se le pide la ayuda es a los vecinos y amigos más allegados, debido a la cercanía y fácil acceso al lugar de trabajo.

La gente que participa en el combate no recibe pago monetario, sin embargo el dueño del trabajo (casero) ofrece las tres comidas del día a los invitados; por la mañana da el almuerzo antes de comenzar el trabajo, la comida es el plato fuerte y el anfitrión tendrá que invitar guajolote en mole, barbacoa de chivo o caldo de res. No es bien visto por la comunidad que el anfitrión sólo invite de comer frijoles y tortillas, dado que es el alimento cotidiano de los habitantes de San Miguel y en ésta ocasión esperan “comer bien”. La comida es la forma de agradecimiento a los participantes.

²² Esta costumbre fue llevada a San Miguel por los migrantes de dicha comunidad hacia las costas cercanas en donde observaron la práctica, la llevaron a su pueblo y terminaron por adoptarla; hace aproximadamente diez o quince años que se practica en la comunidad. Fuente: entrevista con don Damian Díaz Ramirez.

Cuando se pone el sol y los campesinos regresan del trabajo, el anfitrión hace pasar a la mesa a los invitados y les sirve, posteriormente les invita cigarros y mezcal; en ocasiones el combate culmina con una fiesta, en donde se bebe en exceso y se bailan chilenas, es un espacio de relajamiento y convivencia. Las mujeres participan preparando los alimentos y sirviendo a los congregados, pero ya en el convivio predomina la participación de los varones incluso en el baile, pues en caso de no haber mujeres se les observa bailar entre ellos.

Dentro de los requisitos que destacan para realizar un combate está la condición de los ayudantes de contar con tiempo para colaborar, vivir cerca del lugar de labranza, es decir, ser vecino además de ser conocido del organizador. Regularmente la ayuda se pide entre paisanos de la misma comunidad, no se pide ayuda a gente de otra debido a la distancia territorial, les queda muy lejos y además se prefiere trabajar con los misma gente del pueblo ya que se identifican como similares y se conocen previamente, puesto que comparten las mismas necesidades, les unen lazos de parentesco y compadrazgo. Así, este tipo de ayuda predomina al interior de la comunidad.

Cabe destacar que quien organiza un combate tiene que realizar el gasto que implica dar de comer y beber a todos los invitados, inversión que a veces no se tiene pero se hace el esfuerzo con tal de avanzar o acabar el trabajo.

Como se puede notar, el combate es al mismo tiempo un gasto que trae consigo ventajas en el sentido de acelerar las labores en el campo. El número de invitados varía dependiendo de la superficie de la parcela en donde se realiza el trabajo, pueden ser de diez a quince personas y en ocasiones hasta treinta o treinta y cinco.

Se puede afirmar que quien organiza el combate goza de un *status* al interior de la comunidad, ya que atiende muy bien a sus invitados y esos a su vez no buscan la paga monetaria, sino una buena comida acompañada de mezcal o cerveza. Los habitantes de San Miguel saben quién se “porta bien” en la forma de agradecimiento (comida) y no niegan la ayuda siempre y cuando - como ya se mencionó - tengan disponibilidad de tiempo y se les avise con anticipación.

La ventaja inmediata del combate es terminar con el trabajo en un día y ya “entre relajo no se le ve al trabajo como tal”, puesto que el dueño de la parcela esconde un galón de mezcal entre la milpa; al que nombran “el conejo”, es a quién le toca la suerte de encontrarlo y repartir la bebida a los compañeros, además éste ya no tiene que trabajar, sino solamente servir el mezcal al resto del grupo. Bajo el efecto de la bebida le echan más ganas y muy alegres terminan “el trabajo”. En caso de que el trabajo ya esté avanzado a la hora de la comida prefieren no ir a comer, sino hasta que se concluya la labor.

Se puede decir que existe reciprocidad en la ayuda ya que si una persona colaboró con un paisano, este a su vez también le corresponde de la misma manera. Al término del trabajo el anfitrión da las gracias de manera cortés a sus paisanos por aceptar la invitación.

En el caso del combate podemos afirmar que es una “apropiación” cultural, ya que el grupo adopta ciertos patrones de otro, Bonfil (1987:34) define la: “apropiación como el proceso mediante el cual el grupo adquiere capacidad de decisión sobre elementos culturales ajenos. Cuando el grupo no sólo puede decidir sobre el uso de tales elementos, sino que es capaz de producirlos y reproducirlos, dicho proceso de apropiación culmina y los elementos correspondientes pasan a ser elementos propios”, esto es el caso del combate.

1.3 EL CAMBIO DE MANOS.

Como antes he mencionado, la reciprocidad es la banca sobre la que descansan las “sociedades pequeñas”²³, Harris afirma que en el intercambio recíproco no se especifica cuánto o qué concretamente se espera recibir a cambio ni cuándo se espera conseguirlo, sin embargo como veremos en la práctica del “cambio de manos” si hay un acuerdo previo para realizarlo; entonces estaríamos hablando de la reciprocidad balanceada, es decir, allí donde la reciprocidad prevalece realmente en la vida cotidiana, la etiqueta exige que la generosidad se de por sentada²⁴. Para metaforizar dicha práctica recurriré al juego del bumerang, en el sentido de que éste es lanzado y tarde o temprano regresará, es un ir y venir del beneficio recibido, es una fuerza que obliga a ejecutar el contrato de cambio de manos, así el regalo recibido, intercambiado y obligatorio no es algo inerte, tiende a volver, al “lugar de origen”. Dicha naturaleza del cambio de dones es lo que Marcel Mauss denomina “prestaciones totales” dentro de éste sistema de ideas, hay que dar a otro lo que en realidad es parte de su naturaleza y sustancia, como ofrecer algo propio...la prestación comprende no sólo la obligación de devolver los regalos que se reciben, sino que supone: la obligación de hacer, por un lado y devolver, por otro²⁵.

Una persona de la comunidad al pedir la ayuda de otra, está pactando un acuerdo “moral” (en el sentido de reciprocidad) con una persona similar a él. El grupo doméstico es una unidad de producción que requiere de formas simples o ampliadas de cooperación, enfáticamente en el cambio de manos se estaría utilizando una forma simple, ya que - como

²³ Harris Marvin “Jefes, cabecillas y abusones” p.7.

veremos - la ayuda se pide a uno, dos y hasta tres personas no más, dado que la persona beneficiada tendrá que responder con la misma ayuda a quién con anterioridad le haya ayudado. A continuación describiré cómo se lleva a cabo el cambio de manos en San Miguel Coatlán.

El cambio de manos lo realizan los habitantes de la comunidad cuando se trata de actividades propias del campo, cuando éstos no cuentan con recursos para pagar un mozo o peón y tampoco pueden reunir gente para hacer un “combate” ya que, como he mencionado, implica gastos, entonces se recurre al cambio de manos y la ayuda se pide a parientes, vecinos y conocidos con quienes hay una relación muy estrecha, es decir, con personas íntimas con quienes se tiene la confianza de pedir la ayuda y al mismo tiempo responder de la misma manera, por supuesto las personas íntimas viven muy cerca, por tal motivo es que se conocen y se ayudan mutuamente dada la cercanía a los lugares de trabajo.

“...el cambio de manos es decir, una ayuda, echame la mano hoy...mañana te ayudo yo, eso es el cambio, y el caso es que estoy muy presionado de mi trabajo, me ayudas y mañana te voy ayudar yo...desde luego que hay un compromiso, dice pues si él me ayudó ni modo de que no le ayude...entonces uno se sentirá mal si uno no este, corresponde al compañero si él ya correspondió conmigo...”²⁶.

El cambio de manos es una práctica que desde los abuelos, se lleva a cabo al interior de la comunidad; y puesto que se comparte la necesidad de sacar adelante el trabajo del campo se requiere de la ayuda de los vecinos cuando se está atrasado. Como lo muestra el discurso anterior, existe un compromiso entre la gente que lo pacta, esta ayuda se realiza entre dos y hasta tres personas, para trabajar un día en la parcela de uno y los días posteriores se trabaja en los terrenos de los ayudantes el mismo tiempo hasta concluir con el

²⁴ Idem. p.7.

²⁵ Mauss Marcel “Sociología y antropología” p.169.

acuerdo que se hace desde el principio; una de las condiciones primordiales para que se lleve a cabo la ayuda es que las personas que prestarán la misma, tengan tiempo.

El acuerdo para trabajar es de uno, dos o tres días dependiendo qué tan atrasados estén las actividades previstas, por ejemplo si se acuerda un día de ayuda en el trabajo, el beneficiado tiene que ayudar el mismo lapso de tiempo a la persona o personas que le ayudaron, se repone el día de trabajo “con brazos”, es decir, con el mismo trabajo. Ahora bien, si una persona requiere una yunta y no tiene posibilidades económicas para pagarla la pide prestada a algún vecino que la posea y posteriormente le ayudará en su trabajo en forma de “pago”.

En este tipo de ayuda -como ya se ha mencionado- hay un compromiso “moral” de los que participan, ya que si recibieron ayuda no se pueden negar a darla pues comparten la necesidad de avanzar en el trabajo y además han ayudado con anterioridad; se realiza por medio de una invitación personal y se acuerda qué días se trabajará. Si la ayuda se realiza entre tres personas tienen que trabajar en cada parcela el mismo tiempo en cada una; la comida es por cuenta de cada cual, en éste caso no es obligación ofrecer la comida a los ayudantes, basta con cumplir con la reposición del día de trabajo.

En resumen, el cambio de manos en palabras de un informante es: “...o sea que primero se ayuda uno, vamos a suponer usted y yo, no?; usted está atrasado con su trabajo y usted dice:” cambiamos manos?”, yo le voy ayudar un día en su trabajo, ya está otro día cuando estoy necesitando usted me ayuda otro, día que yo le doy ayuda; ese es el cambio de manos ...si...”²⁷.

²⁶ Entrevista con don Ramiro García.

²⁷ Entrevista con don Ramiro García.

Esta práctica, como ya lo he mencionado antes, tiene por lo menos cuatro generaciones atrás que se lleva acabo en la comunidad, y sólo al interior de ésta, ya que no hay registros de que se realice en las comunidades vecinas; por tal motivo podemos afirmar que estas acciones fortalecen la identidad comunitaria, aunque cabe mencionar que no todos responden de la misma manera en el cambio de manos, ya que en ocasiones la respuesta a la ayuda no se da, como lo demuestra la siguiente entrevista: "...hay veces que si uno de los compañeros dicen, te voy ayudar, ayúdame y hay veces que resulta de que dicen no, que no tengo tiempo, hay otro día , pero no siempre es así. Pero de un principio se dice que se tiene que ayudar, pero en momentos no se cumple pues..."²⁸

Pero a pesar de que en algunas ocasiones no se cumple, la práctica persiste pues nadie queda exento de trabajar en el campo y la persona que no cumplió con el compromiso tampoco recibirá ayuda, es por ello que desde el principio se acuerda si ambas partes están dispuestas a cooperar. También es importante mencionar que al cambio de manos se recurre en eventos como la construcción de viviendas, para acarrear la madera, la resina de ocote y materiales en general. Para techar las viviendas es muy importante pedir ayuda, ya que para una sola persona es imposible hacerlo; sólo en éste caso el beneficiado da el almuerzo y la cena a las personas que le ayudaron como forma de agradecimiento; al final del trabajo el casero da las gracias ceremoniosamente a los invitados y después de cenar todos fuman tabaco y beben mezcal, éstos nunca reciben pago monetario aunque se les ofrezca, saben de antemano que es sólo la ayuda y que tarde o temprano podrán necesitarla y los sujetos implicados no se pueden negar a prestarla.

²⁸ Entrevista con don Ramiro García.

El cambio de manos y el combate son parecidos, en el sentido de que ambos son estrategias para realizar labores de agricultura y tienen como finalidad avanzar en el trabajo, en ambos casos se habla de solidaridad entre vecinos de la misma comunidad. Sin embargo el combate es una estrategia para realizar trabajos sobre grandes extensiones de una o dos hectáreas y participan hasta 30 gentes para acabar en un día el trabajo; pero en éste no hay, en el sentido estricto, un “compromiso” ya que se recibe una comida como pago, en éste caso se estaría haciendo referencia a la “cooperación ampliada” por la cantidad de gente que colabora. Por otro lado, en el cambio de manos, como ya se ha mencionado, existe “un compromiso moral” de responder en forma afirmativa, en éste caso hablaríamos de “cooperación simple” o en otras palabras y en términos de Diskin (1986) de “reciprocidad balanceada”.

1.4 LA AYUDA DESDE LA PERSPECTIVA DEL “MIGUELEÑO.

La especialización de tareas por sexos significa que para sobrevivir en las sociedades rurales la cooperación de los dos sexos es indispensable, lo que ilustra una de las dos razones de la importancia del matrimonio y la constitución de un grupo familiar en la supervivencia del individuo y del grupo²⁹. Como es bien sabido las comunidades corporadas cerradas tienen la reciprocidad como base para su reproducción y continuidad, además considero que es uno de los elementos que fortalecen la construcción de la identidad comunitaria. El hecho de prestar ayuda a un similar al interior de la comunidad crea redes de alianza, para solventar y compartir las necesidades de las labores en el campo

y otras tantas que son cotidianas en la comunidad, como el construir una vivienda, remover la tierra para su cultivo, etc.

Los pobladores de San Miguel Coatlán se reconocen frente a gente de otra comunidad como “migueleños”, una manera de diferenciarse frente a los “otros” inicia desde su gentilicio. Para los migueleños el ayudarse es parte de su cotidianidad y uno de los referentes - aunque no el único - para reafirmar su pertenencia a la comunidad.

“...aquí todos sufrimos, no hay quién esté libre de trabajar todos tenemos esa necesidad, por eso no se puede contestar mal a uno que invita a trabajar...porque uno también lo va a ocupar, mejor ayudar, no?...un compañero echame la mano para que nos ayudamos...si te está ganando el monte vamos a cambiar manos y cualquier otro ratito yo también te ayudo...”³⁰.

Ayudar y recibir la ayuda es parte de la vida cotidiana del migueleño; aunque es importante mencionar que prestan ayuda cuando antes la han recibido.

Entre los habitantes de San Miguel existe gran similitud en el significado de los términos vecino, compañero y paisano, suelen utilizarlos para hacer referencia a las personas que conocen de la comunidad, los que han nacido y viven en ella, además de ser con quienes generalmente tienen lazos de parentesco. Ellos se autodefinen “migueleños” para diferenciarse frente a los habitantes de un poblado vecino. Los tipos de ayuda (combate y cambio de manos) se realizan entre “vecinos y compañeros” del lugar de origen, nunca de otra comunidad, cuando van a otro pueblo a trabajar lo hacen como peones con un pago por día, pero en esencia las ayudas se piden y se ofrecen sólo al interior de la comunidad como lo muestra la siguiente entrevista.

²⁹ Godelier Maurice “Economía, fetichismo y religión en las sociedades primitivas” p.76.

³⁰ Entrevista con don Constantino Hernández.

P.- A quién le pide ayuda?

R.- Pues a las personas que supongamos que uno aquí pues no pedimos ayuda a nadie, aquí nomás, pedimos ayuda a las personas que son amigos, supongamos si yo hago un combate yo voy a pedir ayuda a las personas que son vecinos míos...a los de mi pueblo...³¹.

Por ejemplo si el trabajo lo realiza un habitante de alguna ranchería entonces se pide ayuda a los mismos vecinos de la ranchería, si se realiza en la cabecera municipal se pide ayuda a los que ahí radican; como podemos notar el factor espacio/tiempo es determinante para que se lleve a cabo dicha práctica, cada cultura establece sus propios parámetros espaciales y temporales históricamente conformados, ya que son parte de un ordenamiento social e históricamente construido³².

De ésta manera podemos afirmar que tiempo-espacio son el referente básico obligado de la identidad de un grupo, en éste caso para brindarse la ayuda entre “paisanos”, ellos se reconocen dentro de dichos factores, pues, el ordenamiento de las prácticas en el tiempo y el espacio es continua y cotidiana³³.

Podemos afirmar que las prácticas de ayuda comunitaria antes mencionadas fortalecen las identidades de los sujetos ante su contexto y situación específica. Tales prácticas tienen un matiz de ritualidad, entendiendo el ritual como un procedimiento por medio del cual se estructuran y reproducen - con base en la construcción de un espacio y un tiempo particular - las identidades tanto individuales como sociales, ya que la vida cotidiana y ritual son ámbitos compenetrados³⁴. Así, el ritual es una práctica social repetitiva, formalizada y especial que permite ordenar, recrear, reproducir y actualizar las representaciones simbólicas y las relaciones sociales en un tiempo y espacio prefijados y

³¹ Entrevista con don Lauro Hernández.

³² M. Portal y J.C. Aguado “Tiempo, espacio e identidad social” en *Alteridades*, UAMI, 1991.

reconocidos socialmente³⁵. Ahora bien, los ritos comunitarios - en especial los asociados a la toma de poder del nuevo cabildo - tienen la función de subrayar la íntima conexión entre el espacio - connotación divina - y el territorio - que tiene una connotación humana³⁶; así pues podemos afirmar que la territorialidad indígena se caracteriza por presentar una fuerte flexibilidad, es decir, un espacio puede presentar connotaciones distintas en momentos específicos, por ejemplo, el atrio de la iglesia no representa el mismo espacio cuando hay un sepelio y cuando se lleva acabo el festejo de sábado de Gloria, en el que hay una fiesta que dura toda la noche.

³³ Idem. p.36.

³⁴ Portal , María Ana "Ciudadanos desde el pueblo" p.64.

³⁵ Idem. p.67.

³⁶ Idem. p.50.

CAPITULO 2 ELEMENTOS DE PERTENENCIA A LA COMUNIDAD.

Los zapotecos han heredado la cultura del maíz, adecuando a la naturaleza la organización en el trabajo con base en la familia patrilocal extensa, han organizado el trabajo colectivo e individual en prácticas de ayuda recíproca, que a mí parecer dan coherencia identitaria al interior de la comunidad, entendiendo ésta como: el conjunto de asentamientos humanos que reconocen un territorio en común...ésta es un cuerpo único que debe y puede cuidar a todos sus miembros y, por lo tanto, el “común”, no es un colectivo indiferenciado en el cual los intereses de los miembros no cuentan y no es tampoco un conjunto de individuos que no reconocen lo que tienen en común³⁷.

Los pobladores de San Miguel Coatlán han aprendido a aprovechar de manera adecuada el entorno que les rodea, manejan tiempos cíclicos para la agricultura, se han apropiado de la naturaleza desarrollando un conocimiento preciso de los mismos y de sus irregularidades; todo éste conocimiento es producto del trabajo de generaciones atrás, el territorio está íntimamente relacionado con la concepción del mundo organizado por la cosmogonía, es decir, por su manera de ver y percibir el mundo. La concepción del tiempo y del espacio es una construcción en un momento histórico, y a partir de dicha concepción el grupo construye su identidad a medida que se apropia y desarrolla sus condiciones de existencia tanto materiales (territorialidad), como simbólicas (tiempo/espacio)³⁸.

³⁷ . Carmagnani, M. “El regreso de los dioses” p. 105.

³⁸ Boegue, Eckart “Los mazatecos ante la nación” p. 22.

La idea del espacio se traduce en una serie de símbolos fácilmente comprensibles que permiten al grupo étnico actuar en forma positiva utilizando los recursos naturales concedidos por las divinidades, en ésta forma la naturaleza no es una fuerza hostil enemiga de los hombres, sino una aliada del grupo³⁹. De tal manera el espacio adquiere una connotación concreta: “el territorio”, éste es determinado por el espacio de los dioses, la organización y gestión del territorio corresponde exclusivamente al grupo étnico; así como el espacio se representa en el inconciente colectivo bajo forma de símbolos: los límites del territorio y los atributos de sus elementos constitutivos (cabecera, barrios, rancherías, mojoneras, etc.) son conocidos por los integrantes del grupo⁴⁰. En el caso de San Miguel es común que entre los habitantes se identifiquen y sean identificados por los otros, por el lugar en donde radican, por ejemplo, “fulano de tal” vive en el Llano de la luna o “sultano” tiene su solar en el Yetish (cerro mechudo) cerca de la mojonera Yetelahui, o aquel otro vive allá en el “barrio del panteón”; al mismo tiempo se nombra a los lugares para establecer relación (llanos, cerros y peñascos) con la toponímia que denomina dicho espacio. La idea de que las montañas eran el punto de contacto entre la divinidad y los seres humanos⁴¹, nos lleva a pensar que el espacio se representa, en la cosmovisión indígena, en una organización jerárquica y diferenciada del espacio, es decir, los lugares sagrados (iglesia, panteón, etc.) y lugares profanos (el corredor de la presidencia, la cancha de basketball, etc.) adquieren cada cual su propia connotación dependiendo del momento. Sin embargo la cotidianidad de los habitantes tiende a fragmentar el espacio y convertirlo en lugares que se usan con finalidades específicas, la siembra del maíz, de frijol, de tomate, la

³⁹ Carmagnani M. “El regreso de los dioses” p. 15.

pesca. La caza, etc; de ésta manera el espacio se percibe concretamente como una serie de puntos (la presidencia, la iglesia, el pueblo, las mojoneras, los cerros, los peñascos, etc.) a los cuales los habitantes hacen referencia constantemente para ubicarse dentro de dicho territorio y construyen límites o fronteras al interior de la comunidad que les sirven de referente para la ubicación de su mundo, pues, según Portal (1997) toda referencia al mundo implica un acto de clasificación y ordenación.

El territorio de la comunidad, entendido como un conjunto de asentamientos del cual uno asume como centralidad la cabecera municipal, conformada por un número regular de unidades domésticas, desde donde se llevan a cabo las gestiones de administración municipal, sin embargo como lo menciona Carmagnani: “el territorio indio no es un hecho geográfico, inmutable en el tiempo, sino un hecho histórico, definido a partir de la interacción entre territorio y población y entre territorio y cultura”(1988:69). Para dicho autor el concepto de territorio es condicionado por el concepto de “espacio” que tiene una connotación sagrada; mientras que el “territorio” es un concepto parcial que se fragmenta y recompone dependiendo de las necesidades cambiantes, pero el “espacio” por su marcado carácter de pertenencia, no es susceptible de ser fragmentado ni recompuesto⁴².

La pertenencia desde la perspectiva del los habitantes de San Miguel es muy marcada en su discurso como a continuación lo muestra la siguiente entrevista a don Eligio Jiménez López:

⁴⁰ Idem. p.15.

⁴¹ Idem. p.27.

⁴² Idem. p.70.

P.- ¿Usted de dónde es?

R.- Pues orita yo soy de San Miguel y aquí es mi pueblo, aquí es mi tierra vaya...aquí están mis paisanos...sí...

El “orita yo soy” y el “aquí es mi pueblo” nos lleva a pensar en una conexión entre territorialidad y comunidad, dando a ésta última un significado vasto de adscripción y significación simbólica, lo cual nos indica que hay un fundamento sobre la territorialidad que se construye en el devenir de la vida cotidiana, así “la transposición de la idea imaginaria de espacio se concreta en la idea de territorio, es el espacio en el cual los hombres, viviendo en comunidad despliegan sus acciones”⁴³. Las principales acciones son las ayudas recíprocas antes descritas, en donde se puede notar la “convivencia” en comunidad y por supuesto la adscripción a la comunidad en el momento que se brinda la ayuda a los “paisanos” (de la comunidad) y se excluye a los habitantes de otras localidades.

La significación cultural del territorio tiene una apropiación social que se gesta en la cotidianidad y tiene raíces en el pasado tal como lo expresa Carmagnani:

“La concepción del mundo - basada en el pasado ancestral, conocido a través del mito transmitido por la tradición oral y escrita, y reproducida en el presente a través del rito - es fundamento de la idea étnica del espacio. Es ésta idea imaginaria la que nos permite comprender la organización conceptual de la estructura espacial en la cual las comunidades viven su historia” (Carmagnani 1988: 52).

Así, la construcción de la territorialidad se efectúa a partir de la apropiación simbólica y física de un territorio, constituyéndolo en un espacio cultural. “Todo grupo social construye y se apropia del tiempo y el espacio; los cuales modifica en el proceso a partir de un capital cultural determinado” (Portal 1997:75). La autora afirma que la identidad misma se expresa y significa a partir del espacio circundante, el grupo al ordenar

el espacio también realiza un ordenamiento simbólico, pues los elementos de la naturaleza (un cerro, una cueva, una hondura en el río) se convierten en referentes culturales del grupo. El territorio representa entonces uno de los ámbitos en que sintetiza la memoria colectiva del pueblo⁴⁴, es decir que en el recuerdo se conforma una frontera entre el antes y el ahora, construyéndose de manera dinámica la identidad actual de los habitantes de San Miguel. El antes-ahora-mañana es la perspectiva de la vida grupal y tiene gran importancia, ya que la memoria histórica es el punto de partida que guía la acción política⁴⁵.

Ahora bien el poblador de San Miguel nombra, sitúa y marca su mundo desde dentro del territorio/comunidad hacia afuera, el resto del mundo. Por ello, podemos afirmar que “las identificaciones y autoidentificaciones (gentilicios p.e.) se construyen en un complejo proceso histórico de continuos conflictos y contrastes” (Portal 1997:89).

El pueblo de San Miguel Coatlán construye sus límites internos a partir de dos procesos interrelacionados pero distinguibles: uno es el “jurídico”, el cual establece linderos y colindancias formales, y otro simbólico en el que los pobladores viven significan y se apropian del territorio formal. A partir de dicha apropiación simbólica, cotidiana y experiencial, dibujan ejes de contraste, de distinción y de adscripción⁴⁶

De éste forma, ser miembro de la comunidad es asumirse como tal y ser aceptado así por los demás, significa formar parte de un sistema social específico a través del cual se tiene acceso a una cultura autónoma, propia y distintiva, entendida como un fenómeno

⁴³ Idem. p.52.

⁴⁴ Portal , María Ana “Ciudadanos desde el pueblo” p. 76.

⁴⁵ Boegue, Eckart “Los mazatecos ante la nación” p. 21.

⁴⁶ Portal María Ana “Ciudadanos desde el pueblo” p. 78.

social, no individual⁴⁷. Además, las identidades sociales derivadas de la adscripción están vinculadas a unidades socioterritoriales que suponen el desarrollo de una conciencia histórica específica, “es decir identidades que no se resuelven sólo a través de los mecanismos contrastivos involucrados en el “nosotros” y los “otros”, sino que aluden a un pasado compartido” (Bartolomé1993:11).

2.1 LA TIERRA “AQUÍ NACI”.

“Soy cien por ciento migueleño, porqué nací en la comunidad, es por la palabra dicen: migueleño, nacer en una comunidad en “Lachee”, por ejemplo, si yo naciera en San Pablo sería pableño...soy indígena porque viene de nacido en éstas tierras, es decir migueleño...nosotros los migueleños somos tranquilos, somos muy animosos, somos amables, somos buenos amigos pues; nos juntamos entre mismos compañeros de la comunidad para hacer un “combatito” o cambio de manos...nos ayudamos en la labranza del campo...”⁴⁸

Don Ramiro se auto define como indígena y como “migueleño” por el hecho de haber nacido en “éstas” tierras; se puede notar que existe una conexión explícita entre el “ser” indígena y “nacer” en una comunidad en específico, es decir, la “tierra”; “soy porque nací, pero al mismo tiempo existe una confrontación con alguna comunidad vecina, en éste caso San Pablo Coatlán, sin embargo como veremos dicha confrontación -en el sentido referencial- no es el único mecanismo para definir la identidad; existe también la adscripción a la comunidad donde se nació. La pieza central para la construcción de la identidad dentro de la cultura del maíz, según Boegue (1988:20) es el concepto de *trabajo*, pero no cualquier tipo de trabajo sino el trabajo en el campo; aquí existe una estrecha relación entre hombre - naturaleza en donde dicha relación se encuentra en un orden

⁴⁷ Bonfil Batalla .G “La teoría del control cultural en el estudio de los procesos étnicos” p.35.

⁴⁸ Entrevista con don Ramiro García.

simbólico, pues la experiencia y la tradición histórica de transformar la naturaleza con la agricultura de subsistencia dentro de la cultura del maíz, nos remiten a entender la identidad grupal (étnica) desde una lógica diferente a la de la ganancia⁴⁹.

La conformación de la identidad grupal, en términos discursivos, alude a las categorías “amable”, “tranquilo”, “animosos” que contienen una intención grupal, es decir, la gente de la comunidad así se percibe y asume. “Es en la costumbre la que acomoda en una sola identidad los elementos contradictorios de múltiples identidades sociales parciales. Con el término “identidades parciales” me refiero al hecho de que una identidad étnica no se conforma sin contradicciones ni sin partes contradictorias” (Boegue 1988:21).

En el “somos” nombramos y recordamos colectivamente, éste tiene un sentido colectivo, además, posee un ámbito particular en donde se nombran y recuerdan sucesos, acontecimientos y lugares vinculados a acciones importantes para los pobladores de San Miguel.

La identificación es un proceso social tal como lo apunta Roberto Cardoso de Oliveira (1974:5) y posee mecanismos de identificación que se reflejan en la identidad como un proceso, así se construye y reconstruye a lo largo del devenir histórico; entonces al hablar de un proceso social de identificación estaríamos hablando también de los procesos que subyacen a la identidad individual. Esta se traduce en la biografía propia, es decir en su historia personal, ya que en ella se conjugan roles en determinadas situaciones y momentos de la propia experiencia; en otras palabras “los modelos de referencia variarán necesariamente con los cambios en la sociedad, la identidad se transformará en razón de sus

⁴⁹ Boegue Eckart “Los mazatecos ante la nación” p.23.

cambiantes contenidos históricos⁵⁰; yo soy yo de acuerdo a lo que estoy viviendo, ya que el fundamento de la identidad se construye a cada momento. Como afirma Rodrigo Díaz (1993:68), nuestras experiencias van estructurando y transformando las expresiones, en el sentido que comprendemos a los otros a partir de nuestras propias experiencias.

“Soy migueleño, porque nací en la comunidad... en “Lachee””, en dicha afirmación se nota un significado simbólico y la estrecha vinculación entre espacio y territorio en el imaginario étnico que establece el referente de las acciones económicas, sociales y políticas de los grupos étnicos⁵¹.

El vocablo “Lachee” significa “terruño”, es decir que la comunidad es el terruño a donde se pertenece por el hecho de haber nacido en ella. Así, “la comunidad aparece como la depositaria de todos los derechos relativos al territorio. De ésta forma, la territorialidad adquiere un significado concreto y efectivo en la vida de todos sus integrantes, y establece una síntesis entre visión del mundo y cultura material. O sea, que la identidad étnica no es solamente vivida como realidad de conciencia sino también como cotidianeidad” , Carmagnani 1988:103.

Partiendo del anterior postulado de Carmagnani (1988) y en términos de Bartolomé (1993:2) estaríamos haciendo referencia a la manifestación específica de la identidad, con el término “identidad residencial”, que alude al hecho de que se constituye en el seno de espacios comunitarios. “Así vivir en una sociedad es habitar en su nomos, es decir en su orden significativo históricamente construido” (Bartolomé 1993:12). De tal manera podemos pensar en el entorno geográfico como una especie de “pizarrón” en donde se “trazan” temporalmente las huellas significativas de la acción de un grupo y se recrea su

⁵⁰. Bartolomé Miguel Angel “La identidad residencial en mesoamérica” p.5.

⁵¹ Carmagnani. M. “El regreso de los dioses” p.15.

historia y todo el saber acumulado en un ir y venir entre el pasado y el presente, entre los recuerdos y experiencias individuales y los significados colectivos⁵².

2.2 EL REGISTRO OFICIAL DE EMPADRONAMIENTO “AQUÍ EXISTO”.

Como se ha apuntado en el apartado anterior, en la cotidianidad se dibujan el pasado y el presente, es decir el pertenecer a la comunidad no sólo tiene la connotación de haber nacido en ella, sino también porque las generaciones anteriores (bisabuelos, abuelos y padres), ellos vivieron antes y heredaron la pertenencia: “...aquí nacimos pues, aquí vivió la gente vieja como mi abuelo, mi nanita y ora pues el registro de empadronamiento que está en el ayuntamiento y la autoridad así nos reconoce, como ciudadanos...”⁵³.

El registro oficial del municipio posee una lista de todas las personas de la comunidad, entre ellos se reconocen; así la comunidad territorial y oficial (empadronamiento) son las depositarias últimas y absolutas de todos los derechos relativos al territorio; de esta forma la territorialidad adquiere un significado concreto y efectivo en la vida cotidiana de todos los integrantes⁵⁴, la reproducción de las generaciones venideras depende en gran medida de ambos aspectos; “el territorio se enraíza en el pasado - que no es inerte o inútil - y proporciona al presente el utillaje básico para poder controlar todos los aspectos relativos a la territorialidad” (Carmagnani 1988:104). De ésta manera la vida social, doméstica y cultural se regulan por medio de un conjunto de normas oficiales - en éste caso el padrón - por medio de la institución política (cabildo) y simbólicas que se

⁵² Portal . María Ana. “Ciudadanos desde el pueblo” p.77.

entretejen a cada momento en la cotidianidad, las acciones cotidianas no sólo satisfacen necesidades materiales presentes y futuras sino que también deben contribuir a defender el territorio⁵⁵ y honrar al santo patrón, que como veremos es una de las piezas básicas que conforman el rompecabezas de la identidad en San Miguel Coatlán.

“Soy ciudadano porque soy neto de aquí y aquí nací, aquí crecí y aquí estoy todavía...aquí nadie me desconoce, ninguno porque soy de mi pueblo...aquí fue la sentencia de la familia de más antes, la comunidad, el pueblo, por eso es que aquí estamos de más allá y entonces por eso nos conocemos como paisanos todos, el territorio por eso nos conocemos como paisanos y vecinos todos vaya...todos somos los mismos que vivimos hasta los de la ranchería, porque hay varias rancherías, pero somos los mismos...”⁵⁶.

En primera instancia se puede notar que don Lauro es ciudadano de San Miguel porque nació en la comunidad, creció en ella y aún está en su lugar de origen; en el discurso se manejan tres tiempos a la vez, el pasado (que se guarda en la memoria histórica), el presente (que es un momento efímero), e implícitamente el futuro; nadie lo desconoce porque él está registrado en el padrón y a su tiempo cumplió con los servicios y cargos que le fueron encomendados. En el pasado recae gran parte de la pertenencia a la comunidad ya que sus ancestros vivieron antes, por tal motivo es una “sentencia” vivir aquí y ahora (la memoria histórica colectiva está presente); también habla acerca de la territorialidad para afirmar que “los que vivimos hasta los de la ranchería, somos los mismos”, la espacialidad está implícita en el “somos” puesto que compartimos el “Laache”, el terruño, el territorio

⁵³ Entrevista con don Marcelo Agudo Canseco.

⁵⁴ Carmagnani Op cit.103.

⁵⁵ Idem. p.16.

⁵⁶ Entrevista con don Lauro Hernández Bautista.

entonces es sinónimo de patria; el “somos los mismos” tiene una connotación de sentido colectivo, por el hecho de ser paisanos y vecinos, la identidad entonces surge de dichos aspectos compartidos que derivan de intereses comunes, de carencias y necesidades similares, además de referentes situacionales⁵⁷.

“...todos los pueblecitos tienen su requisito, dicen pues, la gente de otros lados dice: esos son migueleños, así nos reconocen...la autoridad de aquí reconoce a la gente que trabaja, ora si que ellos reconocen a todos los del pueblo, la gente humilde que da la ayuda, los servicios...”⁵⁸.

El gentilicio “migueleño” es una categoría con la que se reconocen los pobladores al interior y son a su vez reconocidos por los pobladores de otra comunidad, al mismo tiempo la autoridad les reconoce porque prestan su servicio a la comunidad (Tequio, cargos, etc) de manera “humilde”, es decir porque saben que pertenecer a la comunidad es también cooperar en pro de su beneficio y mejoramiento.

2.3 EL SER CIUDADANO ES CUMPLIR CON EL SERVICIO.

El principio de participación - junto con el de nacimiento - es el requisito básico para establecer la filiación comunitaria de cada individuo que está involucrado en la red social local, a partir de complejos sistemas de intercambios recíprocos (cambio de manos, combate) y trabajos solidarios compartidos (tequio). La edad para prestar el servicio a la comunidad en los varones es de los 18 a los 60 años de edad, como se mencionó en el

⁵⁷ Valenzuela Arce. José “Mi barrio es mi cantón” p.56.

⁵⁸ Entrevista con don Eligio Jiménez López.

primer capítulo; a la edad de 60 años la autoridad ofrece una constancia de que el ciudadano ha cumplido con sus cargos y servicios "...cuando uno cumple los 18 años la autoridad nombra a uno, hay un servicio para todos los del pueblo, el alcalde, el fiscal, el comisariado...todos lo del municipio tenemos que dar servicio y como nacimos aquí hay que dar servicio, yo reconozco que soy miguelero porque aquí nací, luego aquí estoy trabajando, luego aquí vivo, conozco a todos los del pueblo y me reconocen, yo serví tres años de regidor y tres de suplente de regidor..."⁵⁹.

Rodrigo Díaz (1993:64) sostiene que las identidades sociales son procesos de identificaciones históricamente apropiadas y le confieren sentido al grupo social, además de darle una estructura significativa; "asumirse" como unidad es parte fundamental de las identidades colectivas, en ellas continuamente se realizan evaluaciones del desempeño de los individuos y su membresía es puesta a prueba desde el momento que se otorga a un ciudadano un cargo dentro del sistema y depende de su "habilidad para manejar los recursos culturales distintivos como instrumentos de intervención sobre el mundo y sobre los mundos instituidos de significados"⁶⁰. Está claro que la ciudadanía implica dar servicio y cumplir con el cargo que les sea impuesto, pero no en el sentido coheritivo sino que los habitantes saben de antemano que por el hecho de haber nacido en la comunidad y radicar en ella "deben" cumplir con las disposiciones del cabildo en turno además, como ya antes se ha mencionado, la autoridad devuelve la ayuda a los habitantes, ya que éstos cumplen con su servicio. Sin embargo en ocasiones no se cumple con el servicio de tequio, pero existen mecanismos de persuasión para que los ciudadanos cumplan: "...uno tiene que dar

⁵⁹ Entrevista con don Plutarco Jiménez López.

⁶⁰ Díaz Rodrigo, "Experiencias de la identidad" p.65.

tequio, si uno no lo da, se tiene que castigar al que no cumpla pues, es una costumbre del pueblo y todos los ciudadanos tenemos que asistir...”⁶¹. Cabe destacar que existen multas que los miembros del cabildo estipulan para la gente que no cumple, pero el hecho de que no se de el servicio no implica la pérdida de la ciudadanía. Dado que la autoridad posee un *status* social y el reconocimiento de la comunidad, ya que los miembros de ella lo eligieron, pueden entonces obligar a los ciudadanos a cumplir, pues además la autoridad trabaja en el tequio para así, poder exigir a la comunidad; también el reconocimiento de la autoridad hacia los ciudadanos es otorgarles un servicio, “se obliga (el servicio) porque es la costumbre del pueblo...es obligado a todos los ciudadanos, porque somos del pueblo en cualquier tequio es ayuda para el mismo pueblo. Porque tiene hijos, nietos...y si no hacemos ese esfuerzo la autoridad sola no puede hacerlo entonces se necesita ayuda del pueblo”⁶². El pueblo se ve beneficiado con el servicio y al mismo tiempo se garantiza la continuidad de la comunidad en el futuro.

Hasta el momento se ha hecho referencia a la ciudadanía de los varones y el servicio que deben cumplir para llamarse “ciudadanos”, al indagar sobre la ciudadanía de las mujeres de la comunidad me respondieron que ellas también son ciudadanas pero no tienen la obligación de cooperar o dar tequios, pero si tienen la facultad del voto en las elecciones y en las asambleas locales pueden dar su opinión, sin embargo en las asambleas que me tocó presenciar en el corredor presidencial de la comunidad, ellas sólo se limitan a escuchar, sin embargo en las juntas escolares si se les ve participar. En cuanto al sistema de cargos no hay mujeres que posean alguno, sin embargo en las mayordomías las esposas de

⁶¹ Entrevista con don Damian Díaz Ramírez.

⁶² Entrevista con don Epifanio Jiménez Jiménez.

los mayordomos solamente sirven los alimentos a los invitados; la participación de la mujer es casi nula en los aspectos formales, sin por ello dejar de ser ciudadanas.

CAPITULO 3 ELEMENTOS DE ADSCRIPCIÓN Y EXCLUSION EN LA IDENTIDAD COMUNITARIA.

Hablar de identidad implica analizar la forma en que un grupo social se pregunta y responde en el plano vivencial la cuestión: “¿quiénes somos?”; de esta manera la identidad o identidades deben ser pensadas desde la experiencia misma y se estructura sobre la pregunta “¿quién soy?” y consecuentemente se desprende la pregunta “¿quien soy frente al otro?”, es decir, “quienes no somos”, pero la alteridad es una construcción cultural puesto que los eventos sociales son construidos como “experiencia” no sólo en relación a discursos que les confieren sentido, sino en particular al interior de las tramas argumentales que los organizan coherentemente. De esta manera, es justamente la trama argumental de mi narrativa identitaria la que dirige el proceso de selección de lo “real” que es concomitante a toda construcción identitaria ⁶³, ya que la biografía propia conforma los argumentos con los cuales el sujeto se adscribe a determinado lugar.

Para entender la identidad como un proceso social es necesario contextualarla. Dada la especificidad de la realidad oaxaqueña, existen niveles de identificación, ya que los habitantes de un determinado municipio se identifican primero y fundamentalmente como “vecinos” y originarios de una comunidad⁶⁴, seguidamente y por motivos analíticos estaríamos hablando de grupos étnicos⁶⁵ oaxaqueños, en donde la lengua es un referente que permite considerar la dimensión social de huaves, mixtecos, zapotecos, chatinos, etc. En este sentido estaríamos hablando de comunidades que se relacionan con otras

⁶³ Vila. Pablo “Cotolicismo y mexicanidad: Una narrativa desde la frontera norte” p.11

⁶⁴ Hernández Díaz. Jorge “Etnicidad y pluralismo cultural” p. 303.

⁶⁵ Grupo étnico: como un grupo de individuos que mantiene continuidad histórica y sus miembros establecen entre sí vínculos de identidad social distintiva, además de que comparte valores culturales.

comunidades dentro de una región “equis” y éstas a su vez se concatenan con la sociedad nacional en el sentido más amplio, Steward (1955) habla de niveles de integración, en éste caso el primer nivel sería la unidad doméstica, el segundo los patrones de parentesco y posteriormente la comunidad, ésta última se relaciona con otras en un nivel más amplio hasta conformar una región, y las regiones forman los Estados de la Federación. Podemos señalar que un grupo zapoteco (nivel étnico) cuyos integrantes radican en la urbe y son maestros(nivel de clase), jóvenes (nivel generacional), de sexo masculino (nivel genérico), etc⁶⁶. El actor está en varios niveles (con lógicas distintas) de la práctica, los cuales se refieren a tipos específicos de relaciones sociales.

Así, podemos afirmar que la alteridad es una construcción cultural, al igual que la identidad; si tenemos en cuenta que la identidad es un constructo situacional del sujeto, pues, la identidad individual se inscribe en la historia personal, ya que en ella se conjuga el conjunto de papeles y roles acumulados en nuestra biografía⁶⁷

En éste contexto, considero que la identidad social puede comprenderse básicamente como una construcción de sentido social, es decir como una construcción simbólica⁶⁸, esto se refuerza con la definición que Néstor García Canclini elabora sobre el concepto de cultura, en cuanto afirma que ésta es:

“la producción de fenómenos que contribuyen mediante la representación o reelaboración simbólica de las estructuras materiales, a comprender y reproducir o transformar el sistema social, es decir, todas las prácticas e instituciones dedicadas a la administración, renovación y reestructuración del sentido.” (Canclini 1982: 21)⁶⁹

⁶⁶ M. Portal y J.C. Aguado “Tiempo, espacio e identidad social” en Alteridades. UAMI.

⁶⁷ Bartolomé. Miguel Angel “La identidad residencial en Mesoamerica” p.4.

⁶⁸ Ibidem. p. 32.

⁶⁹ Canclini citado por Portal y Aguado. En: “Tiempo, espacio e identidad social”

Cuando se menciona a la identidad, se habla del “somos” y esto se estructura a partir de que somos en razón de nuestra historia, nuestros productos, pero en el sentido colectivo que estos tienen para sus creadores...somos en función de nuestras prácticas y el significado colectivo que ellas adquieren⁷⁰. De esta manera el fenómeno identitario posee dimensiones, como lo plantea Portal (1997), que son complementarias: como integración y como proceso cambiante⁷¹. Sin embargo, la identidad no se agota en dicha integración, ya que como proceso su movimiento se gesta a partir del cambio y la crisis, pues una persona es “muchas cosas a la vez”: cuenta con una adscripción nacional, es hombre o mujer, perteneciente a una clase social, a un grupo de edad, a una etnia que habita en una región en particular. Todos estos niveles de identidad se hallan integrados en una relativa armonía, pero el individuo cambia constantemente en todos los planos, sin dejar de ser él mismo siempre está siendo algo nuevo⁷². Así podemos sostener que en los procesos identitarios, la identidad se construye a partir de un movimiento continuo, tanto del grupo social como del sujeto.

La identificación étnica afirma Daniel Glaser: “...se refiere al uso que hace una persona en términos raciales, nacionales o religiosos para identificarse y de ese modo relacionarse con otros”⁷³. Es cierto que la noción de identidad posee, además de los niveles de identificación antes mencionados, dos dimensiones: a) la personal (individual) y b) la social (colectiva), ambas están interconectadas y son parte del mismo fenómeno, la segunda

⁷⁰ Idem, p.32.

⁷¹ Sobre éste punto la autora comenta que existe un tercer nivel planteado por Dubet, el cual se refiere al recurso estratégico, sobre este menciona que es polémico e incorrecto ya que encierra una concepción utilitaria de la identidad, con lo cual estoy de acuerdo.

⁷² Portal. María Ana “Ciudadanos desde el pueblo” p.48-49.

⁷³ D. Glaser citado por Cardoso en “Identidad étnica, identificación y manipulación”p.38.

involucra la idea de grupo social pero ésta identidad no se desliga de lo personal; en éste proceso se presuponen relaciones sociales⁷⁴. Según Goodenough - citado por Cardoso - “la formación de identidad involucra un relacionamiento del *ego* con personas y cosas en su medio ambiente, de modos diferentes, a los cuales nosotros nos referimos con la etiqueta de *identificación*” (Goodenough 1963: 204) y ella según el mismo autor involucra la idea de “sistema de categorización” lo cual es un aspecto fundamental de la identidad étnica.

Nos identificamos o no dentro de un sistema de “oposiciones y contrastes”, es decir la afirmación del “nosotros” frente a los “otros”, “...no ayudamos a los de Santa María Coatlán porque esos son de fuera, ayudamos entre mismos vecinos de acá, porque no todos somos iguales pues, no se usa esa ayuda para con ellos porque la gente de otro pueblo no ayuda y los de acá no pueden ayudar a otro pueblo...todos somos hijos de Dios, todos somos hermanos porque tenemos la misma sangre, pero nosotros somos de otro pueblo vaya...”⁷⁵. Así cuando un grupo o una persona se definen como tales, lo hacen como medio de diferenciación en relación con algún grupo o persona a la cual se enfrentan⁷⁶; de ésta manera como ya antes se ha apuntado la identidad no se agota en la integración, es decir, que un miguelero afirma su propia identidad negando la identidad del “otro”, entendiéndolo a éste como una persona ajena de la que la comunidad originaria, así a través de “nuestros valores no sólo juzgamos los valores de los otros sino también a los otros”⁷⁷.

⁷⁴ Cardoso de Oliveira “Identidad étnica, identificación y manipulación” p. 32.

⁷⁵ Entrevista con don Alejandro Jarquín.

⁷⁶ Loc. cit., p. 23.

⁷⁷ Loc. cit. p. 23.

La identidad se gesta en un continuo movimiento que ve de la diferenciación - o particularidad de los sujetos - a la indiferenciación o integración con el todo⁷⁸. Pero la identidad étnica no puede ser definida en términos absolutos sino “relativos”, es decir, en relación a un sistema de identidades étnicas, valoradas dependiendo del contexto y la situación particular y concreta en que se encuentre el sujeto o el grupo social.

El carácter contrastante de toda identidad y en específico la identidad étnica implica la confrontación con otra(s) identidad(es) y la(s) aprende en un sistema de contenido ideológico⁷⁹, dicho contraste es lo que llamaríamos “identificación”⁸⁰, de esta manera las prácticas culturales permiten la identificación. Sin embargo dicha identificación no existiría sin la ideología.

Desde la propuesta de Mannheim (1936:4) la ideología se refiere a sistemas de pensamiento o ideas que se sitúan socialmente y se comparten colectivamente, además de que dicho sistema recibe la influencia de las circunstancias tanto sociales como históricas en las que se sitúan; desde esta perspectiva, la ideología nos sitúa en situaciones espaciales en donde factores materiales y formas simbólicas⁸¹ subyacen en la realidad inmediata del sujeto y al mismo tiempo son compartidas por la colectividad; en otras palabras pero en la misma dirección, lo simbólico para Bonfil (1987: 27) son los diferentes códigos que permiten la comunicación necesaria entre los participantes en los diversos momentos de una

⁷⁸ Portal. María Ana “Ciudadanos desde el pueblo” p. 49.

⁷⁹ Cardoso de Oliveira “Identidad étnica, identificación y manipulación” p. 26.

⁸⁰ Según Cardoso el conjunto de modos de identificación pertenece al orden del discurso (y particularmente al de un discurso ideológico) Idem. p.35.

⁸¹ Entendiendo como formas simbólicas la concepción que elabora Thompson: la amplia gama de acciones y lenguajes, imágenes y contextos que son producidos por los sujetos y reconocidos por ellos y por constructos significativos (p. 36), además dichas formas son transmitidas del pasado y constituyen costumbres, creencias y prácticas cotidianas y no es posible deshacerse de ellas puesto que desempeñan un papel fundamental y activo en la vida de la gente(p.48). “Ideología y cultura moderna” UAMI. 1993.

acción. El código fundamental es el lenguaje, pero hay otros sistemas simbólicos significativos que también deben ser compartidos para que sean posibles ciertas acciones y resulten eficaces.

Por otro lado, para Thompson (1993) la ideología se refiere a costumbres, consignas y tradiciones que mueven a la gente, la impulsan o limitan. De ésta manera podemos afirmar, en términos del mismo autor, “que los fenómenos ideológicos son fenómenos simbólicos significativos en la medida que sirven en circunstancias sociohistóricas particulares”⁸². El universo simbólico es aquello que el sujeto necesita para orientarse y dar sentido a su mundo, y ello se origina por medio de su experiencia individual.

Así pues, en la medida en que las identidades son producto de procesos ideológicos, es posible entonces que existan diferentes tipos o niveles de identidades - como renglones arriba se ha mencionado - en los que participan los sujetos sociales⁸³, el punto clave para entender la ideología y por supuesto la identidad, es entender el significado de las formas simbólicas y como éstas se insertan en contextos sociales específicos, Bonfil (1987:36) lo acota de manera clara “...la identidad étnica, aunque se expresa en el nivel ideológico, es más que ideología. En la práctica cotidiana la identidad es el ejercicio de la cultura propia”; en este sentido las identidades son procesos ideológicos y la ideología preserva la identidad⁸⁴.

⁸² Thompson. John B. “Ideología y cultura moderna” p.61.

⁸³ Zárate. Margarita V. “La categoría *identidad* en la antropología mexicana actual” p.114.

⁸⁴ Idem. p.128.

3.1 LA IDENTIFICACION PAISANO/ VECINO/ AMIGO /COMPAÑERO.

Como ya antes se ha mencionado, entre los habitantes de San Miguel utilizar los términos paisano/ vecino/ amigo/ compañero, poseen una connotación distinta para denominar a sus “similares” al interior de la comunidad, “...pues allí se ayuda a los amigos, a los paisanos vaya; a la gente más conocida que eche la mano un día y ya cuando ellos también están atrasados avisan a uno...si somos los mismos compañeros...ayudamos entre mismos vecinos de acá...”⁸⁵. Si bien los términos denotan a gente de la misma comunidad, nombran “compañero” a la persona que trabaja hombro a hombro en la labranza del campo, como a continuación lo muestra la entrevista “...al termino del trabajo se da las gracias a todos los compañeros que ayudaron se les agradece; hay compañeros que si ayudan dentro de aquí mismo los vecinos vaya...”⁸⁶.

El término vecino tiene una connotación espacial, es decir el vecino es aquel que tiene residencia muy cercana a *ego* hablando de una a dos casas a la redonda e incluso dentro de la cabecera municipal (pueblo). Para hacer referencia a las personas que viven en las rancherías de la misma comunidad se utiliza el término “paisano”, éste también se usa en un contexto externo a la comunidad, por ejemplo en el mercado regional de Miahuatlán cuando un miguelero habla con una persona de otra comunidad y se refiere a sus similares (migueleros) de la misma forma: paisano; pero en el caso de encontrarse fuera de su Estado el término “paisano” se referirá a gente originaria de Oaxaca.

⁸⁵ Entrevista con don Arturo Canseco Díaz.

⁸⁶ Entrevista con don Plutarco Jiménez Díaz.

P.- Cuál es su pueblo?

R.- San Miguel Coatlán, Miahuatlán, Oaxaca...

P.- Entonces es usted oaxaqueño?

R.- Si, pero antes soy migueleño y luego mexicano, porque todos somos mexicanos...⁸⁷.

En la entrevista, encontramos que el sentido de pertenencia es primeramente local (la comunidad), luego es regional el Distrito (Miahuatlán) al que pertenece el pueblo, y por último el Estado de la Federación (Oaxaca). En otro nivel la persona se adscribe a una nacionalidad: la mexicana, sin por ello dejar de ser migueleño-oaxaqueño. En términos de Julian Steward (1955) estaríamos hablando de niveles de integración sociocultural o bien de los niveles de identidad mencionados anteriormente. De ésta forma la utilización del término “paisano” denota el compartir valores culturales, es decir compartir una lengua, la forma de vestir, el territorio, la cosmovisión, además se autoadscriben, se autoreconocen y son reconocidos por otros existiendo un sentido de pertenencia y por lo tanto actitudes de cooperación. Como se verá en el siguiente apartado los habitantes de San Miguel se reconocen entre otras cosas por la forma de hablar: “...los paisanos de San Miguel somos la misma lengua, ora si que es la misma plática...”⁸⁸

Ahora bien el término “amigo” lo utilizan los migueleños para denotar o referirse a alguna persona muy allegada con la cual mantienen relaciones muy estrechas o bien tienen relaciones de parentesco; a un “amigo” se tiene la confianza de pedirle ayuda para el trabajo en el campo, semillas para la siembra, un almud⁸⁹ de frijol o maíz, dinero, etc. y nunca se negará a prestar el favor pedido, incluso en caso de que los padres salgan de la comunidad los hijos podrán ser encargados con dichas personas. De esta manera, la ayuda se conceptúa

⁸⁷ Entrevista con don Candido Díaz Pacheco.

⁸⁸ Entrevista con don Damian Díaz Ramírez.

⁸⁹ Cubo fabricado de madera y utilizado para medir semillas (frijol, maíz, etc.) el cual contiene 4 Kilogramos.

como prestación, usualmente pequeña y hay flujo constante de cosas entre los que se ven con más frecuencia como a continuación se muestra: "...yo necesito trabajar y reúno gente, a los amigos, ora si que sé quiénes son los que van, a esos voy invitar...ese cambio de manos se hace entre personas más íntimas o más estimadas...por la misma razón que hay mucha atención..."⁹⁰

3.2 FORMAS DE RECONOCIMIENTO AL INTERIOR DE LA COMUNIDAD

Como ya se ha planteado, el ejercicio de reconocer y definir la identidad a partir del "otro" persiste en todo momento y la identidad étnica se actualiza constantemente y se representa en un sistema de referencia que tiene un carácter ideológico.

Por medio de dicho sistema se construyen categorías étnicas de las cuales echan mano tanto los sujetos, como los grupos para situarse en un determinado sistema de relaciones y en un contexto en especial.

Según Aguado y Portal (1991:32) la noción de identificación posee dos procesos inseparables: uno que va de "adentro" hacia "afuera", en el cual un grupo o una persona se reconoce como idéntico; el otro, por el cual otro u otros identifican al grupo o sujeto, es decir de "afuera" hacia "adentro". Para estos autores los procesos de identificación social se convierten en procesos ideológicos, en la medida en que una misma identificación se

⁹⁰ Entrevista con don Ramiro García.

convierte en una “evidencia”⁹¹; a éste respecto estoy de acuerdo e intentaré mostrarlo con las entrevistas realizadas a gente de la comunidad.

P.- Usted de donde es?

R.- Soy Migueleño, de aquí de San Miguel Coatlán...aquí nacimos por eso somos migueleños...

P.- Sólo por que nacieron aquí?

R.- ...también porque estamos registrados en el padrón del Ayuntamiento, aunque unos se van ya están empadronados aquí, son de aquí...estamos reconocidos como de acá...es una herencia de más allá, mis abuelos vivieron aquí, crecieron...desde ahí empezó, es como un ramo y por eso estoy aquí, reconozco mi trabajo, mi tierra. Soy migueleño porque mis padres aquí vivieron y aquí nací yo; y la autoridad nos reconoce que somos de acá, no nos desconocen por eso nos dan servicio...somos de aquí y no tenemos por qué negarlo...⁹²

Tal como se describe en el apartado 2.1, uno de los principales elementos por los cuales los habitantes de la comunidad se adscriben a ella es: por el hecho de haber nacido en los territorios del municipio, es decir, porque “aquí nací”, por tener la “herencia” de generaciones anteriores y por estar registrados en el padrón del Ayuntamiento -“aquí existo”-, éstos no son los únicos elementos de pertenencia pero si los más notorios. Por ejemplo, entre ellos es común que se identifiquen por el lugar en donde radican. Tales elementos nos llevan a pensar en el proceso de “adentro hacia afuera” en donde se reconocen al interior como “paisanos/vecinos”, pues no se puede ser migueleño si no se nació en el lugar, si no hay antecesores y por lo tanto si no se está registrado oficialmente.

En este sistema de referencias, es importante destacar que el hecho de que la autoridad “reconoce” a los pobladores otorgando “servicio” legitima ideológicamente la adscripción a la comunidad, pues también se pertenece a ella cuando se adquiere la “ciudadanía”, es decir, cuando se cumple con el “servicio”.

⁹¹ Las “evidencias” según los autores son: “aquellas prenociones que se recrean y se reproducen socialmente”, tal es el caso de los elementos culturales como el vestido, la forma de hablar, grado de participación.

⁹² Entrevista con don Raymundo Hernández Canseco.

También existen otras maneras de identificarse, se usan categorías para diferenciarse respecto a los pobladores de comunidades aledañas, por ejemplo los habitantes de San Miguel se autodefinen como: “gente humilde”, “animosos” y “tranquilos” y de gente como la de Santa Catarina Loxicha dicen que son “ambiciosos”, quizá por el hecho de que se encuentran en conflicto por territorios desde hace aproximadamente 30 años. Con respecto a la gente de Santa Lucía Miahuatlán se refieren a ellos como “gente bruta”, ya que ellos también han invadido presuntos terrenos de San Miguel, además dicha gente tiene una pésima reputación con respecto a los pueblos circundantes, se les reconoce como: “matones”, “idiomistas”⁹³. “marihuaneros”(gente que cultiva marihuana) y “cerrados”(por no hablar el castellano y no convivir con las demás comunidades), los fragmentos de las siguientes entrevistas muestran dicha categorización:

P.- Hay diferencias de la gente de San Miguel con la de otros pueblos?

R.- Si, porqué hay gente de San Pablo Coatlán, de San Francisco que vienen a trabajar y los de San Miguel somos amables con ellos...⁹⁴

R.- Pues yo digo que si, porqué acá somos tranquilos, no peleamos con nadie, por ejemplo la gente de Santa Catarina ambiciona las tierras de San Miguel...no respetan las mojoneras...⁹⁵

R.- Pues yo digo que si porque acá somos tranquilos, trabajamos en el campo...somos gente humilde vaya...⁹⁶

R.- Pues ...este las diferencias son en las festividades, las fiestas son muy diferentes, aquí en San Miguel la fiesta es más animosa hay más convivencia de vecinos de otros pueblos, hay digamos mucho convivio, somos muy animosos ya en otros pueblos no...⁹⁷

⁹³ Gente que habla su lengua materna (el zapoteco) más que el castellano.

⁹⁴ Entrevista con don Plutarco Jiménez López.

⁹⁵ Entrevista con don Eligio Jiménez López.

⁹⁶ Entrevista con don Lauro Bautista.

⁹⁷ Entrevista con don Ramiro García.

R.- Ah si , cada pueblo tiene su costumbre como esa gente de Santa Lucía se agrandaron en los terrenos, se ancharon y esa gente viene quitando el terreno de San Miguel, esa gente no comprende es bruto...vienen arrimando pa'ca, son brutos y están armados...aquí nosotros no peleamos...⁹⁸

Como lo muestran las narrativas en las anteriores entrevistas, las categorías sociales juegan un papel importante en las construcciones identitarias y como lo sostiene Pablo Vila (1996:5-6) “necesitamos de narrativas para entender el carácter relacional y secuencial de nuestras identidades” o dicho de otra manera, es común que los sujetos utilicen las narrativas para apoyar la connotación de las categorías que usan para describir la realidad que les circunda. Por otro lado, “las categorías e interpretaciones que utilizamos para describirlo están íntimamente relacionadas con la peculiar narrativa que usamos para retratarnos a nosotros mismos y a los Otros”; en otras palabras y de acuerdo con Zárata (1997:119) “la identidad es la representación que tienen los agentes (individuos o grupos) de su posición en el espacio social y de sus relaciones con otros agentes (individuos o grupos) que ocupan la misma posición o posiciones diferenciadas en el mismo espacio”.

Desde luego, lo que salta a la vista dentro de éste sistema de referencias es que para mostrar que los “otros” tienen propiedades negativas representadas por sus actitudes y conductas, o que “nosotros” somos mejores que “ellos” son reclamos que muy frecuentemente están en la base de toda construcción identitaria. Según Vila (1996:8) “lo que contamos acerca de nosotros y los otros son presentadas justamente como “estableciendo los hechos” que apoyan nuestras opiniones acerca de los Otros...y las categorías que utilizamos para describir a los Otros sujetos sería el producto de la

⁹⁸ Entrevista con don Marcelo Agudo Canseco.

sedimentación de las múltiples narrativas acerca de nosotros mismos y los Otros que utilizamos para dar cuenta de la realidad que nos rodea”.

El pueblo donde se nace es el referente primordial de las identidades, se clasifica a la gente a partir del lugar de origen, dentro de la clasificación se utilizan rótulos identitarios o gentilicios, pues es común hablar de los “catarineros” (originarios de Santa Catarina Loxicha), los “pedrunos o pedritos”(originarios de San Pedro Coatlán), los “pableños” (originarios de San Pablo Coatlán), los “balteches” (originarios de San Baltazar Loxicha) y por supuesto los “migueleños”.

A continuación presentaré fragmentos de entrevistas que ponen al descubierto el uso de los gentilicios:

P.- Que es para usted ser de San Miguel?

R.- Aquí nací y por eso soy migueleño, aunque ande por otro rumbo yo digo soy migueleño...⁹⁹

R.- Ser de aquí, uno es neto de aquí porque nací en el pueblo... otros nos preguntan de dónde es?, ya uno le contesta soy de San Miguel...soy migueleño...¹⁰⁰

R.- Pus nacer acá no?, los de acá son migueleños...por ejemplo los de Santa Catarina Loxicha les decimos “catarineros” y así en otras partes a los de Santa María les dicen “mariunos” y a los de San Pedro les dicen “pedritos” como es un pueblo chico...ahora los de San Baltazar son “balteches” y así uno se identifica vaya...¹⁰¹

R.- Ser de aquí vaya, por el nombre del pueblo nomás, todos somos de Oaxaca, somos oaxaqueños pero ya aquí somos de San Miguel y los de San Pedro son los “pedritos” y así cada pueblo vaya...¹⁰²

R.- Cuando uno nace aquí, porqué la misma palabra del patrón San Miguel, por eso somos migueleños y el patrón de los “chicanitos” se llama San Francisco, si así es...¹⁰³

⁹⁹ Entrevista con don Raymundo Hernández Canseco.

¹⁰⁰ Entrevista con don Damian Díaz Ramírez.

¹⁰¹ Entrevista con don Leonor Hernández Hernández.

¹⁰² Entrevista con don Constantino Hernández Bautista.

¹⁰³ Entrevista con don Pedro Hernández Ortíz.

R.- Pues el nombre del Santo Patrón ; por eso toda la gente lleva el nombre del pueblo...¹⁰⁴

El contenido de las anteriores entrevistas nos lleva a pensar en un sistema clasificatorio regional en donde el rótulo es puesto por el lugar de origen de la persona y no por las personas mismas, es decir, que el contenido de tales categorizaciones se derivan del lugar de origen, y no por la persona en sí misma. El hecho de que las personas entrevistadas usen más los gentilicios en las autoreferencias y al nombrar a los “otros”, dan aún más fuerza al argumento planteado por Zárate líneas arriba, es decir que éstos expresan posiciones diferenciadas en el mismo espacio.

Sin embargo, existen otros elementos para definir la adscripción a la comunidad, tal es el caso del Santo Patrón que está vinculado a un territorio, en palabras de Carmagnani (1988:15) “el territorio materializa la alianza entre los dioses y los hombres...(éstos) terminan por defender su existencia y honrar a los dioses”, de éste manera podemos afirmar que existe un nivel simbólico como otra forma de adscripción identitaria; Gilberto Giménez (1978:36) señala que el santo de cada comunidad es un emblema en la medida que existe una estructura simbólica de autoidentificación referida a un símbolo explícito: el santo patrón¹⁰⁵, que también trasciende al plano de la organización social; de allí que la relación con el santo a través de la participación en el sistema de cargos y en la fiesta sea el mecanismo por excelencia para definir la pertenencia del sujeto a su comunidad; además de que en la fiesta los bienes y valores son consumidos, sin representar ganancias materiales al que hace el gasto, pero si su *status* al interior y el cumplimiento de su “cargo”.

¹⁰⁴ Entrevista con don Nicolas Bautista.

¹⁰⁵ G. Giménez citado por Portal María Ana “Ciudadanos desde el pueblo” p. 220.

Los rótulos identitarios (gentilicios) se usan a lo largo de la región zapoteca, como lo muestra la siguiente entrevista:

P.- Como les nombran a los de otros lugares?

R.- ...a nosotros nos dicen migueleños porqué somos de San miguel...convivimos en cada comunidad en cada fiesta y el 8 de mayo que está próximo van a venir comunidades de Santa María, San Pedro, San Francisco, ya dicen vamos a jugar (basketball)...igual nosotros si vamos a la fiesta de ellos, nos dicen ya van a llegar los migueleños; así nos dicen a nosotros, así nos conocemos por esos nombres en la región...nos distinguimos de pueblo en plueblo se tiene que notar la diferencia.¹⁰⁶

¹⁰⁶ Entrevista con don Ramiro García.

COMENTARIOS FINALES

Aunque éste apartado implica resolver una serie de preguntas que guiaron el trabajo de investigación; quiero terminar no cerrando, sino abriendo varias reflexiones sujetas a debate.

Durante el desarrollo del trabajo intenté recuperar varios conceptos como : sistema de cargos, territorialidad, ciudadanía, las categorías de espacio-tiempo, niveles de identificación, sistema referencial, para comprender la identidad como fenómeno sociocultural, ya que las prácticas sociales adquieren sentido a partir de dicho fenómeno que contiene por lo menos dos vertientes: la memoria colectiva y las identificaciones sociales. A partir de ellos pude ordenar los materiales empíricos y al mismo tiempo intenté reconstruir el proceso mediante el cual el grupo social “es” ciudadano y migueleño al mismo tiempo.

A través del proceso de recabación de los datos observé cuatro ámbitos centrales: el territorio, la relación con la figura del Santo Patrón, la organización social a través del sistema de cargos y la autoidentificación desde el uso de los gentilicios. En cada ámbito busqué los indicadores que me arrojaran a la comprensión de cómo ve la gente “su mundo” y al mismo tiempo como la identidad social esta compuesta por elementos coherentes dentro de su propia lógica y contexto. La referencia fundamental de la identidad del pueblo se encuentra en el nexo que se establece entre territorio-Santo patrón; en este proceso de incorporar y asumir los significados colectivos los individuos hacen suyas las normas y formas de ver “su” mundo. Él representa un espacio de incorporación de los cambios gestionados socialmente y en continuo cambio.

Ahora bien, la comunidad se mantiene en la medida que excluye o diluye la presencia del Estado y las sectas religiosas, pues existen esos significados colectivos que le dan cohesión a pesar de los constantes embates a que ha esta expuesta, se mantiene y al mismo tiempo va integrando nuevos significados. El sistema de servicio y reciprocidad en general constituye el mecanismo étnico por el cual el grupo social afirma sus relaciones al interior apoyada por la definición de ciudadanía que, retroalimenta a la misma comunidad, puesto que las instituciones sociales se “codesarrollan” junto con el sujeto, no son simples telones de fondo de nuestros dramas personales, sirven para manifestar la capacidad organizacional del ser humano. Las instituciones están dotadas de una dinámica y con interdependencia entre el *self* (ser propio) y la sociedad; así el ser individual, la sociedad y el mundo son formas que evolucionan de modo concomitante. No podemos escapar a las instituciones en las que hemos nacido, pero en virtud de que éstas dependen de nuestra participación.

Se puede decir que existe un balance entre las fuerzas centrífugas y centrípetas de las comunidades agrarias, pero es importante analizar las condiciones en que se producen los cambios, ya que a pesar de los mecanismos de conservación de la etnicidad basados en la comunidad no se garantiza por completo la integridad de las comunidades étnicas, sin embargo, si éstas comunidades continúan siendo tan tenaces y al mismo tiempo flexibles (como hasta ahora) no hay razón para hacer pronósticos apocalípticos acerca de su existencia futura.

La problemática de la identidad (identificación)siempre que se halle en un contexto, es decir, relacionado con la situación de contacto promete enriquecer la investigación empírica, pues el ejercicio de la identificación debe ser interpretado como un

esfuerzo (a veces dramático) del individuo y el grupo para lograr su continuidad y supervivencia.

En cuanto al problema específico de la identificación, éste presenta aspectos muy sugerentes para los análisis antropológicos posteriores, pues en el plano empírico la estructura de la identificación étnica es la manifestación de tal o cual sociedad y el contexto en que se gesta, entonces es necesario precisar los mecanismos fundamentales que permiten la continuidad, la pertenencia al grupo y los elementos culturales básicos que determinan dicha continuidad. Entonces, podemos afirmar que existe una causalidad recíproca entre las instituciones sociales, los procesos de identificación y los sujetos, pues se codesarrollan y se modifican continuamente; las acciones del individuo pueden modificar las instituciones como ellas nos modifican a nosotros, y así como nuestros procesos dinámicos individuales pueden transformarse, también los sociales, puesto que ellas pueden cambiar. Son un espejo de nuestras intenciones, valores e ideales.

El pensar en términos jerarquizados la identidad parece ser la premisa básica en cualquier estudio sobre el tema, es decir, que se puede comprender mejor si se plantea no como un atributo de un grupo social, sino como resultante de la preexistencia del grupo con una cultura propia, pues las prácticas culturales surgen cuando el individuo y sociedad se ven como interdependientes. Como ya se planteo la identidad posee atributos situacionales en momentos específicos y de acuerdo a la propia biografía y momento en que esta se manifiesta.

Definir el fenómeno de la identidad implica un gran esfuerzo por comprender las prácticas simbólicas más que como rasgos descriptivos estáticos como elementos relativos a

una red de relaciones sociales en continuo movimiento; proponer interpretaciones certeras de los mecanismos antes mencionados es un reto en la antropología actual.

Para la antropología en México resulta aun muy difícil traspasar la frontera analítica que implican “los significados en los Otros” sin caer en una total hermeneútica.

BIBLIOGRAFIA

- Aguado, Carlos y
María Ana Portal **“Tiempo, espacio e identidad social”**. En: *Alteridades*, v.1,
n.2: 31-41. UAMI. México.1991.
- Barth, Fredrik, comp. **“Los grupos étnicos y sus fronteras: la organización social
de las diferencias culturales”**. México: FCE. 1976.
- Batolomé, Miguel
Alberto |“La construcción de la persona en las etnias
mesoamericanas” En: *Identidad: análisis y teoría,
simbolismo, sociedades complejas y nacionalismo y
etnicidad*.
III Coloquio Paul Kirchhoff: 51-71. México: IAA - UNAM,
1996.
- Bartolomé, Miguel
Alberto **“La identidad residencial en Mesoamérica, fronteras
étnicas y fronteras comunales”**. En: boletín de Centro
Regional de Oaxaca. INAH. 1993.
- Berguer, Peter y
Thomas Luckman **“La construcción social de la realidad”**. Amorrortu
editores.
Buenos Aires, 1972.
- Bonfil B. Guillermo **“La teoría del cambio cultural en el estudio de los
procesos étnicos”**. En: *Revista Papeles de la Casa Chata*. Año
2. No. 3, 23-43. México 1987.
- Cardoso de Oliveira,
Roberto **“Identidad, etnia y estructura social”**. Biblioteca Pionera
de Ciencias Sociales, Sao Paulo. 1976.
- Carmagnani, Marcello**“El regreso de los dioses. El proceso de reconstrucción de
la identidad étnica en Oaxaca. Siglos XVII y XVIII”**.
Fondo de Cultura Económica, México. 1988.
- Díaz, Rodrigo **“Experiencias de la identidad”**. En: *Revista Internacional
de Filosofía Política*, n.2: 63-74. 1993.

- Castellanos, G. Alicia **"Racismo e identidad étnica"**. En: *Alteridades* v1. No. 2 44-52. UAMI. México. 1991.
- Diskin, Martin. "La economía de la comunidad étnica en Oaxaca". En: **Etnicidad y pluralismo cultural. La dinámica étnica en Oaxaca**. Barabas y Bartolomé Editores. Colección Regiones. I.N.A.H, México: 259-297, 1986.
- Dubet, Francois **"De la sociología de la identidad a la sociología del sujeto"**. En: *Estudios Sociológicos*, v. 21: 519-545. 1989.
- García Canclini, Nestor **"Las culturas populares en el capitalismo"**, Nueva Imágen, 1a. edición. México. 1982.
- Gimenez, Gilberto **"Cultura popular y religión en el Anáhuac"**. Centro de Estudios ecuménicos. México. 1978.
- Godelier, Maurice. **"Economía, Fetichismo y religión en las sociedades primitivas"**. Siglo XXI, México 1980.
- Greenberg, James B. **"Religión y economía de los chatinos"**, Instituto Nacional Indigenista. México. 1981. ●
- Hernández, Díaz. Jorge "Relaciones interétnicas contemporáneas en Oaxaca". En: **Etnicidad y pluralismo cultural. La dinámica étnica en Oaxaca**. Barabas y Bartolomé Editores. Colección Regiones. INAH, México: 301-329, 1986.
- Jiménez C, Manuel "El cambio social y la función en el sistema de cargos". En: **Etnia y sociedad en Oaxaca**, 123-135. Conaculta, UAMI; INHA, México 1991.
- Lomnitz Adler. Claudio **"Las salidas del Laberinto"**. Joaquín Mortiz Editores. México, 1995.
- Portal. María Ana **"La identidad como objeto de estudio en la antropología"**. En: *Alteridades* v1: No.2 3-5. UAMI. México 1991.
- Portal. María Ana **"Ciudadanos desde el pueblo"**. Culturas populares de México. Conaculta, UAMI. México 1997.

- Ramos. José Luis Tesis de maestría **"Educación, etnicidad en el proceso de identificación socioétnica en los maestros bilingües mixtecos"**. ENAH, México. 1993.
- Manheim. Karl **"Ideology and utopia: Introduction to the sociology of knowledge"**. Trads. Louis Wirth y Edward Shils. Londres 1936.
- Steward. Julian **"Theory of cultural change: The methodology of multilineal evolution"**. Urbana, Universidad of Illinois, Chicago. 1955.
- Steve J. Taylor y
Robert Bogdan **"Introducción a los métodos cualitativos en investigación"**. Paidós, México. 1972.
- Thompson. John B. **"Ideología y cultura moderna. Teoría crítica social en la era de la comunicación de masas"**. UAMI. México. 1993.
- Valenzuela. José Manuel "Mi barrio es mi cantón. Identidad, acción social y juventud". En: **Nuevas identidades culturales en México**. Guillermo Bonfil Batalla Coord. 154-178. Conaculta México. 1993.
- Vila. Pablo Manuscrito: **"Catolicismo y mexicanidad: una narrativa desde la frontera norte"**.
Universidad de Texas en el Paso. 1996.
- Zárate V. Margarita **"La categoría *identidad* en la antropología mexicana actual"**. En: Anuario de la revista Alteridades. v.3.110-131. División de ciencias sociales y humanidades. Departamento de Antropología. UAMI, México. 1997.