

# Historia y etnografía de las reconfiguraciones territoriales en la Mixteca Alta

Manola Sepúlveda Garza.  
*Tradiciones y transiciones ante las políticas  
del Estado. Yucuhiti, Tlaxiaco: 1876-1973.*  
Secretaría de Cultura, INAH, ENAH, PROA.  
México. 2022.

*Camilo Sempio Durán\**

ESCUELA NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA (ENAH)

El libro *Tradiciones y transiciones ante las políticas del Estado. Yucuhiti, Tlaxiaco: 1876-1973* constituye una obra de corte histórico y etnográfico que analiza la vinculación de las entidades gubernamentales con las poblaciones de la Mixteca Alta, Oaxaca, en específico, con Yucuhiti. Respondiendo a los intereses de Conquista y Colonia, primero, y del Estado independiente y liberal, después, la vinculación se ha caracterizado por intervenir el sentido de relacionarse con la tierra al imponer nuevos significados de uso y posesión, afectan las relaciones con el medio ambiente, las creencias y rituales, las normas de herencia, así como las formas de organización y representación.

\* [camilo.sempio@enah.edu.mx](mailto:camilo.sempio@enah.edu.mx)

Si bien el libro se concentra en las instituciones y prácticas económicas, políticas, religiosas y festivas, gestadas, desarrolladas, abandonadas y reactualizadas entre 1876 y 1973, también reconstruye cinco siglos de historia mixteca, ya que hila documentos agrarios elaborados entre los siglos xvii y xx, bajo perspectivas arqueológicas, etnohistóricas, antropológicas contemporáneas y testimonios de los propios pobladores de Yucuhiti.

El libro se compone de tres capítulos prologados por una "Introducción general", seguida de una "Etnografía de Santa María Yucuhiti" y coronado por unas luminosas "Consideraciones generales". Se añaden dos anexos, uno con la biografía de Adrián López España, referente de Yucuhiti entre 1950 y 1970, y otro enlistando los presidentes municipales y del Comisariado de Bienes Comunales entre 1942 y 1970.

En la "Introducción general" se especifica el lenguaje epistemológico; destaca la categoría "pueblo", definida por "una lengua propia, ligas de parentesco [y] una organización basada en el sistema de cargos" (p. 25), una categoría que "se hace en la vida cotidiana, en la organización social, los rituales [y] las fiestas" (p. 25). Además, se comparten los cuestionamientos que dieron vida a la investigación, entre ellos, cuáles han sido "los mecanismos que ha usado el Estado mexicano para entrar y controlar los municipios de la Mixteca Alta y de Yucuhiti en particular; cuándo y cómo estas poblaciones formaron parte del Estado mexicano, y qué ha significado ese 'formar parte'" (p. 25).

Similares interrogantes alcanzan al periodo colonial: "¿qué tanto las autoridades coloniales respetaron la territorialidad existente en los *ñuu* (aldeas) y *yuhuitayu* (señoríos) con la formación de los pueblos indios [y] luego con las repúblicas de indios?" (p. 28), asimismo, "¿qué tradiciones se formaron y cuáles se respetaron por no interponerse a la evangelización?" (28).

Especial atención ocupa el siglo xix cuando las leyes constitucionales dejaron "sin protección legal a la propiedad colectiva de la tierra" (p. 28) entronizando la propiedad individual "como un elemento que acentuaría la 'ciudadanía' y eliminaría a los sujetos colectivos" (p. 28); leyes que "incluyeron la exigencia de delimitar las superficies municipales" (p. 28) y "redefinir a los integrantes de las autoridades civiles" (p. 28). Este intervencionismo continuó durante el siglo xx con la imposición de programas de desarrollo e intermediarios que obviaron la restitución de tierras y la vida comunitaria; de hecho, todo "iba en contra de la autonomía de los pueblos, de sus formas de producción y de gobernabilidad conocidas como 'usos y costumbres'" (p. 33).

La *Etnografía de Santa María Yucuhiti* responde al propósito de tener "una referencia con el pasado" (p. 35) que se pretende reconstruir. Esta obra

presenta información sobre la ubicación, el medio ambiente, los recursos naturales, la demografía, la migración, los servicios educativos, culturales y de salud. También se detallan los tipos de cultivos y superficie, así como las denominaciones relativas a la posesión y uso de la tierra. Explica que las autoridades civiles se componen de presidente, secretario, síndico y regidores de hacienda, obras, salud, educación y cultura, ecología y medio ambiente, equidad de género, desarrollo sustentable y seguridad pública, además de un alcalde, dos suplentes y cerca de 45 personas encargadas de la seguridad pública. Las autoridades agrarias de Bienes Comunales se conforman de una Asamblea General de Comuneros, el Comisariado (presidente, secretario, tesorero y suplentes) y el Consejo de Vigilancia (presidente y dos secretarios con sus suplentes). Autoridades civiles y agrarias son nombradas y electas en asambleas cada tres años por la ciudadanía con derecho a voz y voto. Las autoridades religiosas están integradas por los cargos de fiscal o campanero, catequistas, mayordomos principales y mayordomos de calenda. Entre las prácticas destaca el *tequio* o *xu-chao* —forma de trabajo social no remunerada que tiene por finalidad el bien colectivo, por ejemplo, el mantenimiento de caminos, escuelas y del panteón. Finalmente, destaca la presencia de *za'a* o *guezá* —práctica que designa los “intercambios equitativos pagaderos en un futuro cercano” entre familiares (p. 50).

En el primer capítulo, “El arraigo de las tradiciones: un esbozo histórico de la Mixteca Alta y Santa María Yucuhiti”, se reconstruyen las formas de asentamiento del periodo Prehispánico, en particular los *ñuu* y *yuhuitayu*, y del periodo Colonial, los pueblos y repúblicas de indios. Posteriormente, se muestra la transformación de estos pueblos y repúblicas en municipios y agencias, gracias a la normatividad jurídico-administrativa elaborada desde mediados del siglo XIX hasta el final del Porfiriato.

Un *ñuu* era una aldea cuyos “habitantes estaban unidos por lazos lingüísticos y de parentesco” (p. 69), con religiosidad propia, “santuarios locales [y] relaciones político-económicas que ejercían cierto control sobre un territorio y la organización del trabajo” (p. 60); mientras que los *yuhuitayu* comprendían los señoríos resultantes de “la unión de dos *ñuu* mediante alianzas matrimoniales” (p. 60). Gobernando “cada *ñuu* estaba un señor y si se trataba de un *yuhuitayu* (la) autoridad era una pareja: hombre y mujer que por alianzas matrimoniales habían unido sus *ñuu*” (p. 63). La autoridad se heredaba y entre los colaboradores sobresalían los principales (consejeros) y sacerdotes con funciones espirituales, civiles y bélicas. También había curanderos, parteras y hechiceros, mientras que “en la base estaban los *tay yuci* o gente común” (p. 63) dedicada a trabajar la tierra.

Esto se reconfigura con la intervención de la Corona española, cuando Tlaxiaco, Mixtepec y Atoyaque, “centros tributarios de la Triple Alianza Mexica” (p. 66), eran los *yuhuitayu* más importantes de la Mixteca Alta, sobresaliendo Tlaxiaco por ser puente con la costa y donde, en 1544, los españoles crearon un “pueblo-cabecera, sede de un cacicazgo y de un obispado” (p. 66). Con la finalidad de liberar y apropiarse de terrenos, la Corona emitió en 1549 un decreto exhortando la creación de “pueblos indios con autoridades elegidas entre el vecindario” (p. 68) y en 1567, unas ordenanzas que “insistían en la necesidad de formar ese tipo de concentraciones con tierras comunitarias, gobierno civil y eclesiástico” (p. 68). Estas intervenciones labraron la diferencia entre el sentido de habitar, poseer y usar la tierra de las poblaciones mixtecas y el deseado por la Corona. Si bien los pueblos-cabecera debieron adecuarse a los territorios de los *yuhuitayu*, no significó la conservación de “terrenos y recursos de antaño” (p. 100), ya que en dichas áreas se instalaron repúblicas de indios, congregaciones, haciendas y centros mineros.

Así, la Corona impuso crear Cabildos “a cargo de un cacique o gobernador, auxiliado por alcaldes y regidores” (p. 68), todos miembros de la nobleza indígena, a quien se “le reconocía el derecho de propiedad sobre el *ñuu* o *yuhuitayu*” (p. 68) a cambio de administrar “los bienes comunales y las cajas de comunidad, impartir justicia, velar por el abastecimiento de las poblaciones [y] recaudar los tributos” (p. 68). Con esta medida se buscaba “armonizar” dos modelos de gobierno, administración y culto, ya que se incorporó el cargo de mayordomo, cuyas funciones asemejaban a las del sacerdote prehispánico, responsable de ofrendar anualmente a alguna deidad con “celebraciones públicas que se prolongaban varios días e incluían comida y bebida para todos los asistentes” (p. 69).

Posteriormente, en algunos cacicazgos emergieron las repúblicas de indios, gobernadas por Cabildos conformados por *tay yuci* —gobierno promovido y prohijado por la Corona con la finalidad de subordinar a los caciques, quienes se debilitaron durante el siglo xvii ante la exigencia de “ampliar la participación en el sistema de cargos”— (p. 101). En efecto, en 1614 se emitió una Cédula Real para obligar a los hombres a “prestar servicio a su pueblo mediante su participación en un cargo, con sus bastones y varas de mando como símbolos de autoridad y poder” (p. 72). Durante los siglos xvii y xviii la Corona continuó incidiendo en el “cambio de autoridades en los pueblos indios y en las repúblicas” (p. 75), fortaleció el control de las cajas de comunidad y designó, como propios, los terrenos utilizados para “gastos del colectivo (salarios a oficiales, completar el pago del tributo y los gastos del culto)” (p. 69).

Durante el siglo XIX las transformaciones no cesaron. En la Constitución de Oaxaca de 1825 se dividió la entidad en departamentos, partidos y pueblos, integrados por municipios o repúblicas de indios con alcaldes, síndicos y regidores. Además, se obligó a las autoridades municipales a poner en funcionamiento un aula y una cárcel. Con la Constitución de 1857, Oaxaca se reconfiguró en distritos, municipios y agencias, y en cada municipio gobernaba el presidente (sustituyendo al alcalde) con un Ayuntamiento.

Para finales del siglo XIX se estableció que los asentamientos menores a 500 habitantes debían contar con un agente municipal, mientras aquellos que tenían entre 500 y 1 500 habitantes debían ser considerados municipios gobernados por un presidente, dos regidores y dos síndicos, incorporando el cardinal puesto de secretario, “nombrado por las autoridades del distrito” (p. 82). Durante este siglo, Yucuhiti varió sus denominaciones: en 1825 se registró como Santa María Yucuhiti, adscrita al partido de Tlaxiaco; en 1889 se recategorizó como pueblo y en 1891 como municipio adscrito al distrito de Tlaxiaco, denominación que pervive.

Para inicios del siglo XX, Yucuhiti contaba con un templo circundado por “construcciones de adobe con techo de teja: la casa cural, la municipalidad, aula escolar, la cárcel y un espacio para el panteón” (p. 84); más alejada “la gente vivía en enramadas o en modestas chozas circulares” (p. 84). Al Ayuntamiento lo integraba “un presidente, cuatro regidores y un síndico” (p. 84), designados por un Consejo de “hombres mayores que ya habían cumplido con todos los cargos” (p. 85). Las autoridades “administraban las rentas de la superficie dada en alquiler, el producto de las parcelas de cultivo trabajadas en colectivo y el poco de ganado existente” (p. 86). Paralelamente las mayordomías continuaban recurriendo a la *za’a* para realizar la fiesta patronal —donaciones de tortillas, bebidas, música y leña por parte de las familias asistentes que podían ser devoluciones de donaciones previas o bien donaciones a devolver por la mayordomía.

La fiesta patronal propiciaba el intercambio de bienes “entre los campesinos de tierras bajas con los de tierras altas” (p. 87), denominado *ná sama*. La unidad doméstica era “la familia nuclear o extensa” (p. 88), articulada por la *za’a* que, en este caso, consistía en “colaborar en el trabajo agrícola o en la construcción de una vivienda, comprometiéndose a trabajar el mismo número de días en quehaceres similares con quienes habían ayudado” (p. 88). En resumen, todo esto implicaba una “economía moral cuya regulación se daba a partir de mecanismos de reciprocidad al interior y el intercambio intermunicipal al exterior” (p. 94).

No obstante, en materia agraria la situación era otra. La legitimación de la propiedad privada en la segunda mitad del siglo XIX comenzó a debilitar

en Yucuhiti “las posturas políticas del colectivo” (p. 98). Por ejemplo, al legitimar la apropiación de tierras por la hacienda azucarera La Concepción, hacienda que también invadió a Santiago Nuyoo, obligando a sus habitantes a refugiarse en Yucuhiti, situación que molestó a los yucuhitenses.

A comienzos del siglo xx el panorama sobre la tenencia y el uso de la tierra distaba de homogeneidad: “había montes y bosques de uso común, propiedad privada de mestizos e indígenas, tierras en alquiler a foráneos y persistía [...] algunas superficies de explotación colectiva controladas por las autoridades locales para pagar impuestos y subsidiar los gastos” (p. 100) del culto religioso.

El capítulo concluye con unas consideraciones sobre las intervenciones en la Mixteca Alta durante este extenso periodo. Destaco una: el concepto pueblo se introdujo para “interpretar” los *ñuu* y *yuhuitayu* prehispánicos y se legitimó en Mercedes reales como pueblos de indios con autoridades cívico-religiosas propias, pero “ligadas a las instancias del gobierno colonial” (p. 106). Esto imprimía “un claro acento racial e ideológico de inferioridad y subordinación” (p. 107), sin embargo, para la autora “la historia de los yucuhitenses nos hace pensar” (p. 107) que el pueblo también mostró un “potencial político en más de una ocasión y en diferentes coyunturas” (107), verbigracia, enfrentando al ejército francés, a los hacendados y participando en la Revolución.

En el segundo capítulo, “Revolución y posrevolución. Movimientos sociales en defensa del territorio: 1911-1949”, la autora subraya la activa participación de los municipios de la Mixteca Alta por dos razones: 1) el influjo de los revolucionarios que transitaban entre Tlaxiaco y la costa; y 2) la convicción de que era la vía para recuperar las tierras arrebatadas por mestizos y hacendados. Así, los campesinos de Yucuhiti, Ocoatepec y San Miguel el Grande se sumaron a la comandancia zapatista de Chalcatongo. A pesar de ser años complicados, incluso una epidemia de sarampión que diezmó la población entre 1912 y 1913, así como una plaga de langostas que en 1915 “arrasó con los sembradíos” (p. 109). Durante la Revolución “los yucuhitenses constituían un solo bloque, un pueblo en sentido político”, convencido de sus reivindicaciones (p. 119).

Esta solidez se agrietó en 1926, con la creación de la Comisión Local Agraria encargada de gestionar la dotación y la restitución de tierras porque sólo la primera fructificó en la forma de apropiación favorita de los mestizos: el ejido. Además, se incentivó la propiedad privada al legalizarse la posibilidad de “hacerse de tierras por herencia paterna o por compraventa” (p. 182), normas ajenas “a las tradiciones de los yucuhitenses y de otros pueblos-municipios” (p. 182) mixtecos que consideraban el nacimien-

to en el pueblo y la participación en cargos y *tequios* como las condiciones fundamentales para poseer derechos sobre la tierra.

Entre 1940 y 1950 las políticas agrarias continuaron obviando la restitución de tierras, no así su reconfiguración. En 1942 los recursos de Yucuhiti fueron reconocidos como Bienes Comunales, con ello se bloqueaba “la iniciativa de cualquier sector que pretendiera separarse” (p. 139), así como “la de quienes insistieran en legalizar sus tierras como propiedad privada” (p. 139). Sin embargo, con este reconocimiento “el Estado no tenía ninguna intención de regresar a lo que habían sido esos municipios antes de las leyes de mediados del siglo XIX” (p. 143). Paralelamente, si bien el Comisariado de Bienes Comunales exhortaba “la participación de los comuneros” (p. 143), su estructura era ajena al sistema de cargos, situación que mermaba la autoridad de los principales y presidentes municipales, generando una atmósfera difusa al tratarse problemas de linderos, tanto internos como con otros municipios vecinos.

Así, el periodo posrevolucionario no derivó en la restitución de tierras a los poblados indígenas, al contrario, se concentró en la dotación, lo cual significaba que los campesinos “quedaban en deuda con el gobierno y pasaban a formar parte del Estado y de la economía pública” (p. 141), debilitando la autonomía de los pueblos y replicando lo hecho por la Colonia: ofrecer la dotación para retener la restitución.

El tercer capítulo, “Transiciones económicas productivas. Las ligas con el Estado, la economía internacional y sus efectos: 1944-1973”, despliega detalladamente los acontecimientos derivados de la aplicación de reordenamientos y programas agrarios, sin olvidar el rol jugado por los intermediarios comunitarios y externos en “las inversiones públicas” (p. 149).

Por cierto, los informes de Moisés de la Peña, fruto de una estancia en Yucuhiti entre 1948 y 1949 con el objetivo de analizar “la viabilidad de implementar proyectos de desarrollo” (p. 159) y de Pablo Velázquez, “antropólogo encargado del Centro Coordinador del INI en Tlaxiaco” (p. 159) y responsable de evaluar entre 1953 y 1954 la exportación de café producido en Yucuhiti, Nuyoo y Yosotatu, coinciden en retratar una población dispersa, mayoritariamente monolingüe y ajena a las “relaciones mercantiles: todo se realizaba por medio del trueque” (p. 160). Sus autoridades se conformaban de los siguientes cargos: presidente, regidor de hacienda, tesorero, síndico, comandante, topiles, alcalde y secretario municipal —cargo pagado del erario estatal. Los gastos municipales “se cubrían con los impuestos cobrados a cada familia, el *tequio* y la *za’a* comunitaria” (p. 171), sin embargo, no era inusual que los presidentes aportaran dinero, hecho “que se traducía en mayor prestigio y reconocimiento” (p. 171).

Sin embargo, también entre 1940 y 1950 Yucuhiti experimentó conflictos que debilitaron la autonomía de sus autoridades. Ello debido a nuevas políticas agrarias y a la creación de cargos que fungían como intermediarios con instancias gubernamentales estatales y federales responsables de regularizar las tierras y distribuir programas. Así, bajo la modalidad de Bienes Comunales se declararon “inexistentes las parcelas trabajadas en colectivo destinadas a subsidiar los gastos del Ayuntamiento y de las celebraciones religiosas” (p. 180), con lo cual se bloquearon los “recursos a las autoridades civiles y del templo e indirectamente debilitaban al sistema de cargos” (p. 180). Esto derivó en la entrega de la presidencia municipal “a los adinerados, quienes podían transitar a ser mayordomos de la parroquia y obtener legitimidad y prestigio social” (p. 180).

Para la década de 1950 las relaciones socioambientales fueron brusca-mente alteradas por la promoción del cultivo de café en una zona compartida por Yucuhiti, Nuyoo, Yosotatu, Santa Lucía Monteverde, San Pedro Siniyuvi y San Juan Teponaxtla. Esta promoción se acompañó de una agresiva política agraria que “frenó el reparto de tierras, dio certidumbre jurídica a la propiedad privada” (p. 152) e invirtió en “obras de infraestructura hidráulica, apertura de caminos” (p. 152) y “créditos a los productores rurales” (p. 152). Se creó la Asociación Agrícola Local de Productores de Café de Nuyoo, Yosotatu y Yucuhiti (AALPC-NYY) e intervino la Compañía Exportadora e Importadora de México (CEIMSA) y el Instituto Mexicano del Café (INMECAFE). Fueron años de abundancia en Yucuhiti cuando la época de cosecha “requería de muchos trabajadores” (p. 187) provenientes de Oco-tepec, Santa Cruz Nundaco, Ocotlán, Monteverde y San Miguel el Grande.

Empero, a inicios de 1960 se produjo una crisis con la caída del precio internacional del café y el retiro de apoyos gubernamentales. Las políticas públicas se concentraron en “regularizar algunos problemas de linderos” (p. 193) y profundizar “la castellanización” (p. 193). No obstante, en Yucuhiti se consolida una “elite política-económica” (p. 193), ligada por redes parentales que reconfiguraba la vida social, económica y territorial. Así, para finales de 1960 “la diferencia de recursos entre los comuneros era notoria: aunque todos tenían tierras, había un sector que concentraba mayores superficies, en tanto que otros tenían recursos limitados” (p. 202).

La década de 1970 trajo nuevos cambios: una segunda expansión del cultivo del café, hasta caer nuevamente en 1989, incentivos para el cultivo de milpa, la construcción de una red de caminos, el ingreso de religiones y el aumento de jóvenes educadores bilingües. Asimismo, los cargos civiles adquirieron mayor peso político, en especial el presidente municipal.

Cerrando el capítulo, encontramos tres valiosas reflexiones: 1) Durante este periodo el pueblo, en su sentido político-territorial, desapareció por dos razones, la primera es debido a la grieta entre “una minoría allegada a los programas del gobierno y una mayoría” (p. 211) oscilante entre “la subordinación y la resistencia” (p. 212) y la segunda porque las parcelas reclamadas nunca fueron recuperadas. 2) En la aplicación del cultivo de café destacó el personal del Instituto Nacional Indigenista (INI) que diseñó “la preparación de agentes de aculturación que surgieran de las poblaciones y que contaran con bases sociales y buen prestigio” (p. 212) para transmitir “la voz del gobierno” (p. 212). 3) Como parte de una “modernización neocolonial” (p. 216), en Yucuhiti se introdujeron “créditos, cooperativas, pagos a jornaleros” (p. 216) y tiendas administradas por mestizos, aunque éstos también ocupaban otros oficios, verbigracia, “albañiles, funcionarios del gobierno, maestros y antropólogos” (p. 216).

El libro finaliza con las “Consideraciones generales”, focalizadas en el periodo 1876-1973, donde la autora observa dos líneas de intervención en Yucuhiti: una política alfabetizadora en español que desvalorizaba la “lengua de origen” (p. 221) y una “apropiación de parte de sus recursos (en beneficio de la propiedad privada)” (p. 222). Ambas líneas afectaron la autonomía y las costumbres, relativizando el sistema de cargos al imponer intermediarios bilingües (secretarios, alfabetizadores y Comisariado de Bienes Comunales) encargados de implementarlas —marginando o silenciando a quienes se opusieran— programas como el cultivo del café” (p. 230).

No obstante, la vida social del Yucuhiti contemporáneo “muestra la persistencia del sistema de cargos, rediseñado y enmarcado dentro de las instancias del Estado, así como un movimiento local de revalorización de la lengua, la historia y las tradiciones” (p. 236), incluyendo el orgullo de haber integrado organizaciones en defensa de la propiedad colectiva de los recursos naturales. A esto se añaden las migraciones desde finales de 1970 con destino al Istmo de Tehuantepec, la Ciudad de México y California, lugares donde se reprodujeron “rasgos culturales de los yucuhitenses-mixtecos: la lengua, las ayudas mutuas, el festejo a los santos protectores, las bandas de música, las danzas [y] la comida” (p. 239); rasgos que trocaron en “focos culturales fuera del territorio original” (p. 239), evidenciando aquello que la autora denomina “un *ethnos* integrador reflejado en la defensa de las tradiciones” (p. 240).