

UACM

Universidad Autónoma
De la Ciudad de México

Nada humano me es ajeno

COLEGIO DE HUMANIDADES Y CIENCIAS SOCIALES

LICENCIATURA EN CIENCIAS SOCIALES

**La escenificación del conflicto social en los carnavales de Ñuu
Ndo Yu'ú, Pinotepa de Don Luis, Oaxaca**

TRABAJO RECEPCIONAL
PARA OBTENER EL TÍTULO DE LICENCIADA EN
CIENCIAS SOCIALES

PRESENTA

EDITH MÓNICA HERNÁNDEZ HERNÁNDEZ

Director del trabajo recepcional:

Dra. Abigail Sandoval Cuevas

México, D.F. Junio 2014.

SISTEMA BIBLIOTECARIO DE INFORMACIÓN Y DOCUMENTACIÓN



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE LA CIUDAD DE MÉXICO COORDINACIÓN ACADÉMICA

RESTRICCIONES DE USO PARA LAS TESIS DIGITALES

DERECHOS RESERVADOS ©

La presente obra y cada uno de sus elementos está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor; por la Ley de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México, así como lo dispuesto por el Estatuto General Orgánico de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México; del mismo modo por lo establecido en el Acuerdo por el cual se aprueba la Norma mediante la que se Modifican, Adicionan y Derogan Diversas Disposiciones del Estatuto Orgánico de la Universidad de la Ciudad de México, aprobado por el Consejo de Gobierno el 29 de enero de 2002, con el objeto de definir las atribuciones de las diferentes unidades que forman la estructura de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México como organismo público autónomo y lo establecido en el Reglamento de Titulación de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México.

Por lo que el uso de su contenido, así como cada una de las partes que lo integran y que están bajo la tutela de la Ley Federal de Derecho de Autor, obliga a quien haga uso de la presente obra a considerar que solo lo realizará si es para fines educativos, académicos, de investigación o informativos y se compromete a citar esta fuente, así como a su autor ó autores. Por lo tanto, queda prohibida su reproducción total o parcial y cualquier uso diferente a los ya mencionados, los cuales serán reclamados por el titular de los derechos y sancionados conforme a la legislación aplicable.

*Hay que carnavalizar la política
Y politizar el carnaval...*

Armando Bartra



Danzantes de los diablos, 2011
Foto: Edith Mónica Hernández Hernández

Agradecimientos:

La elaboración de la tesis ha sido un proceso en el que he caminado en conjunto con muchas personas, que me han hecho diferentes acompañamientos que han pasado por el aspecto académico, emocional, intelectual, económico, entre otros. Por ello, en este momento quiero agradecer a los que han acompañado desde el principio hasta el día de hoy, y a los que dejaron de acompañarme en algún momento de este proceso. Gracias a todos y a todas por su valioso acompañamiento y por creer en mí.

Agradezco a:

La Universidad Autónoma de la Ciudad de México (UACM) por darme las herramientas para la construcción, deconstrucción y reconstrucción de mi proceso de enseñanza-aprendizaje de una manera autónoma y por permitirme, a través de su modelo pedagógico, asumirme responsable de ser parte de la transformación de nuestra realidad.

Gracias al ICyT (Instituto de Ciencia y Tecnología) por la beca otorgada en la modalidad: Beca de tesis.

Gracias a la UACM por el apoyo otorgado para la impresión y empastado de la tesis.

Mi familia:

Graciela Hernández y Eliseo Hernández (Mamá y papá, respectivamente) por los esfuerzos que han hecho por entender mi proceso personal, académico y profesional y por su apoyo en toda esta trayectoria.

A mi sobrina Quetzalli por ser mi inspiración al llegar a este mundo.

Jael Hernández (mi hermano) por ser un ejemplo a seguir, por su apoyo y sus consejos invaluable.

Elizabeth Hernández (mi hermana) por la amistad, la complicidad, la incondicionalidad, por su independencia y por toda la sororidad que ha significado su presencia en mi vida.

Marlen Hernández (mi hermana), por su fortaleza, palabras y acciones de aliento, toda vez que lo necesité, por el ejemplo, la congruencia y por el amor.

Mis profesores:

A la Dra. Abigail Sandoval Cuevas, mi directora, mi profesora, mi amiga y mi colega. Por no dirigirme y mejor acompañarme, ya que así mi proceso fue más enriquecedor.

Al Dr. José Francisco Ziga Gabriel, por creer en mí y por todo el apoyo y confianza que me brindo, aún sin conocerme. Por darme la oportunidad de trabajar en su acompañamiento, por el intercambio de ideas, por la incondicionalidad y la sinceridad con la que se manejo en todo el proceso y por los consejos, sin los cuales la tesis no hubiera sido lo que es.

A la Maestra Marcela Quintero Ayala, por aceptar ser mi lectora y por su aporte tan fundamental en la tesis, por su seriedad y compromiso en el acompañamiento realizado. Porque el apoyo fue más allá de su papel como lectora, gracias por tanto profesionalismo.

Al Maestro Claudio Albertani Ganassini, por el material bibliográfico y las ideas compartidas, por creer en mi proyecto y por acompañarlo con tanto entusiasmo.

Al Maestro Nicolás Olivos Santoyo, porque antes de ser lector, fuera de toda formalidad, aceptó acompañarme en momentos muy concretos de la elaboración de la tesis.

A mis profesores de la universidad y la licenciatura por marcar mi vida con el compromiso con su profesión: Blanca Pérez, Karim Garay, Elena Roman, Itzam Pineda Rebolledo, Daniela Rawicz, Tania Rodríguez, Claudio Albertani, Fabiana Medina, Goovinda Juárez, John Hazard, César Fuentes, Alejandro Díaz.

A mis amigos y compañeros:

Al equipo de la Universidad de los Pueblos del Sur (UNISUR), ya que en las charlas (en aquellos entonces(2010-2012), camino a la montaña o a la Costa, intercambiábamos ideas, materiales y ánimos para la construcción del proceso

que implica la tesis, por su ejemplo, perseverancia, solidaridad y compromiso: Abigail Sandoval, Roxana Ponce, Claudia, Ana Dominguez, Ali Aguilera, Alejandro Díaz, Bulmaro Muñiz, Gema Tabares, Pablo Vicenteño, Marisol, Ruben, Rosendo, Manuel López, Braulio, Mitl Duran, Carlos Rod.

A mis compañeros y amigos de la UACM, por la amistad, los ánimos, el aprendizaje, el apoyo, el acompañamiento, las charlas, los cafés, las cervezas y por todos los momentos que nunca olvidaré: Jesica Jaimes, Idaid Licon, Ricardo Vega, Mirelle Medina, Francisco Jaques, Jorgito, Elena Roman, Karim Garay, Leticia Briseño, Fermín Ponce, Juventino Jiménez, Jorge Larios, Ian Fabio, Marcela Quintero, Mauricio Yañez, Liliana Ávila, Gabriela vega, Lidia, Alejandro Pacheco, Paul, Omar poblano, Hildebrando, El ray, cristian, Juanito, Omar, Leonardo, Marisol Cabrera, Fernando Hipólito, Jazmin, Blanquita, Manuel Díaz, Martín Herrera, Anayantzin.

A mis amigas de vida:

Garvelia García Estrada, por el optimismo, la perseverancia, la complicidad, el respeto y el apoyo; por comprender mi proceso y potenciarlo siempre.

Sra Yuyita por el respaldo que me dio toda la carrera universitaria y más allá de ésta, por tanta sabiduría y nobleza compartida.

A las personas en Ñuu Ndo Yu'ú, Pinotepa de Don Luis:

A mi abuela Elodia Martínez por el recibimiento y hospedaje toda vez que lo necesite, por el amor, la fuerza y la sabiduría que ella representa en mi vida, por la incondicionalidad y todo el apoyo y respaldo que le ha dado a lo que soy y lo que hago. Por ser el motor de mi vida y por creer en mi.

Ami tía Ofe por su apoyo, las comidas, las platicas y las risas que me comparte cada vez que llego a la comunidad, por su valor y su conocimiento.

A mi tío Maximiliano Marcial por tantas pláticas y todo el tiempo que me dio cada vez que llegaba a preguntar, por los sabios consejos y todo su apoyo moral.

A Abelardo Hernández por la amistad y compañerismo que hemos construido, por la revisión de mi trabajo, sus cuestionamientos y aportes.

A Ildefonso López Mendoza, por su certeza, su convicción y su firmeza, por creer en lo que hace y por el apoyo incondicional que me brindo para la

realización de este trabajo, por la amistad que construimos y las ideas compartidas.

Al Sr. Humberto Galán por la confianza brindada aún sin conocerme, gracias por sus sabias palabras y por el respeto.

A todas las personas entrevistadas: danzantes, maestros, tatamandones y ciudadanos en general que me brindaron un tiempo y espacio para entrevistarlos y dialogar con ustedes, quisiera decir los nombres de cada uno, porque merecen el crédito que tienen en este trabajo, pero de corazón agradezco infinitamente todas sus palabras compartidas.

A los compañeros de la Universidad Intercultural de los Pueblos de la Costa (UNICOSTA), estudiantes, facilitadores y gestores por confiar en mí y por permitirme acompañarles en su lucha por la educación y la inclusión y por el aprendizaje conjunto: Mtro. Juan Pablo Vicenteño, Sr Juan Merino, Ing. Miguel Ángel Morales, Zahara, Gaby, Yesi, Nachialli, Olivia, Yare, Isidro, Ale, Antonio, Berna, Rigoberto, Sergio, Ernestino, Adelfo, doña Carmen, doña Hilda y a todos los que están detrás de este noble proyecto.

INDICE

Introducción.....11

Capítulo I: La configuración de las relaciones sociales actuales a partir de la historia regional

1.-La región de la Costa Chica en la historia.....24
2.-La Costa Chica y Mixteca de la Costa en la actualidad.....33
3.-Dinámica social actual en Ñuu Ndoos Yu'ú, Pinotepa de Don Luis.....35

Capítulo II: Conflicto político-partidista, étnico y movimiento magisterial en Oaxaca: Una historia de alianzas y confrontaciones

1.-Acercamiento teórico al concepto de conflicto.....56
2.- El conflicto en Ñuu Ndoos Yu'ú, Pinotepa de Don Luis desde la voz de los sujetos.....62
3.-Emergencia étnica en México: El conflicto entre indígenas y mestizos.....65
3.1 Características generales del surgimiento del EZLN en Chiapas.....66
3.2 Proceso de emergencia étnica en el estado de Oaxaca: legalización de usos y costumbres electorales (Sistema Normativo).....66
3.3 Conflicto entre indígenas y mestizos en Ñuu Ndoos Yu'ú, Pinotepa de Don Luis.....69
4.- Los partidos políticos en Oaxaca: de la hegemonía priísta a la pluralidad de partidos políticos.....73
4.1 Los partidos políticos en Ñuu Ndoos Yu'ú, Pinotepa de Don Luis.....75
5. Movimiento magisterial en Oaxaca y su impacto en Ñuu Ndoos Yu'ú, Pinotepa de Don Luis.....81

Capítulo III El carnaval. Retrato de una realidad

1.-El carnaval como fenómeno de estudio.....90

1.2 El carnaval como escena de los conflictos.....	92
2.-El carnaval en Ñuu ndoo yu´u, Pinotepa de Don Luis: actores y momentos	
2.1 Actores del carnaval.....	98
2.1.1 Danza de los tejorones.....	98
2.1.2 Danza de las mascaritas.....	101
2.1.3 Danza de las palomas.....	103
2.1.4 Danza de los diablos.....	104
2.1.5 Las autoridades tradicionales: los tatamandonos.....	102
2.1.5.1 Los alcaldes.....	105
2.1.5.2 Los regidores de cocina.....	105
2.1.6 La reina del carnaval.....	105
2.1.7 Los padrinos de los danzantes.....	106
2.2 Momentos del carnaval.....	106
3.- Elementos que cambiaron en la celebración y organización, después de 2007.....	110
4.- Los carnavales de 2011 y 2012 de Ñuu Ndoos Yu´u en Pinotepa de Don Luis y los elementos de conflicto en escena	
4.1 Elementos político-partidistas en conflicto.....	115
4.2 Elementos étnicos en conflicto.....	118
4.3 Elementos de estatus económico en conflicto.....	123
Conclusiones.....	126
Bibliografía.....	130

La escenificación del conflicto social en los carnavales de Ñuu Ndo Yu'ú, Pinotepa de Don Luis, Oaxaca

Introducción

Ñuu Ndo Yu'ú, Pinotepa de Don Luis es una comunidad que se ubica en dos regiones culturalmente distintas: la subregión de la Mixteca de la Costa¹ y la Costa Chica y es uno de los 24 municipios que conforman el Distrito de Jamiltepec, en el estado de Oaxaca, al sureste de la ciudad de México. En la localidad habita una mayoría de población indígena mixteca o ñuu savi² (como se autodenominan en su lengua) y población no indígena, más conocida como mestiza.

Actualmente, en Ñuu Ndo Yu'ú, Pinotepa de Don Luis se vive un conflicto social manifiesto que ha atravesado todas las áreas de la vida cotidiana: el conflicto entre el Partido Revolucionario Institucional (PRI) y el Partido de la Revolución Democrática (PRD). De manera que la población realiza sus actividades y prácticas cotidianas en función de su filiación político-partidista.

Según las primeras referencias y versiones de las personas que entrevisté, este conflicto inició con la llegada del sistema político-partidista a la comunidad. Sin embargo uno de los planteamientos de esta investigación es que este conflicto político-partidista se ha articulado con otros conflictos que ya existían y que fueron dándose en la localidad, en la región y en el estado; a partir de las relaciones sociales y los diferentes intereses de los sujetos y los grupos en Ñuu Ndo Yu'ú, Pinotepa de Don Luis; como el conflicto étnico (entre indígenas y mestizos), el de estatus económico y el conflicto magisterial en Oaxaca en 2006.

A lo largo de la historia de la comunidad y en función de la organización de la misma y del contexto, estos conflictos han ido tomando diferentes matices y uno se ha sobrepuesto a los otros en función de ese contexto y organización.

¹ La región de la Mixteca se divide en tres subregiones: Mixteca Alta, Mixteca Baja y Mixteca de la Costa. Y la Costa Chica alude a una gran división de la costa de Guerrero y Oaxaca, así la Costa Chica comprende de Acapulco hacia el sureste hasta Huatulco, Oaxaca.

² El vocablo *ñuu* significa pueblo y *savi*, lluvia, lo que refiere al pueblo de la gente de lluvia.

En el año 2007, después del conflicto del movimiento magisterial, la comunidad empezó a verse impactada por este proceso, debido a que dicho fenómeno estatal fue llevado a los espacios locales. Éste llegó a relacionarse con los conflictos que ya había en la localidad, por lo que detonó las fragmentaciones entre los grupos (comunidad, familias, organizaciones etc.), las instituciones y sus dinámicas. Por ejemplo la Escuela Primaria Hermanos Flores Magón se conformó en dos grupos (entre maestros, padres de familia y estudiantes) y a raíz de esta escisión se constituyó la Escuela Primaria Democrática Hermanos Flores Magón. Esta escisión se explica por la fragmentación de la sección 22 en dos secciones: 22 y 59. En este proceso de división de la sección 22 y 59 había posturas diferenciadas sobre mantener el paro de actividades dentro de las aulas (como se llevaba a nivel estado) o retomarlas (como lo propuso la sección 59, para generar tensión en los espacios locales con padres de familia y autoridades). De esta manera los maestros de la sección 59 junto con estudiantes egresados del Colegio de Bachilleres de Oaxaca (COBAO), y en concordancia con las autoridades administrativas, decidieron reiniciar las clases en la Primaria Hermanos Flores Magón y otras, lo que generó confrontación con los maestros y simpatizantes de la sección 22, quienes a raíz de su descontento conformaron la Escuela Primaria Democrática Hermanos Flores Magón (Esta situación se describe con más precisión en el capítulo II de esta investigación). Otro espacio que se fragmentó, y que cabe mencionar que es el punto de interés de esta investigación, fue el de la festividad del Carnaval. De manera que comenzó a celebrarse un *Carnaval alternativo*, opuesto al *Carnaval oficial*. El *carnaval oficial* era identificado con el partido Revolucionario Institucional (PRI) porque era el carnaval organizado y subsidiado por los recursos del ayuntamiento con administración del PRI y el *carnaval alternativo* era identificado como el del PRD porque, en el principio, la mayoría de sus organizadores estaban afiliados a este partido.

Sin embargo uno de los profesores de la sección 22 del magisterio originario de la comunidad, manifestó que ellos como profesores se aliaron con el PRD porque la administración del PRI no resolvía sus necesidades, en el contexto del conflicto magisterial, y que les dio la espalda; por lo que ellos se tuvieron que aliar con el PRD por una cuestión estratégica más que por convicción.

En 2007, se separó el carnaval lo que se reflejó muy someramente en el discurso oral, cuando cada uno de ellos se denominaba *el alternativo* o *el original*, respectivamente. Cabe aclarar que las maneras de denominarse “alternativo” u “original” era desde la reivindicación política de los diferentes grupos, es decir, eran autodenominaciones. Esta es una dinámica que continuó hasta 2010. En los carnavales de 2011 y 2012, la celebración tomó otro matiz a partir de que la rivalidad entre ambos grupos se agudizó, después de las elecciones para presidente municipal de 2010. La radicalización de esta división se debió a que por primera vez en la historia de la comunidad (desde que existen los partidos políticos) hubo una victoria (aunque fue muy cuestionada por habitantes de la comunidad de la oposición, en el capítulo II se detalla por qué) por parte del Partido de la Revolución Democrática (PRD) sobre el Partido Revolucionario Institucional (PRI), lo que hizo que los grupos empáticos con este partido político y de la oposición delinearan más sus diferencias, límites y su afiliación a un partido u otro.

Para la administración “trionfante” la realidad de dos carnavales dentro de la comunidad, cambiaría con su victoria, ya que consideraban que los grupos opuestos, al no estar en la administración no tendrían los suficientes recursos para financiar un carnaval propio, tal y como ellos lo hicieron de 2007 a 2010. Sin embargo, el carnaval se convirtió en el espacio idóneo para que los sujetos y los grupos hicieran manifiestas y reafirmaran sus posturas, anhelos y lealtades políticas individuales y colectivas (aspiraciones a cargos como la presidencia municipal, filiación y lealtad política al PRI o PRD, auto adscripción étnica, estatus económico etc.) por lo que los carnavales no se unificaron y se continuó con la dinámica de dos carnavales. Este acontecimiento tomó relevancia al presentarse como un fenómeno no estático, que expresa, construye y reconstruye la dinámica de la población de Ñuu Ndo Yu’u, Pinotepa de Don Luis, dentro de la celebración de los carnavales, pero también fuera de ellos, en el espacio cotidiano.

Entonces, uno de los planteamientos centrales de esta investigación, es el de mirar al carnaval como un espacio que representa las relaciones de poder y, por lo tanto, los conflictos que hay en Ñuu Ndo Yu'u, Pinotepa de Don Luis; a partir de los diferentes intereses de los sujetos y los grupos. Y entenderlo también como constructor de esas relaciones, a partir de que cumple cierta función para cada una de éstas. Por lo que los sujetos y los grupos recurren a diversas prácticas discursivas, que les permite el espacio del carnaval, para hacer manifiestos sus anhelos y sus posturas.

Para el desarrollo y comprensión de la investigación recurrí a la historia y a la etnografía para encontrar la ilación de los cambios que ha sufrido la celebración de la festividad del carnaval en el contexto de conflicto que se vive en Ñuu Ndo Yu'u, Pinotepa de Don Luis. Para hacer más comprensible esta dinámica, se planteó desde dos momentos, teórica y empíricamente. El primer momento es donde entendemos al carnaval presente como escenario³ de las relaciones y los conflictos. Y el segundo momento de comprensión y análisis de esta dinámica es el proceso de organización y celebración de la festividad del carnaval, que mira, a través de diversos elementos, a éste como constructor o generador de esas mismas relaciones.

Por ello, las preguntas a responder también están planteadas en esos dos niveles. Para entender al carnaval como escenario de las relaciones de poder y conflictos de la comunidad, es necesario primero entender el contexto de conflicto de la localidad, sus orígenes, la coyuntura de los mismos, el proceso de posicionamiento de los sujetos, la conformación de los grupos a partir del conflicto, entre otras cosas.

Las preguntas concretas para este primer momento son las siguientes: ¿Cómo se hace la intersección entre los diferentes conflictos (político-partidista, étnico, social, magisterial) en Ñuu Ndo Yu'u, Pinotepa de Don Luis? ¿qué vincula o hace común a los grupos que se han dividido?, ¿qué ejes generan estas divisiones?, ¿qué hace que predomine lo político?, ¿por qué si el conflicto del movimiento magisterial fue el que detonó la división de la festividad del carnaval, el conflicto que más se evidencia es el político? ¿qué importancia cobra, en los carnavales de 2011 y 2012, el conflicto magisterial?

³ En esta investigación la palabra escenario es entendida como el espacio social simbólicamente construido por los sujetos.

Para dar respuesta a estos cuestionamientos es necesario, partir del conflicto político que se vive actualmente en Ñuu Ndoos Yuúu, Pinotepa de Don Luis entre el Partido Revolucionario Institucional PRI y el Partido de la Revolución Democrática PRD, hacer la reconstrucción histórica de esos trances en la localidad y de las relaciones de poder que se han construido a lo largo de la historia de la comunidad, para mirar cómo se ha establecido una articulación entre éstos y cómo, los mismos, se reflejan y escenifican en los carnavales de 2011 y 2012.

Iniciamos con la historia de la región y la comunidad a través de diversas épocas históricas para ver cómo la dinámica en Ñuu Ndoos Yuúu, Pinotepa de Don Luis, las relaciones sociales y comunitarias, las festividades y otras formas de organización y relación, son resultado de esas relaciones que se han establecido históricamente. Es importante enmarcar la reconstrucción histórica de las relaciones sociales, comerciales y culturales a nivel regional y estatal, porque las relaciones sociales establecidas en Ñuu Ndoos Yuúu, Pinotepa de Don Luis no sólo son instituidas al interior sino también al exterior con otros pueblos y municipios. Por lo tanto, también las relaciones de poder están ancladas, y pueden ser entendidas, en los niveles regional y estatal. Se hará un énfasis particular en el nivel estatal, concretamente en el proceso de conflicto del movimiento magisterial de 2006, que se articuló con los conflictos locales e impactó en la dinámica cotidiana.

Para el segundo momento de comprensión del fenómeno del carnaval, que pretendo mirarlo como generador de las relaciones, ya que cumple una función para los diferentes grupos, he planteado las siguientes preguntas: Si el carnaval ya no es el espacio que une a todos, es decir, que borra jerarquías, conflictos etc. y por el contrario las enfatiza, ahora ¿qué es el carnaval y a quién le pertenece? ¿por qué el carnaval es el espacio del que se han apropiado los sujetos y los grupos en Ñuu Ndoos Yuúu, Pinotepa de Don Luis para hacer manifiestas sus posturas, anhelos y lealtades políticas? ¿el carnaval es el escenario del conflicto o se está usando para fortalecerlo? ¿en qué elementos de los carnavales de 2011 y 2012 se observa el conflicto? ¿cómo se escenifica y qué tipos de conflictos se revelan?

Para comprender dichos cuestionamientos, realicé un recorrido de la celebración del carnaval en Ñuu Ndo Yu'ú, Pinotepa de Don Luis: descripción de los actores, los distintos escenarios en el transcurso histórico de su celebración, puse mayor interés en observar la serie de recursos y prácticas a las que recurrían los sujetos y los grupos en conflicto para hacer manifiestas sus posturas ideológicas y políticas y reafirmarlas, escenificándolas en los carnavales de 2011 y 2012. Tales como la danza, el disfraz, el discurso oral, el comercio de los productos típicos del carnaval (borrachitos, tostadas, tacos, aguardiente, artesanías etc.), la coronación, la organización del baile, los invitados, la selección de padrinos y del mensaje que hay detrás de estas prácticas. Cabe mencionar que dichos recursos discursivos fueron los observables de esta investigación.

Las técnicas a través de las cuales se realizaron estas reconstrucciones históricas del conflicto y el carnaval fueron: la recopilación de fuentes documentales, que me permitieron ver qué hay escrito sobre la historia de la región y de Ñuu Ndo Yu'ú, Pinotepa de Don Luis y de las relaciones sociales que refleja esa historia; me permitieron saber, también, lo que hay escrito sobre el carnaval de la comunidad; la observación directa que me permitió ver la vigencia de los datos obtenidos en la fuentes documentales y hacer la reconstrucción del presente a través de esos datos y lo observado; entrevistas profundas y pláticas con gente de la comunidad para recuperar la voz, visión y experiencia de los sujetos en Ñuu Ndo Yu'ú, Pinotepa de Don Luis, para enriquecer y complementar la información obtenida a través de los documentos y la observación y finalmente se recurrió al análisis de fotos y videos que muestran la dinámica de los carnavales de 2011 y 2012, para obtener información más precisa sobre las diferentes prácticas a través de las cuales se escenifica el conflicto.

De la bibliografía encontrada sobre la región y de Ñuu ndoo Yu'ú, Pinotepa de Don Luis solo cuatro refieren al carnaval. La obra de la profesora René Enedina Guzmán titulada *Raigambre púrpura imágenes de Pinotepa de Don Luis y Pinotepa de Don Luis, costumbres y tradiciones* del profesor Antonio López Montaña; ambos residentes de la comunidad y sólo la primera originaria.

La tercera obra es la tesis de licenciatura del profesor Juvenal López titulada: *Los niños mixtecos del nivel III de la escuela multigrado y sus conocimientos sobre la escuela escrita*. Dichas obras refieren al carnaval que se realizaba antes de la división del mismo y de la comunidad, su proceso de organización y celebración. Esos momentos del carnaval reflejaban también la dinámica cotidiana, en el sentido de que más allá de los diferentes intereses políticos, económicos e ideológicos de los sujetos y los grupos era posible la conjunción de la comunidad para la organización y celebración del carnaval. Asimismo, fueron el mayor referente de comparación con los carnavales que comenzaron a celebrarse después de 2007, cuando el carnaval se dividió. La comparación de los diferentes discursos y símbolos dentro del espacio de los carnavales nos permitió acercarnos a identificar los cambios que hubo en la forma de relacionarse entre los sujetos y los grupos. Ya que el carnaval es ese espacio social en donde ya no es necesario callarse las réplicas, reprimir la cólera, “morderse la lengua” y donde, fuera de las relaciones de dominación, se puede hablar con vehemencia con todas las palabras (Scott, 2003: 149).

Cabe aclarar, que a diferencia de James Scott yo haré referencia a relaciones de poder y no de dominación, ya que en las relaciones de dominación es posible discernir entre el grupo dominado y el grupo dominador de manera clara y en Ñuu Ndooyu'u, Pinotepa de Don Luis hay una heterogeneidad en la forma de constituir sus relaciones, sin que se descarte que están mediadas por el poder.

Otra de las obras que hace referencia al carnaval en Ñuu Ndooyu'u, Pinotepa de Don Luis es de Jorge Díaz Hernández y Graciela Ángeles Carreño titulada: *Carnavales en la mixteca entre el culto a la fertilidad y el festejo católico*, esta obra hace alusión a los carnavales de la región, incluyendo el de Ñuu Ndooyu'u, Pinotepa de Don Luis y, básicamente, me sirvió para hacer la comparación con los carnavales de los otros pueblos de la región, los elementos que comparten y los que son propios por el contexto concreto de las diferentes comunidades.

Además de hacer la comparación de la dinámica de organización y celebración de los carnavales en la región, esta referencia bibliográfica me permitió mirar la dinámica político-social de otros pueblos, como el caso de Jicayán, una de las comunidades más próximas a Ñuu Ndo Yu'ú, Pinotepa de Don Luis; la cual ha empezado a tener conflictos en la organización de sus danzas de carnaval por la dinámica de conflicto entre partidos políticos (PRI y PRD), lo que refleja que, aunque son diferentes los procesos hay similitudes en los aspectos sociales, políticos y culturales.

Para el acercamiento con mis sujetos de conocimiento o informantes y para la problematización de mi tema de investigación, realicé diversas visitas a la comunidad y con diferentes objetivos.

La primera visita, después de saber de la fragmentación de la festividad del carnaval, la realicé en los carnavales de febrero del año 2009. Asistí al denominado *carnaval alternativo* organizado y subsidiado por profesores de la localidad, pertenecientes a la sección 22 del magisterio oaxaqueño.

El motivo de mi inasistencia al carnaval denominado el *auténtico u original*, organizado y subsidiado por la administración municipal, gobernada por el PRI, en ese entonces fue porque se realizaron el mismo día a la misma hora. En esta primera visita no llevé esquemas de entrevista o algún instrumento de campo, debido a que era mi primer acercamiento con el fenómeno que quería estudiar. Tuve diversas pláticas con amigos, familiares y otras personas de la comunidad, quienes me dieron su versión y visión del conflicto y de la fragmentación del carnaval. La información proporcionada en esas pláticas me permitió formular algunos planteamientos, sin embargo no tenía suficientes elementos empíricos porque carecía de la versión de los organizadores del otro carnaval.

De 2009 a 2011, de manera esporádica, me dediqué a buscar bibliografía sobre la región, el conflicto y el carnaval; este proceso implicó visitas a bibliotecas de universidades del Distrito Federal (UNAM, ENAH, UAM, CIESAS), la biblioteca del municipio de Ñuu Ndo Yu'ú, Pinotepa de Don Luis y la del distrito de Jamiltepec, así como también al Centro Coordinador Indigenista (dependencia del CDI) ubicada en el mismo lugar.

Este proceso me proporcionó elementos históricos y académicos para continuar con la problematización de mi tema de investigación y me permitió un acercamiento mayor (al ser más visible mi presencia en la comunidad) a la dinámica cotidiana de la población de Ñuu Ndo Yu'ú, Pinotepa de Don Luis.

La segunda visita, propiamente a trabajo de campo, la realicé en los carnavales de 2011. En esa ocasión, pude asistir a ambos carnavales. Anteriormente, desde la división los carnavales se celebraban el mismo día a la misma hora, pero en diferentes lugares. Ya que el grupo disidente, organizador del carnaval alternativo se apegó a la tradición de celebrar el carnaval el martes previo al miércoles de ceniza, aunque el espacio de la celebración cambiara. De manera que de 2007 a 2010 el carnaval alternativo se celebraba frente al mercado municipal, mientras el carnaval oficial se llevaba a cabo en la cancha municipal.

Después de 2010, específicamente posterior a las elecciones, los carnavales empezaron a tomar de manera más visible la bandera partidista; por lo que al carnaval alternativo se le identificaba con el PRD y al carnaval original con el PRI. No es de extrañarse que en un momento políticamente fuerte para la comunidad, este discurso se hiciera más explícito. Al ser el PRD el partido que encabezaba la administración municipal el carnaval alternativo pasó a ser subsidiado por la misma administración y la hipótesis (del grupo filial al PRD) era que no habría dos carnavales debido a que el grupo contrario sin recursos no iba a ser capaz de subsidiar la celebración del carnaval y terminaría uniéndose al carnaval del ayuntamiento. Cabe mencionar que parte de los argumentos también eran que la gente afiliada al PRI son puros "inditos", considerada la gente indígena más pobre, por lo que no podrían tampoco sostener un gasto como el que implicaba organizar un carnaval.

Este dato es relevante porque en esta investigación refiero no sólo a conflicto político-partidista y étnico sino también al conflicto intraétnico, que tiene que ver con la separación que hacen los indígenas profesionistas o con un estatus económico mayor al de la mayoría, de los indígenas campesinos o que viven en el monte.

Sin embargo, para febrero de 2011 se vivía una situación de incertidumbre, en el sentido de que no era claro si el grupo que recientemente había perdido la administración se sumaría con la administración “trionfante” y contraria para celebrar el carnaval. A pocos días del martes del carnaval, se supo que el grupo disidente afiliado al PRI, en su mayoría, no participaría para la organización y celebración de un carnaval organizado por una administración que desconocían, en el sentido de que el proceso de elección de presidente municipal, en julio de 2010, se desarrolló en un contexto de robo de urnas y violencia por parte de los candidatos y de personas simpatizantes con ambos partidos. Así que la realidad de celebración de dos carnavales no cambió, pero sí cambiaron los discursos, porque la disputa entre ambos grupos se representó en éstos.

A diferencia de los carnavales anteriores, desde la fragmentación, los carnavales en 2011 se celebraron en diferentes días, pero en el mismo lugar, pues el grupo divergente de la administración se apegó a la tradición de celebrarlo en la cancha municipal, a pesar de cambiar el día, por lo que celebraron el carnaval el miércoles de ceniza. Este acto fue muy criticado por la oposición, la cual argumentó que la cuaresma empezaba el miércoles de ceniza por lo que no era válido su carnaval y no estaba apegado a la tradición. La defensa del grupo contrario a la administración fue que de acuerdo a sus costumbres (como grupo mayoritariamente indígena, entendían que la cuaresma empieza el primer viernes de cuaresma por lo que era totalmente legítimo que celebraran el miércoles de ceniza su carnaval. Esto es importante porque el discurso era también una disputa por lo auténtico, en términos de la tradición y la lucha también era por esa legitimidad histórica y cultural, es decir, qué carnaval era el más apegado a la tradición o con más elementos tradicionales (reina indígena, discursos en la lengua mixteca, etc.).

La tercera visita a trabajo de campo la realicé de noviembre de 2011 a marzo de 2012. En este periodo me concentré en realizar entrevistas a profundidad a sujetos concretos: danzantes de alguna de las danzas de carnaval, organizadores de los carnavales, profesores, etc.

Realicé 16 entrevistas de 32 preguntas que iban encaminadas a obtener información sobre tres aspectos centrales: el carnaval (su organización, celebración, espacios, danzas, símbolos, etc.), el conflicto (sus orígenes quiénes intervienen y cómo ha impactado la dinámica cotidiana, sus matices, etc.) y sobre Ñuu Ndooyu'u, Pinotepa de Don Luis en general (actividades económicas, festividades, relación con otros pueblos de la región etc.). Así mismo, asistí a los carnavales del 8 y 9 de marzo de ese año. Con la descripción de los carnavales de 2009, de 2011 y de 2012, más las entrevistas y las fuentes documentales regionales pude más o menos dibujar el panorama del conflicto que se vive en Ñuu Ndooyu'u, Pinotepa de Don Luis, sus antecedentes, sus actores y sobre todo su impacto en la dinámica cotidiana de los sujetos en Ñuu Ndooyu'u, Pinotepa de Don Luis.

Sin embargo, la versión del conflicto de la parte contraria a la administración perredista no la tenía bien clara desde la voz de los propios actores, por lo que realicé una última visita a Ñuu Ndooyu'u para la realización de entrevistas a simpatizantes del PRI en agosto de 2013.

Con la información obtenida a través de las estancias y visitas de campo reafirmo los planteamientos centrales de esta tesis: El carnaval es el espacio que manifiesta y reafirma la cotidianidad de los habitantes de Ñuu Ndooyu'u, Pinotepa de Don Luis, al ser él mismo parte de esa dinámica cotidiana y parte de la estructura del sistema de organización festivo, no sólo es reflejo sino, reproductor de esa misma dinámica cotidiana: relaciones sociales, culturales, económicas, simbólicas, etc. Por lo que al ser el conflicto social la constante es, el contexto de la conformación de nuevos discursos al interior del carnaval, y es el discurso mismo, expresado con los diversos elementos que dan forma a la celebración del carnaval: las danzas, los disfraces, el comercio, la selección de padrinos etc. Dicha información fue clasificada en tres aspectos que pasaron a ser los capítulos de esta investigación y es a través de los mismos que argumento los planteamientos de este trabajo.

Esta investigación se compone de tres capítulos, los cuales abarcan la siguiente información: El capítulo I presenta un breve esbozo de la historia de la región, que abarca desde la época prehispánica hasta la actualidad. Esto para ver cómo se han ido construyendo las relaciones sociales, es decir, las relaciones de poder en la región en general y en Pinotepa de Don Luis en particular. El propósito de esta re-construcción histórica de las relaciones económicas, sociales, culturales y políticas en los niveles local y regional, ha sido mirar cómo esas relaciones, al mostrar los intereses de los diferentes grupos que se han conformado, en mayor o menor medida, impactan en la dinámica cotidiana de los sujetos. Al grado de que distintos espacios, como sus instituciones y su forma de organización y relación, en general, se han ido reconfigurando y segregando en función de esos intereses.

El capítulo II tiene dos apartados, uno es un apartado teórico donde se presentan diferentes posturas sobre el conflicto social y sus elementos y otro apartado empírico que muestra una descripción sobre cómo se han ido articulando los distintos conflictos en Ñuu Ndo Yu'u, Pinotepa de Don Luis, cómo lo perciben, describen y viven los diferentes sujetos. Es importante hacer mención de esta articulación porque este es el contexto en el que se da la escisión de diversos espacios en Ñuu ndoo Yu'u, Pinotepa de Don Luis, concretamente el espacio del carnaval y porque es este conflicto el que se escenifica en él. Se acentuará particularmente en el conflicto del movimiento magisterial en Oaxaca en 2006; porque a raíz de él, en Ñuu ndoo Yu'u, Pinotepa de Don Luis se comenzaron a fragmentar diferentes espacios. Si bien el conflicto magisterial no es el que genera estas divisiones, sí las acentúa al articularse con los conflictos existentes en la comunidad.

La propuesta es que al articularse el conflicto étnico con el político, con el de clase y el magisterial las relaciones se han ido complejizando o tomando ciertos matices y por lo tanto las formas de organización de la localidad se han complejizado y transformado.

El capítulo III se concentra en describir cómo estos conflictos (étnico, de estatus económico, político-partidista y magisterial) se representan en los carnavales, a través de sus diferentes manifestaciones discursivas. La idea es presentar cómo el carnaval se ha convertido en una parodia de los conflictos en Ñuu Ndooyu'u, Pinotepa de Don Luis, por lo que hay una explosión de energía detrás de la que hay posicionamientos ideológicos que se refuerzan en las diferentes formas de este fenómeno. Para el sustento de este fenómeno retome a Mijail Bajtín, James Scott y Armando Bartra ya que cada uno de estos autores, a su manera y en contextos específicos, entiende al carnaval como un espacio de los conflictos sociales.

Nos enfocamos, en principio, a sus características específicas: su organización, espacios, actores, espectadores y todos los elementos que lo conforman. La descripción del mismo abarcó tres momentos, correspondientes a las transformaciones más visibles que ha vivido el carnaval, y que dichas transformaciones corresponden a los cambios que ha tenido la dinámica de la comunidad a partir de las relaciones y los conflictos que éstas han generado. El primer período al que refiero es antes de 2007, cuando en Ñuu Ndooyu'u, Pinotepa de Don Luis se celebraba un carnaval por toda la comunidad. El segundo es después de 2007, cuando se divide y comienzan a celebrarse dos carnavales, donde los cambios identificados son más de forma que de contenido, y un último, que describe la celebración de los carnavales de 2011 y 2012. Se puso un énfasis particular en los carnavales de 2011 y 2012, primero, porque la celebración del año 2011 y 2012 corresponde a la delimitación temporal que se realizó en esta investigación y porque a partir de los procesos políticos que atravesó la comunidad, los carnavales de 2011 y 2012 tomaron un matiz de representación distinto al que tenía.

Capítulo I: La configuración de las relaciones sociales actuales a partir de la historia regional

En este primer capítulo se esbozará brevemente la historia de la región para ubicar en su contexto la conformación de Ñuu Ndooyu'u, Pinotepa de Don Luis y la actual configuración de sus grupos y sus relaciones. El propósito de esta re-construcción histórica de las relaciones económicas, sociales, culturales y políticas en los niveles local y regional, es mirar cómo esas relaciones, al mostrar los intereses de los diferentes grupos que se han conformado en mayor o menor medida, impactan en la dinámica cotidiana de los sujetos. Al grado de que distintos espacios, como sus instituciones y su forma de organización y relación en general se han ido reconfigurando y segregando en función de esos intereses.

1.-La región de la Costa Chica en la historia

De la historia de la Costa Chica, el maestro Adolfo Rodríguez Canto en *La costa de Oaxaca, ayer y hoy* (2010), no descarta que desde la etapa de los grupos nómadas haya habido evidencias de la existencia de grupos en la zona, sólo que aún no se han hecho estudios exhaustivos. Para la etapa de las aldeas, que se caracterizó por la domesticación y el cultivo de plantas, conocimiento de formas de preparación de alimentos, desarrollo de los sistemas productivos, etc. afirma que los vestigios más cercanos a la Costa se encuentran en el Istmo de Tehuantepec y en la Mixteca. En la etapa de los centros urbanos donde se intensificó la actividad agrícola, incremento de la población, desarrollo de la arquitectura, etc. se encontraban los centros urbanos de Piedra Parada y Nopala del grupo étnico chatino y otros asentamientos en Río Viejo y otros lugares.

Cuando llegaron los españoles a la Costa, el territorio estaba organizado en unidades socio-políticas y territoriales denominadas señoríos, éstos estaban unidos por alianzas matrimoniales y definidos por el crecimiento considerable de la población, mayor desarrollo tecnológico, mayor especialización productiva y un sistema económico basado en el tributo.

En la región de la Costa se encontraba el señorío de Tututepec. Adolfo Rodríguez Canto (2010) expone dos versiones del origen de este señorío: la primera versión, de Gutierre Tibón, refiere a una embarcación en Huatulco de un grupo de Toltecas que fundó Tututepec y que después se convirtió en la sede del señorío mixteco de la Costa. La segunda versión, de Bradomín, supone que, en sus orígenes Tututepec fue un asentamiento Chatino y que la fundación de los señoríos, por lo menos el de la Mixteca Alta, data de 692. Esta versión también es factible, ya que, antes de la llegada de los españoles el chatino era el único grupo étnico establecido en la región, la cual posteriormente se fue poblando de más grupos.

Por otro lado, Miguel A. Bartolomé (1999) afirma que los orígenes de Tututepec se remontan al año 1000 d. C. a partir del gobierno del señor 8 venado, “Garra de Jaguar”, quien accedió al poder a través de una alianza matrimonial. Por su parte, Alfonso Fábila (1961) asevera que 8 venado, “Garra de Jaguar”, fue el más poderoso de los soberanos mixtecos, y que hacia la mitad del siglo XI extendió sus dominios hasta Tututepec en la Mixteca de la Costa y estableció un centro político ceremonial y militar poderoso. Lo anterior corrobora que antes del dominio de 8 Venado, “Garra de Jaguar”, ya existía el señorío de Tututepec. Este señorío, a pesar de ser un señorío mixteco, incluía en su dominio chatinos, nahuas, chontales, amuzgos y zapotecos.

La sociedad mixteca tuvo un alto grado de diferenciación social, lo que permitió una situación de dominación y sujeción de otros pueblos y grupos, que se justificó, también, por un supuesto origen divino del grupo y, por lo tanto, de los gobernantes mixtecos. De acuerdo con este mito de origen, los primeros en habitar el *pueblo de la lluvia* se desprendieron de un árbol que fue regado por las aguas del río de los linajes, ambos creados por los dioses que moraban en lo alto del cielo, inclinado sobre el valle de Apoala (Dubravka, 2003).

Los mixtecos se llaman así mismos en su idioma *ñuu savi* lo que en español significa *pueblo de lluvia*. La región mixteca se divide en tres subregiones, la Mixteca Alta, *ñudzavuinuhu*; la Mixteca Baja, *nuiñe*, y la Mixteca de la costa, *ñunama*. Los nahuas de la región llamaron a esta región *Mixtlan*, lugar de nubes, o *Mixtecapan*, País de los Mixtecos.

Según Mindex Dubravka (2003) la división de la región toma como criterio la altura sobre el nivel del mar. Por otro lado, Caso plantea tres criterios para distinguir la división de la región: un criterio geográfico, uno lingüístico y otro político (citado por Canto en *La costa de Oaxaca, ayer y hoy*, 2010: 33)

La llegada de los españoles al territorio de la costa implicó grandes transformaciones en la organización social, estructura agraria y productiva, en la cantidad y composición de la población, en la manera de relacionarse, etc.

Estos cambios se fueron dando de manera paulatina, ya que la estructura de los señoríos y cacicazgos que predominaban en la región permanecieron y fue a través de ellos que los españoles impusieron su dominio y adquirieron su riqueza.

Las formas de gobierno fueron las primeras que se modificaron en estructura, lo único que subsistió fue la relación existente entre las autoridades civiles y religiosas. Según Adolfo Rodríguez (2010), fueron tres las estructuras que predominaron en la región: la Alcaldía Mayor, que era una institución de los españoles; la República de Indios, una instancia indígena y las parroquias o curatos, las instituciones religiosas. Cada una de estas instancias tenía funciones específicas que estaban articuladas a una instancia mayor: la Provincia, Intendencia u Obispado, respectivamente.

La Provincia fue el sistema de organización que estableció la administración española para los territorios anexados. Los pueblos de la Costa fueron incluidos en tres provincias: Jicayán, Teozacualco y Huamelula. Cada provincia tenía alcaldes mayores o corregidores, quienes eran una especie de mediadores entre los encomenderos y la población.

En la Costa, el sistema de producción que era destinado a la autosubsistencia, se fue transformando en una economía de mercado y con esas nuevas tendencias productivas el uso de suelo y la tenencia de la tierra también se fueron modificando (Steck, 2004). Un importante producto comercial que se incorporó en este siglo (XVI) fue la cría del gusano de seda, actividad en la que trabajaron millares de indígenas, tanto para los encomenderos como para sus propias necesidades.

Otro cambio que vivió la región fue la disminución considerable de la población. Diversas fueron las razones por las cuales la población disminuyó: las guerras de conquista, hambrunas, epidemias (viruela, sarampión) y la propia expansión española. Esto repercutió en la estructura agraria y productiva porque no había quién ocupara esos trabajos, por lo que se hizo necesaria la introducción masiva de los esclavos africanos a la región, lo que no significa que desde la llegada de los españoles no haya habido población africana en el territorio costeño, sólo que en los inicios entraron los que eran los sirvientes de los españoles y no se involucraban en las actividades destinadas para los indígenas.

La entrada de la población africana incrementó con la introducción de la ganadería y el auge de las plantaciones de algodón. Lo que implicó que esta población se estableciera como pueblos, los cuales se asentaron en diferentes localidades de la región. Este hecho supuso una diversificación de actividades, porque, si bien, los indígenas como los negros aceptaron las actividades que les fueron impuestas, no dejaron del todo las suyas. Mindex Duvravka (2003), afirma que la relación interétnica que hubo entre la población indígena y afroamericana, como se reivindican actualmente, la vemos expresada en la actualidad en sus danzas en donde, tanto un grupo como otro, se burla de rasgos que considera risibles en el otro y también en los mestizos, sin embargo esta relación se observa también en otras prácticas, productivas y sociales, que ya no podrán definirse propias de un grupo o del otro como la gastronomía, la música, las actividades económicas etc.

La encomienda fue una forma de organización colonial, a través de la cual la corona española compensó los servicios a quienes participaron en las acciones de conquista. Por medio de la encomienda se sometió a la población indígena a pagar tributo en especie y en servicios personales al encomendero.

Registros sobre Pinotepa se encuentran el siglo XVI, en el cual había dos Pinotepa: la grande y la chica. La grande se encomendó al Rey de España y la chica, a Don Luis de Castilla, por lo que Pinotepa la grande se llamó Pinotepa del rey, actualmente se conoce como Pinotepa Nacional.

A Pinotepa la chica no la llamaron de Castilla, porque se prestaba a confusiones, pues todo lo que era traído de España se llamaba de Castilla. Por ello a Pinotepa la chica la nombraron como el encomendero que era uno de los hombres más ricos del virreinato. Cabe mencionar que de una lista de 33 pueblos a Don Luis de Castilla le encomendaron más de la tercera parte. En 1844, la localidad fue conocida como Santa María Asunción Pinotepa de Don Luis y en octubre de 1891, se registró como Pinotepa de Don Luis, como se le conoce actualmente en español, y en el idioma mixteco se le conoce como Ñuu Ndo Yu'ú.

Las principales características de este periodo fueron las formas de división territorial y de organización y ejercicio de gobierno central y local, transformaciones en la estructura agraria y productiva, la composición del mercado, etc.

En 1825, la primera Constitución Política del Estado decretó que las provincias existentes en Oaxaca se transformaran en ocho departamentos, compuestos por partidos. Dicha estructura, prevaleció desde las primeras décadas de la época. En la costa hubo dos departamentos, el de Jamiltepec y el de Pochutla. Dichos departamentos a su vez se dividieron en ayuntamientos que comprendían más de 3 mil habitantes. Un elemento importante que cabe resaltar del decreto de esta constitución, es que se planteó la reorganización de la educación pública en todo el estado, dadas las condiciones de precariedad que se vivían en ese aspecto (Citado por Daniela Steek en: *Jamiltepec y sus alrededores*, 2004: 63). Sin embargo la preocupación del Estado no fueron propiamente las condiciones de precariedad en la educación, sino cómo iba a extender su dominio a través del proceso de mestizaje que implicaba la desaparición de las especificidades del ser y hacer indígena, a través de una educación que implicaba adquirir otros valores, conductas y un nuevo pensamiento.

Ya en 1858, se establecieron los actuales distritos como la estructura territorial básica. Cada distrito fue considerado como área de jurisdicción que comprendía ayuntamientos, agencias municipales, pueblos, haciendas y ranchos (Steck, 2004).

En todo el ámbito mixteco la más importante reforma política fue la municipalización, que supuso la pérdida de la autonomía de las numerosas y pequeñas comunidades indígenas, que pasaron a depender de las cabeceras controladas por las minorías mestizas. En este periodo hubo un incremento de la población, disminuido a la vez por las epidemias desatadas a raíz de las guerras civiles.

La población continuó conformada por los grupos étnicos, mixtecos, chatinos, amuzgos y la población afroamericana, también había mestizos y algunos extranjeros. Los españoles fueron rechazados de la región y en 1828 se decretó su expulsión, aunque su lugar fue ocupado por criollos y los mestizos, estos últimos fueron los más favorecidos por los cambios en la estructura de gobierno, concentrando la tierra y la actividad comercial.

A pesar del despojo de tierras de las comunidades, dado en periodos anteriores, muchos pueblos conservaron los antiguos títulos de propiedad que amparaban sus terrenos. Sin embargo, esta situación no se consideró en el Porfiriato, por lo que el despojo se generalizó.

El establecimiento de las haciendas, ranchos y fincas cafetaleras, respaldadas por el régimen porfirista, permitió el avance sobre la propiedad territorial de las comunidades convirtiendo la tierra en mercancía, lo que implicó transformaciones en la estructura productiva y, por ende, el desarrollo del capitalismo en la región.

La estructura productiva tuvo una doble orientación, para el autoconsumo y para el mercado; esta estructura se caracterizó por su diversificación definida por el conjunto de actividades que se realizaban: agricultura, ganadería, caza, pesca, actividades artísticas y diferentes oficios.

Debido al proceso de industrialización que comenzó a desarrollarse en la región, el mercado de algodón y la grana cochinilla fueron mermando su auge, ya que la producción acelerada comenzó a sustituir las mantas de algodón y la competencia de productores de grana y la producción de tintes artificiales, hicieron que el precio de éstas decayera.

La configuración política de la región respondió a la lógica del nuevo grupo que reemplazó a los españoles en el dominio sobre la población indígena y afromexicana. Después de la independencia, esta expansión de los ganaderos mestizos sobre las tierras de los indígenas dio lugar a diversas confrontaciones. Esta confrontación entre lo indígena y lo no indígena, o mestizo, sigue vigente en muchas localidades habitadas por estas poblaciones en el país y Ñuu Ndo Yu'ú, Pinotepa de Don Luis no es la excepción, sin embargo dichos antagonismos han tomado un matiz político o de estatus económico, sin perder el carácter étnico.

Oaxaca fue uno de los estados que participó activamente en el proceso de lucha de la Revolución. Sin embargo, uno de los inconvenientes fue que careció de la participación de la mayor parte de la población campesina, salvo por la región de la Costa y el Istmo, la revolución fue un movimiento urbano y rural (Steck, 2004).

En el periodo de la Revolución, las primeras movilizaciones en la Costa se originaron por la desigual estructura agraria. Estos conflictos estallaron en 1911 con una rebelión de habitantes de Poza Verde y de Huazolotitlán en contra de los abusos del hacendado Dámaso Gómez (Canto, 2010: 240). En esa coyuntura los indígenas de Pinotepa se rebelaron contra los mestizos y los blancos.

Según Miguel A. Bartolomé (1999) la insurgencia comenzó cuando los indígenas creyeron que los revolucionarios maderistas apoyarían sus reivindicaciones agrarias en contra de los terratenientes locales y cuando se dieron cuenta que los líderes revolucionarios no los apoyaban, buscaron su autonomía política, siendo militarmente reprimidos y derrotados.

Francie R. Chassen y Héctor G. Martínez resaltan la participación de los indígenas mixtecos, ya que durante el periodo de la revolución maderista su movimiento fue el único con objetivos agrarios concretos: su finalidad era recuperar las tierras que les fueron quitadas en el siglo XIX bajo el amparo de las Leyes de Reforma (Citado por Daniela Steeck, 2004: 87).

Por los enfrentamientos entre los distintos grupos y el resurgimiento de epidemias y enfermedades, la población disminuyó, así que la comunidad quedó arrasada y su re-constitución llevó más de 15 años.

Un hecho que permitió que las condiciones precarias, resultado de los procesos sociales y políticos vividos en la región durante la Revolución, se hicieran visibles fue la llegada del Instituto Nacional Indigenista, INI a través de la construcción del Centro Coordinador Indigenista de la Mixteca de la Costa en Jamiltepec en 1954, por decreto del presidente de la República, Adolfo Ruiz Cortines. Con la construcción de dicho centro, los habitantes de la región pudieron acceder a servicios de salubridad, educación, agua potable y otras asistencias que antes no había en la región, aún así, actualmente hay muchas carencias de estos servicios en las localidades de la región y precariedad en los servicios que sí se tienen. Ya que el Estado, directamente y a través de sus instancias como este centro coordinador, ha reducido la resolución de las problemáticas y las necesidades de las poblaciones indígenas a políticas asistencialistas que no combaten de raíz las carencias y que no representan ninguna opción para estas poblaciones.

Hemos visto cómo a lo largo de la historia de la región ha habido una permanencia de una estructura de sujeción de un grupo sobre otro y lo que se ha ido modificando es el grupo dominante. En la época prehispánica el grupo hegemónico era el grupo mixteco que a través del señorío de Tututepec, subyugó a los demás grupos asentados en la región, justificando ese dominio por su supuesto origen divino. Posteriormente, con la llegada de los españoles, el cambio de grupo dominante se dio de manera paulatina, ya que los españoles aprovecharon esa estructura para irse infiltrando hasta conseguir ser ellos los dominantes. Cabe mencionar que esta dominación en sus inicios la ejercieron a través del grupo mixteco que era el grupo que tenía el control.

Después, tras los diferentes enfrentamientos que se fueron dando de la Independencia a la Revolución, el grupo que se apoderó del mando del resto de los grupos fue el grupo mestizo, que en los diferentes procesos que se dieron, fue controlando las cabeceras municipales.

Ésta es una estructura que permanece en muchos lugares de la región, y que particularmente en Pinotepa de Don Luis se ha desdibujado a raíz de diversos procesos por los que ha atravesado la comunidad como lo veremos más adelante. Y aunque esta relación de grupo dominante-grupo subordinado no es clara, en el sentido de que no podemos afirmar que el grupo dominante es el mestizo y el dominado el indígena, lo que sí es claro es que hay diferentes intereses y, por lo tanto, hay relaciones de poder entre los grupos, dichas relaciones se han ido complejizando por lo que la configuración de los grupos no ha sido homogénea.

Este fenómeno es complejo también porque la figura del mestizo no es un estatus dado, sino posible de conseguir, incluso en muchos casos hay una aspiración a serlo. Este es un proceso de imposición que se llevó a cabo desde el Estado con su proyecto de formación de estados-nación, lo que implicaba reconocer que somos mezcla de diversas culturas (encontradas y desencontradas en el proceso de colonización del continente americano) por lo que éramos una sola “raza”, dibujada en el mestizo o el mexicano. Este discurso disfrazado de inclusión fue ejecutado de una manera racista en las comunidades donde la mayor parte de la población era indígena, ya que había que dejar de serlo para ser el ideal mexicano o mestizo de la nueva nación. Por lo que el proceso de homogeneización en una sola forma de ser mexicano implicó buscar los mecanismos que lograran esta inclusión de las poblaciones indígenas a este proyecto. Así que fue a través de la educación que se impusieron estos ideales de la mexicanidad. Es entonces como en Ñuu Ndo Yuú, Pinotepa de don Luis los primeros profesores, muchos de ellos indígenas, empezaron a ser los ejecutores de esta práctica etnocida y en ese proceso negaron su ser indígena al aceptar el español como lengua única y cambiar su vestimenta e incluso su estatus económico, por lo que sin duda ya no eran iguales al indígena campesino de algodón (vestimenta propia de los indígenas ñuu savi de la Costa).

De esta manera, se fueron configurando diferentes grupos de poder, no sólo en el proceso de imposición si no en el proceso de resistencia. Veamos entonces las características actuales de la región en general y en particular de Ñuu Ndo Yu'ú, Pinotepa de Don Luis, porque los procesos que se han dado en otros niveles, regional y estatal, también han impactado en los procesos locales.

2.-La Costa Chica y Mixteca de la Costa en la actualidad

Como se mencionó anteriormente, la región de la Mixteca en su delimitación geográfica tradicional propone una Mixteca Alta, la Baja y de la Costa. Sin embargo, existe una ambigüedad al denominar, de manera restringida, a la región Mixteca, ya que dentro de misma región, y más en concreto en la subregión de la Costa, están asentados otros grupos étnicamente diferenciados: amuzgos, triquis, tacuates, chatinos y los afromexicanos, estos últimos representan en algunos municipios a una población mayoritaria. Por lo que no todos los habitantes de la región Mixteca pertenecen al grupo mixteco. Los grupos con más presencia en la región son el mestizo, afromexicano, y mixteco.

Según Daniela Steek (2004), los mestizos son el grupo mayoritario en la región. Las actividades a las que se dedican son la agricultura, la ganadería y el comercio principalmente. Este grupo ha estado mejor posicionado con respecto de los otros debido a que, por los diferentes procesos sociales, políticos y económicos que ha vivido la región y el país, se han apoderado de las cabeceras municipales. A pesar de ser un grupo mayoritario en la región, en Pinotepa de Don Luis, la población indígena es mayoritaria, representando aproximadamente el 70% de la población total.

Como se mencionó anteriormente el grupo afromexicano, como se reivindican actualmente, representa una mayoría en diversos municipios de la región, abarcando los límites de los estados de Guerrero y Oaxaca. Se dedican, a la agricultura, a la ganadería y a la pesca.

Cabe mencionar que no existe un índice que nos indique la cantidad de población afromexicana que existe en la región, debido a que este sector no cuenta con reconocimiento dentro de la constitución y al autoadscribirse como tales han buscado, a través de diferentes instancias, ser reconocidos constitucionalmente por sus características específicas, culturales y socio-políticas.

De los grupos indígenas que habitan la región, el grupo mixteco es el mayoritario y los pueblos donde más figuran son: Santa Catarina Mechoacán, San Pedro Jicayán, Ñuu Ndo Yu'ú, Pinotepa de Don Luis, San Antonio Tepetlapa, Santiago Ixtayutla, San Agustín Chayuco, Santiago Jamiltepec, Santa María Huazolotitlán, Santiago Tetepec, San Pedro Atoyac, San Lorenzo, Santiago Pinotepa Nacional y San Juan Colorado (Steek, 2004: 114).

En el tema de la lengua mixteca, como todas las lenguas indígenas del país, sufrió la imposición castellanizadora posrevolucionaria. En muchos casos, la lengua ha sido desplazada de las cabeceras municipales y se ha conservado más en las agencias o núcleos rurales. A pesar de eso, en la región de la costa es donde permanece con más vitalidad. Muestra de ello, tal vez sea que en los pueblos de la Costa sus nombres son designados en la lengua propia: Tututepec es *Yuku Saa*, Jamiltepec, *Kasando'ó*, Pinotepa Nacional, *Nuu oko*; Pinotepa de Don Luis, *Ñuu Ndo Yu'ú*; San Pedro Jicayán *Ñuu chikua'a*.

Así como la lengua, en la Costa se han conservado más los trajes típicos. La música y la danza constituyen una parte muy importante en los festejos mixtecos.

Los mixtecos se asumen como agricultores y en general su agricultura es para el autoconsumo. El cultivo de maíz, frijol, calabaza y chile es la base de la alimentación de este grupo. Muy pocos son los que logran mercar los productos que cultivan, así que como alternativa económica la gente recurre a la producción artística.

En la Costa, la actividad artística más importante es la textil; la gente de Ñuu Ndo Yu'u, Pinotepa de Don Luis tiñe los hilos con tinta de caracol púrpura panza, aunque cada vez con menos frecuencia por el proceso (que implica mucho tiempo previo de trabajo) y por el costo de los textiles teñidos con ese tinte que llegan a ser muy elevados y, por lo tanto, de poco acceso para muchas mujeres que los consumen.

Con respecto a la organización política, existen localidades con gobiernos dobles, con autoridades mestizas o indígenas para ambos sectores de la población. Y es a través del servicio a la comunidad que se obtiene el estatus y el prestigio entre los mixtecos, que pasan de un cargo menor y van ascendiendo a un cargo mayor hasta que se llega a formar parte del consejo de ancianos o *tatamandones*. Este proceso de formar parte de diversos cargos dentro de la comunidad, para adquirir un estatus mayor, es importante porque le permite a los sujetos tener un conocimiento más claro y amplio sobre la estructura organizativa de la comunidad, por lo que el que llega a ser *tatamandon*, es una persona muy respetada por ese conocimiento sobre la comunidad y experiencia en organización de fiestas y rituales de la población.

3.-Dinámica social actual en Ñuu Ndo Yu'u, Pinotepa de Don Luis

Antes de ubicar geográficamente a la comunidad y describir la dinámica sociocultural actual, me parece pertinente referir al significado del nombre de la localidad en el idioma mixteco, que es Ñuu Ndo Yu'u. La importancia de esto radica en que la permanencia del nombre de la comunidad en la lengua propia, refiere a la profundidad que hay detrás de las prácticas cotidianas, ya que la lengua condensa la manera de entender y ordenar al mundo.

Con respecto al significado de la palabra Pinotepa, hay una acepción en nahuatl y otra en mixteco. Según Gutierre Tibón (1981), deriva de "*pinotecpan*", compuesto de los vocablos *pinotl* y *tecpan* que significan extranjero y palacio o casa señorial, respectivamente; y aglutinado, ya en español quiere decir: *palacio de los extranjeros*. Una versión en mixteco la proporciona el profesor Antonio Hernández Montaña (2004:15), quien afirma que proviene de los vocablos *doho* y *yuu*, que significan: lodo y piedra respectivamente y *dohoyuu* traducido al español,

propone el profesor, significa adobe de piedra, y justifica esta acepción caracterizando muchas casas de la población construidas por este material. Sin embargo, en el diccionario del idioma mixteco *Tutu Tu'un N̄uu Savi* la palabra *doho* no se encuentra registrada y la palabra *yuu* significa piedra, testículos o petate según el contexto semántico.

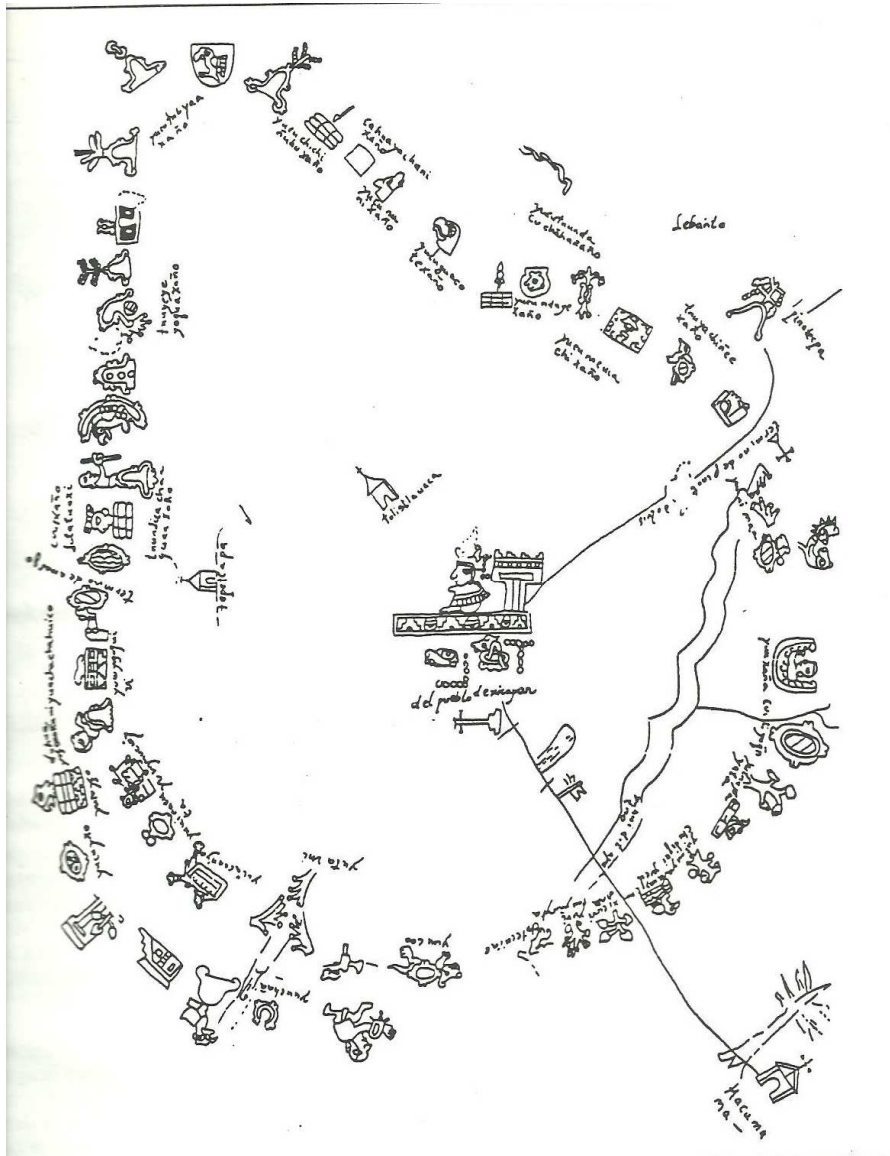
Según versiones de la población entrevistada el nombre de la comunidad en mixteco es *N̄uu Ndoó Yu'u* y el significado de cada una de estas palabras es el siguiente: *N̄uu*, pueblo; *Ndoó*, grande, frondoso, limpio, araña o verbo, se va a quedar y *Yu'u*, boca, orilla, pronombre personal Yo y verbo, va a tener miedo. Nadie sabe con certeza lo que puedan significar estas palabras aglutinadas, por lo que las interpretaciones responden a la manera en que los intérpretes se relacionan con o conocen la comunidad.

Una explicación sobre el origen del nombre de la comunidad no las dio un entrevistado, rescatando la voz de los abuelos, que antes solían transmitir esos saberes a través de la tradición oral:

Una leyenda cuenta que Ndoó Yu'u significa lugar donde el Ndosó⁴ se lavó la boca, Ndoó es: pasado del verbo lavar, Yu'u: boca, hay un pozo que los ancianos señalan que fue el lugar donde se lavó la boca el Ndosó y ese lugar se llama Soko Ndoó Yu'u. Algunos ancianos afirman que el nombre de Ndoó Yu'u proviene de: Ndo'yo que significa fuente, lugar donde nace el agua u ojo de agua, pozo y Yu'u que significa boca, orilla, en San Pedro Jicayán existe una réplica de un lienzo antiguo donde Don Luis está representado por una persona con la boca abierta expulsando agua de la boca⁵.

⁴ *Ndosó*, en la región mixteca, es un personaje mítico encargado de cuidar al pueblo.

⁵ Entrevista de La autora a un artista de la comunidad el 30 de diciembre de 2011 a las 12:00 horas en *N̄uu Ndoó Yu'u*, Pinotepa de Don Luis.



Lienzo de Jicayán⁶

El lienzo anterior es el lienzo al que nos refiere el relato de nuestro entrevistado, sobre el ndoso que se lavó la boca en el pozo, en la parte superior derecha se distingue que dice Pinotecpa, refiriéndose a Pinotepa de Don Luis.

La interpretación que hago de *Ñuu Ndoos Yu'u* es el pueblo de la boca frondosa y la explicación tiene su origen en la filosofía *Ñuu savi* que concibe a todo ente sobre la tierra con vida y con un cuerpo y cuando refieren a la boca, representan también la puerta y entonces cuando hablamos de la boca frondosa, hablamos de la puerta frondosa, es decir la puerta abierta a la

⁶ González Ventura Josefa Leonarda. 1993. Vida cotidiana de Jicayán. CELIAC. México.

dimensión simbólica de la cultura, el pensamiento y sabiduría del pueblo. Dicha sabiduría es la que se ha transmitido y conservado a través de la tradición oral. Es importante saber el origen y las transformaciones de las maneras de denominar a la localidad, porque estas denominaciones corresponden a los intereses de los diferentes grupos y sujetos que forman parte de la historia de la comunidad, y corresponden también a los procesos por los que ha atravesado. Además, refleja que hay una reivindicación y resistencia por parte de la población indígena que muestra que el nombre colonial no fue aceptado por todos de la misma manera, lo que se refleja en el nombre en ñuu savi y en las prácticas que giran en torno al uso de la legua de una manera ritualizada como las leyendas y los mitos fundacionales de la comunidad y la población.

A continuación daré paso a la descripción geográfica, social y cultural de la comunidad para conocer el contexto de conflicto que ha atravesado la vida cotidiana.

Llegando a la región de la Costa Chica, uno de los caminos que se toma para ir a Ñuu Ndo'ó Yuu, Pinotepa de Don Luis es la carretera Acapulco-Puerto Escondido. Se pasa por algunos pueblos del estado de Guerrero (pero que ya son parte de la región Costa) como Marquelia, San Juan de los Llanos Cuajinicuilapa, entre otros. Terminado de pasar por estos pueblos hay una desviación que va directo a Ñuu Ndo'ó Yu'ú, Pinotepa de Don Luis. Antes de llegar a Ñuu Ndo'ó Yu'ú, Pinotepa de Don Luis se pasa por los pueblos de San Miguel Tlacamama y San Pedro Jicayan (ver mapa1). Este último es un pueblo habitado, en su mayoría, por población indígena mixteca y por una minoría mestiza; es por ello que tiene más relación con Ñuu Ndo'ó Yu'ú, Pinotepa de Don Luis, a diferencia de Tlacamama, que es habitado mayoritariamente por gente no indígena.

Mapa 1

Ndoo Yu'ú , Pinotepa de Don Luis⁷



Un ejemplo de la interacción que se da entre Jicayán y Ñuu Ndoo Yu'ú, Pinotepa de Don Luis, en el aspecto económico, es a través del intercambio de productos principalmente artísticos, como es el caso de la vestimenta. La indumentaria de los hombres y mujeres indígenas mixtecos de la región es la misma, sin embargo no se produce de la misma manera en los diferentes pueblos. El ropaje masculino consta de un cotón y un calzón, blancos de manta. Anteriormente, la tela con la que se confeccionaban dicho calzón y cotón era tejida en telar de cintura, pero ahora se compra en cualquier mercado de la región y es muy fácil de adquirir.

Para el caso de la mujer, la vestimenta consta de un mandil, que permite cubrir el pecho, pero que deja descubierta la espalda; de un huipil, que

⁷ Mapa región Costa Chica, modificado de Ziga, 2013.

es una tela blanca rectangular que cubre la espalda y un pozahuanco o enredo, que va enredada de la cintura a los pies y que es una tela de hilos tejidos púrpura, azul y guinda. La única manera de producir este pozahuanco es tejiéndolo y bordándolo en telar de cintura, pero como el proceso es largo, muchas mujeres mixtecas de la región han dejado de ejercer esta práctica y prefieren comprarlo a las que aún la realizan. Para el caso de las mujeres de Ñuu Ndo Yu'ú, Pinotepa de Don Luis, muchas de ellas tejen y bordan pozahuancos, servilletas y blusas, que después venden en los otros pueblos como Jicayán y Pinotepa Nacional, principalmente.



Vestimenta cotidiana de hombres y mujeres
Foto: Edith Mónica Hernández Hernández

Ñuu Ndo Yu'ú, Pinotepa de don Luis tiene relaciones de todo tipo: comerciales, culturales, políticas y sociales con otros pueblos con los que colinda. Por ejemplo con San Juan Colorado y Huazolotitlan la interacción está más en el plano de lo cultural, ya que intercambian danzas y los últimos años Huazolotitlan ha invitado a los danzantes de los tejorones (más adelante detallaré características de esta danza) de Ñuu Ndo Yu'ú, Pinotepa de Don Luis a participar en su carnaval. También en estos pueblos adquieren máscaras elaboradas por artistas de Nuu Ndo Yu'ú, Pinotepa de Don Luis, a pesar de que ellos son productores de las mismas. Con Pinotepa Nacional, la relación ha estado más en el nivel de lo comercial, ya que no sólo los

habitantes de Ñuu Ndooyu'u, Pinotepa de Don Luis asisten al mercado de los domingos a ofrecer sus productos: pozahuancos, servilletas bordadas, jamaica, chile, frijoles, café, maíz, etc. sino que también frecuentan este poblado para adquirir cosas que en Ñuu Ndooyu'u, Pinotepa de Don Luis no se producen y/o no se venden.

Otros lugares con los que Ñuu Ndooyu'u, Pinotepa de Don Luis tiene relación comercial son: Oaxaca, Acapulco y el Distrito Federal. Esto se explica por el fenómeno de la migración, ya que estos lugares son los puntos a los que parten los pobladores de Ñuu Ndooyu'u, Pinotepa de Don Luis cuando deciden salir a buscar otras oportunidades, ya sea de empleo o educación.

Actualmente, la relación de Ñuu Ndooyu'u, Pinotepa de Don Luis con otros pueblos de la región ha tomado un matiz político ya que la rivalidad entre los partidos políticos de PRI y del PRD se refleja de manera muy visible en los niveles locales y regionales, por lo que los dirigentes indígenas y representantes políticos se han visto en la necesidad de establecer alianzas con líderes de otras comunidades, para fortalecer a su grupo de pertenencia.

La comunidad se divide en tres secciones o barrios: Barrio Chico, *Bari kuati*; Barrio Grande, *Bari ka'nu* y Barrio de las Piedras, *Bari yuu*. Aparentemente, y porque así lo reflejaron las entrevistas y pláticas con los y las informantes, la división de los barrios no está atravesada por ninguno de los conflictos sin embargo pude observar, entre otros elementos (como los procesos de elección presidencial municipal), en la ejecución de las danzas, la danza indígena (la de los tejorones) tiene más participantes pertenecientes al Barrio Chico, posteriormente del Barrio de las Piedras y finalmente del Barrio Grande; por lo que me atrevo a aseverar que en el Barrio Chico habita mayoritariamente la población indígena.

Ñuu Ndooyu'u, Pinotepa de Don Luis cuenta con cinco núcleos rurales o agencias municipales: la Hierba Santa, El Jicaral o la Palma, Chiminintio, Arroyo del Pote y Cerro de Yuku Chaa. La mayor parte de la población que habita las agencias son familiares de la gente que habita los barrios de Ñuu Ndooyu'u, Pinotepa de Don Luis. A la gente que vive en el núcleo de La Palma, en la cabecera, le llaman "pasto" o "pastores" porque afirman que ellos no tienen un origen, ya que no se sabe de dónde vinieron y no tienen algún tipo de costumbres. Además de que no se consideran

indígenas sino mestizos. Ellos se dedican a las actividades del campo. Las demás agencias sí están habitadas por población indígena. De hecho todos los núcleos rurales cuentan con una escuela primaria bilingüe, salvo el núcleo de la palma debido a que más del 80% de la población no es indígena.

Es pertinente señalar que la agencia de Yuku Chaa es la más grande con un aproximado de más de 500 habitantes, y la más cercana, por lo que tiene más relación con el municipio y es la más beneficiada por los programas de apoyo que otorga el gobierno federal. Cabe resaltar que de las demás, Yuku Chaa es la única agencia que cuenta con carnaval y 5 mayordomías.

El carnaval de dicha agencia es más pequeño que el de la cabecera, por lo que tiene menos impacto. Se celebra un lunes anterior al martes de carnaval en Ñuu Ndooyu'u, Pinotepa de Don Luis. Actualmente y, según testimonios de algunas personas, por cuestiones políticas; hay un grupo de danzantes de los "tejorones" (más adelante se precisará sobre esta danza) conformado por población de esta agencia, que tiene participación dentro de uno de los carnavales que se celebran en Ndooyu'u, Pinotepa de Don Luis.

La autoridad en los núcleos rurales se elige a través de una asamblea y quedan como representantes, los cuales se comunican con la autoridad municipal cuando es necesario. Es importante mencionar que en periodo electoral la participación de los habitantes de los núcleos rurales vale lo mismo que los votos de los habitantes del municipio y tal vez por ello se ha cuidado más la relación de la cabecera con el núcleo de Yuku Chaa, ya que representa una cantidad considerable de votos.

El profesor Antonio Hernández Montaña (2004) afirma que el 70% de la población es indígena y 30% mestiza; por su parte, la profesora René Enedina Guzmán (2005) asevera que la gente indígena constituye el 79% de la población y la mestiza representa el 21%. A pesar de la diferencia de estos datos, en lo que coinciden ambos es que la mayoría de los habitantes son indígenas. Las lenguas a través de las cuales se comunican son el español y el mixteco.

Cabe mencionar que el uso de la lengua materna ñuu savi es muy importante para los indígenas mixtecos de Ñuu Ndooyu'u, Pinotepa de Don Luis, ya que en casi todos los eventos sociales se usa la lengua para la

expresión de los mismos. Esta labor de difusión de uso de la lengua mixteca es llevada a cabo por los profesores de la comunidad.

Pero la identidad de los sujetos en Ñuu Ndooyu'u, Pinotepa de Don Luis no se reduce a su pertenencia étnica, ya que la identidad se construye por la diversidad de sus pertenencias sociales. Es decir, los sujetos en Pinotepa de Don Luis, son indígenas y no indígenas o mestizos, pero a la vez también son campesinos, artistas, profesionistas, ganaderos etc.

A continuación expondré brevemente algunos de los grupos existentes en Ñuu Ndooyu'u, Pinotepa de Don Luis, para tener un panorama más visible de éstos y de su conformación.

En Ñuu Ndooyu'u, Pinotepa de Don Luis existen dos asociaciones ganaderas, una local y una ejidal. El Comité de la Asociación Ganadera Local se constituyó en octubre de 1954 y hasta 2005 contaba con 44 socios. Cuenta con un comité de charros que se encarga de organizar la fiesta del 14 y 15 de agosto: elige a la reina, organiza la carrera de caballos, etc. Cabe mencionar que este Comité de Asociación Ganadera Local está afiliado a la Asociación Ganadera Regional con sede en Pinotepa Nacional. Por otro lado, la Asociación Ganadera Ejidal está compuesta por indígenas que desertaron de la Asociación Ganadera Local a raíz del conflicto político. Ésta se constituyó en septiembre de 1990 por decreto del Presidente Municipal de esa administración, Tereso de Jesús Jacinto Arrazola (Guzmán, 2005).

Hay tres grupos religiosos: Católicos. Pentecosteses y Bautistas de libre albedrío, los últimos dos no han tenido mucha influencia sobre el primero, que representa la mayor parte de la población.

Otra de las dimensiones que constituye la identidad de los sujetos en Ñuu Ndooyu'u, Pinotepa de Don Luis, es la dimensión política, que actualmente parece sobreponerse a las demás dimensiones, debido que está presente en la vida cotidiana y en la organización actual de la población. De manera que, en función de su filiación al Partido Revolucionario Institucional (PRI) o al Partido de la Revolución Democrática (PRD), los sujetos organizan su vida cotidiana.

Dentro de las actividades económicas predominan la agricultura y la ganadería principalmente. Dichas actividades las realizan los hombres, pero las mujeres también están insertas en las actividades económicas

en la comunidad, ellas se dedican a hacer pan, tamales y textiles que venden en la comunidad o llevan a vender a Pinotepa Nacional o a San Pedro Jicayan. Cabe mencionar que aunque la ganadería y la agricultura son actividades compartidas por el grupo mixteco y mestizo, no las desarrollan de la misma manera. La mayor parte de la población mestiza es ganadera y la mayoría de la gente indígena se dedica a la agricultura, principalmente el cultivo de temporal.

Los servicios públicos con los que cuenta Ñuu Ndo Yu'ú, Pinotepa de Don Luis son: agua entubada, alumbrado público, drenaje, energía eléctrica, telégrafos, teléfonos celulares, Internet, etc. También cuenta con 2 canchas de básquetbol y una de fútbol; escuelas desde nivel preescolar hasta nivel medio superior. Según datos del último conteo de población y vivienda, existen 6 escuelas de nivel preescolar, 8 primarias, 2 secundarias y 2 escuelas de nivel medio superior. Cabe aclarar que 2 de las 4 escuelas de preescolar y 2 de las 8 primarias son bilingües.

De las escuelas de nivel medio superior, que son el Colegio de Bachilleres de Oaxaca, COBAO, y la Preparatoria por Cooperación Libertad, hay gente que afirma que a la primera sólo asiste población perteneciente al Partido Revolucionario Institucional PRI y a la segunda asiste gente con filiación perredista. Sin embargo, al ser jóvenes los que asisten a estas escuelas no podríamos afirmar que son priístas o perredistas, porque ellos no se asumen como tal o cual, y a ambas escuelas asisten hijos de personas afiliadas a ambos partidos. Cabe aclarar que la adjudicación de ciertas instituciones educativas al partido político del PRI se da en todos los niveles educativos, esto debido a que el proceso de gestión de instituciones escolares incluyentes de los indígenas ha ido articulado con el proceso político-partidista dentro de la comunidad.

Esta visión de clasificar al COBAO como una escuela del PRI se fundamenta en la historia de constitución de esta institución. Dicha historia tiene sus antecedentes en 1984, cuando se constituyó la primera escuela primaria bilingüe en la comunidad, la Primaria Hermanos Flores Magón. Ya que el grupo indígena, como el Consejo Parlamentario Indigenista, que inició la lucha de gestión de instituciones educativas que no excluyeran a la población de la escuela por su condición étnica, después de la construcción de la

Primaria Bilingüe dieron seguimiento a la construcción de instituciones educativas de otros niveles que respondieran a las necesidades del grupo indígena. Así que con la continuación de su lucha se fundó, posteriormente la Secundaria Técnica Industrial, luego el COBAO. Actualmente el antes llamado Consejo Parlamentario Indígena, ahora Comité Gestor, se encuentra gestionando un proyecto de universidad, para finalizar su lucha por una educación incluyente a la población indígena. Detallaré sobre este proceso más adelante (en el capítulo II), ya que es un pilar fundamental para entender el conflicto actual.

En Ñuu Ndo Yu'ú, Pinotepa de Don Luis se cuenta con un servicio de camionetas pasajeras con destino a Pinotepa Nacional, pasando por Tlacamama, San Pedro Jicayán, entre otros pueblos. También cuenta con el servicio de dos sitios de taxis: Ita Ñuñu y la Costeñita, cabe mencionar que de los primeros, se dice que brindan servicio a la gente afiliada al Partido de la Revolución Democrática y que sus tarifas son más económicas, los segundos brindan servicio a los simpatizantes del Partido Revolucionario Institucional.

Las fiestas en Ñuu Ndo Yu'ú, Pinotepa de Don Luis son momentos importantes de cohesión y comunicación para los habitantes de la comunidad, debido a que los sujetos adquieren diferentes roles que implican este amalgamamiento. Para la mayoría de las fiestas se nombra un mayordomo, dicho nombramiento es muy relevante, ya que éstos asumen, casi su totalidad, el gasto que implica la celebración de una fiesta. Por otra parte todos los asistentes colaboran con un apoyo denominado *limosna*, que consiste en entregar al mayordomo dinero, animales, alimentos, leña y cualquier insumo que facilite la realización de la fiesta. Estas fiestas son llamadas mayordomías y la característica de las mismas es que se celebran en honor a un Santo.

Cabe mencionar que hay mayordomos con grados mayores y menores dentro de la comunidad y es en función de esa jerarquía que se asigna la mayordomía, ya que dentro de éstas también hay grados, en el sentido de que hay santos más importantes para la comunidad. Dentro de las 22 mayordomías (aproximadamente) que se celebran en Ñuu Ndo Yu'ú, Pinotepa de Don Luis hay tres que son las más representativas: la mayordomía del 20 de enero, fiesta del Santo Patrono de la comunidad: San Sebastián Mártir; la fiesta de la Virgen de la Asunción, celebrada el 14 de agosto y la mayordomía de

la virgen del Rosario, celebrada el 7 de octubre, cabe mencionar que en esta última se nombra a los mayordomos para el año siguiente.

La profesora René Enedina Guzmán (2005:123) afirma que las mayordomías forman parte de un sistema de cargos propio del grupo mixteco, sin descartar la participación de los mestizos. Es importante hacer mención de esto y plantear la diferenciación que existe entre la participación de la población indígena y mestiza dentro de dichas celebraciones.

El cargo de mayordomo explícitamente no está negado a la población mestiza, sin embargo en Ñuu Ndo Yu'u, Pinotepa de Don Luis nunca ha habido un mayordomo mestizo, ya que hay un ritual específico de cuidado del santo que se celebrará y el fenómeno de los mayordomos tiene un matiz no sólo religioso, sino político-social. Dicho fenómeno consiste en dar un servicio a la comunidad de manera gratuita⁸, lo que les permite conocer la organización social, religiosa y política de la misma. Este servicio comunitario tiene jerarquías bien establecidas y en cada una de ellas se aprende algo de la organización, por lo que el que da este servicio, a través del sistema de cargos, y llega a ser mayordomo tiene más conocimiento y experiencia sobre la estructura organizativa de la localidad.

Actualmente, hay un debate dentro de la misma comunidad sobre este fenómeno, debido a que no todos los mayordomos vigentes han fungido, necesariamente, esos cargos, ya que desde que el ayuntamiento comenzó a recibir recursos económicos, desde diferentes instancias federales y estatales, gran parte de la población, candidata a ejercer los cargos⁹, no quiso asumir ningún cargo sin recibir dinero. Este hecho llegó al grado de la desaparición paulatina de la estructura del sistema de cargos (ver apartado sobre sistema de cargos). Hoy en día el sistema de cargos está desdibujado en Ñuu Ndo Yu'u, Pinotepa de Don Luis, en el sentido de que no existe la estructura jerárquica que caracterizaba al sistema de cargos, pero sí hay personas que ejercen las funciones de alguna de estas jerarquías para que las fiestas principales se

⁸ La gratuidad del servicio comunitario es sólo en términos económicos, es decir que no se recibe dinero por ejercer los cargos comunitarios, sin embargo los sujetos adquieren un estatus dentro de la comunidad y con dicho estatus (según el grado de servicio) pueden llegar a ser reconocidos y respetados como tatamandones.

⁹ Hago énfasis en esta afirmación, ya que no toda la población en Ñuu Ndo Yu'u, Pinotepa de Don Luis es candidata a formar parte del sistema de cargos, ya sea porque tienen otros roles o por no pertenecer al grupo étnico ñuu savi, tal es el caso de las mujeres o los mestizos.

sigan llevando a cabo, tal es el caso de las actividades de los alcaldes, fiscales y jueces (ver apartado sobre sistema de cargos en Ñuu Ndo Yu'ú, Pinotepa de Don Luis), que a través de diferentes acciones se encargan de organizar las festividades.

A pesar de la desestructuración del sistema de cargos, el sistema de fiestas sigue muy vigente en Ñuu Ndo Yu'ú, Pinotepa de Don Luis y de los cambios trascendentales que hubo en dichas celebraciones, a partir de esta desestructuración, fue que las mujeres pueden participar como mayordomas (aunque se les llama mayordomos) y las personas con recursos económicos suficientes se pueden autoproponeer como mayordomos de algún santo.

Las características principales de las mayordomías son:

- Que el mayordomo es nombrado por los alcaldes. Dicho nombramiento consiste en el análisis del estatus social y económico que posea el (o la) candidato.
- El menú típico de las mayordomías es el caldo cavio. Este caldo es elaborado con carne de res, cocida previamente en un tapextle¹⁰, y luego hervido con hojas de hierba santa y chile costeño.
- El baile característico de las mayordomías es el fandango costeño. La música del fandango es montada con un violín, un cajón y una guitarra, no hay voces dentro de estos ritmos y los movimientos musicales llevan a distinguir a la población si es el son del chocolate, el zanate, la chicharra o cualquier otro. La posición de las parejas para bailar estos sones es de frente y van de adelante hacia atrás y viceversa. El paso de la mujer es diferente al del hombre, ella avanza sin separar sus pies, por lo que sus pasos son pequeños y pareciera que los arrastra, y el hombre camina al ritmo del son, con la posibilidad de separar más sus pies que la mujer.
- Según la mayordomía las danzas que se bailan son: la danza de chareos, Collantes o koya'ndi (que significa arcoirirs), también llamada la danza de la quijada, entre otras.

¹⁰ El tapextle es una estructura de palos de árbol de guarumbo

Esta celebración de las mayordomías también se ha visto afectada por el conflicto, ya que hay gente que no acepta el cargo, porque aceptarlo implica hacer un gasto fuerte para dar de comer a la población que asiste y no todos están dispuestos a recibir en su casa y dar de comer a un simpatizante del partido contrario.

Dentro del calendario festivo hay celebraciones importantes para la comunidad que no entran en la categoría de mayordomía, como todos santos, las fiestas patrias y el carnaval. El carnaval es la fiesta donde el pueblo presenta la mayoría de sus danzas: tejorones y sus juegos; conejo, toro, tigre, iguana, culebra. Se presenta también la danza de las Mascaritas, Palomas y Los Diablos. Cabe mencionar que hasta 2006 el carnaval lo organizaba toda la población, pero al atravesarse el conflicto del movimiento magisterial oaxaqueño, en 2007, con el conflicto político existente en la comunidad, el carnaval se fragmentó y comenzaron a realizarse dos carnavales: uno representado por el Partido Revolucionario Institucional PRI; el otro por el Partido de la Revolución Democrática, PRD. Por ser el carnaval el aspecto central de esta investigación más adelante detallaré sobre su proceso de organización y representación.

Con respecto del arte en Ndooyu'u, Pinotepa de Don Luis, se caracteriza mucho por sus textiles, elaborados en telares de cintura, esta actividad es propia de las mujeres junto con el bordado de servilletas. Otra es el labrado de jícaras y la elaboración de máscaras.

Existen tres organizaciones de artesanos: Tixinda uno, Tixinda dos y el grupo Hermanos Flores Magón. Las dos primeras afilian 80 mujeres tejedoras, 25 tintoreros y 15 labradores; la tercera, 300 artesanas. También hay una Cooperativa de Tintoreros de Caracol Púrpura SC de RI que se constituyó en 2002 y la dirige Abacuc Avendaño (Guzmán 2005). También hay una asociación de artistas, principalmente grabadores y pintores, los Grabadores Mixtecos A. C.

La manera indígena de selección de autoridades, que siempre ha acompañado a las autoridades municipales en sus decisiones, es un régimen llamado sistema de cargos, donde a través del servicio comunitario se asciende a diferentes estatus, hasta lograr ser una autoridad reconocida por el

conocimiento y experiencia que se tiene, con respecto de la organización de la comunidad. A continuación definiré y describiré el sistema de cargos en Ñuu Ndo Yu'ú, Pinotepa de Don Luis.

El sistema de cargos es un sistema de organización vigente en diversas comunidades indígenas del país. Es una herencia colonial mezclada con características del sistema de organización-político social prehispánico.

Parafraseando a Daniele Dehouve (citado por: Ana María García Arreola, 2003: 20) la pertenencia a un sistema de cargos podemos entenderla de la siguiente manera: El indígena adquiere un derecho sobre la tierra por el hecho de pertenecer a una comunidad, pero ese derecho le confiere una responsabilidad o compromiso con la comunidad, por lo que tiene que participar de las tareas comunales. Así los varones de la comunidad asumen un cargo de servicio dentro de la comunidad, dichos cargos son anuales y no hay una remuneración por ejercerlos, sin embargo el sujeto que cumple cada uno de los cargos va adquiriendo una jerarquía o prestigio dentro de la comunidad y conocimiento de la organización y estructura de la misma.

Leif korsbaek define al sistema de cargos de la siguiente manera:

Consiste en un número de oficios que están claramente definidos como tales y que se rotan entre los miembros de la comunidad quienes asumen un oficio por período corto de tiempo después de lo cual se retira de su vida laboral por un largo período de tiempo. Los oficios están ordenados jerárquicamente y el sistema de cargos comprende a todos- o casi todos- los miembros de la comunidad. Los cargueros no reciben pago alguno durante su periodo de servicio, por el contrario, muy a menudo el cargo significa un costo considerable en el tiempo de trabajo perdido y en gastos en dinero en efectivo, pero como compensación el cargo confiere al responsable un gran prestigio en la comunidad. El sistema de cargos comprende, una política y una religiosa, pero las jerarquías están íntimamente relacionadas, y después de haber asumido los cargos más importantes un miembro es considerado como pasado o principal (Korsbaek, 1996: 82).

A grandes rasgos, estas son las características del sistema de cargos como sistema de organización político-social y religioso de diversas comunidades indígenas del país (sistema que otorga un estatus jerárquico que se obtiene mediante el servicio comunitario, no es remunerado, da elementos

de conocimiento sobre la organización de la comunidad). Sin embargo, cada comunidad que los ejerce tiene sus particularidades. Ñuu Ndo Yu'ú, Pinotepa de Don Luis, es una de las comunidades indígenas de la Costa que, en su sistema de organización, conserva algunas características de este sistema de cargos descrito por Leif Korsbaek y Daniele Dehouve; sistema que ha tenido modificaciones por otras formas de gobierno, específicamente el sistema político partidario.

A continuación, describiré brevemente el sistema de cargos tradicional en Ñuu Ndo Yu'ú, Pinotepa de don Luis y referiré a este proceso de introducción del sistema de partidos políticos y el esquema con el que se organiza actualmente la comunidad, a partir de la adopción de estos nuevos elementos de organización.

El sistema de cargos en Ñuu Ndo Yu'ú, Pinotepa de Don Luis, es una estructura de organización que está desdibujada, en el sentido de que ya no se lleva a cabo en el orden jerárquico y de continuidad que lo caracterizaba tradicionalmente, sin embargo hay funciones, de estos cargos, que se siguen llevando a cabo para continuar con la organización de diversas actividades importantes de la comunidad, como las fiestas, por ejemplo.

El primer cargo que caracteriza este sistema de organización es el de topil. Los topiles son los encargados de llevar los mensajes verbales y escritos, de las autoridades, al resto de la población. Estos mensajes los llevan casa por casa y eso les permite, a los topiles, conocer las rutas de llegada a algún lugar dentro del pueblo e identificar a sujetos concretos, tales como, tatamandones, jueces, mayordomos y población en general.

Posterior a este cargo está el de jueces de barrio, éstos se encargan de adornar la iglesia y los lugares sagrados para la celebración de las fiestas del pueblo. Este cargo es importante porque permite a los jueces de barrio conocer la estructura organizativa de las fiestas, las más importantes, cuándo se celebran, quiénes son los sujetos implicados, entre otras cosas.

El penúltimo cargo es el de mayordomo de las fiestas tradicionales, la comunidad confiere la confianza a los mayordomos el cuidado de un santo a través del nombramiento que le hace para asumir ese cargo. En Ñuu Ndo Yu'ú, Pinotepa de Don Luis existen alrededor de 22 mayordomías, unas más pequeñas que otras, y el cargo de mayordomo se asume por grados también.

Primero se es mayordomo de mayordomías menores, lo que implica menos gastos económicos y después de dos o tres mayordomías menores, se considera a los mayordomos con la experiencia suficiente para asumir una mayordomía de las más grandes e importantes en la comunidad.

Asumir el cargo de mayordomo es una tarea colectiva, ya que, aunque el nombramiento es a un sujeto concreto, toda la comunidad sostiene la celebración, en términos económicos y de fuerza de trabajo. Según las posibilidades y voluntad de participación de la comunidad, otorgan al mayordomo un apoyo, éste puede ser económico o en especie (animales, hierbas o cualquier objeto que se requiera para la organización de la celebración). Otra manera de participar de la mayordomía es con el trabajo, es decir si hay personas que por sus condiciones económicas no pueden dar dinero, pero saben hacer tortillas, cortar leña, poner a hervir el café, entre otras actividades, aportan con su saber a la realización de la fiesta. Esta participación, dentro de la comunidad, es llamada limosna. La limosna es entendida como un favor o aporte que se devuelve en algún momento de celebración en la comunidad. Por ejemplo, quien ha sido mayordomo de algún santo está obligado a devolver de la misma manera la limosna recibida en su compromiso, en otras mayordomías o celebraciones de otro tipo como bodas, IX años, defunciones, entre otras. Este acto de reciprocidad o devolución es fundamental porque mantiene la cohesión de la comunidad, en el sentido de que hay una obligación moral de unos a otros a participar en la celebración y organización de las fiestas.

Por último, se encuentra el cargo de tatamandon, que representa un estatus de sabiduría y experiencia con respecto de la dinámica de organización y estructura de la comunidad. La trayectoria de funciones y servicio a la comunidad, en automático, da a los tatamandones un estatus de respeto y poder de decisión.

Anteriormente correspondía a los tatamandones seleccionar a los candidatos a presidente municipal y sugerir a la población la elección del mismo.

Las decisiones de los tatamandones no eran cuestionadas y por el contrario se tomaban mucho en cuenta. Uno de los entrevistados aseveró que la llegada del sistema político partidario a la comunidad comenzó a impactar las decisiones de los tatamandones. El impacto consistió básicamente en que los

mestizos invitaban a los tatamandonos a sus reuniones y sus fiestas y ahí les sugerían ciertos candidatos y los tatamandonos se sentían comprometidos con ellos porque al ser invitados a sus compromisos significaba que eran importantes.

En el contexto del conflicto en Ñuu Ndo Yu'u, Pinotepa de Don Luis La figura de tatamandon comenzó a perder el estatus de respeto que tenía, el testimonio de un entrevistado lo expresa de la siguiente manera:

... Y ahorita cada grupo tiene su tatamandon, si vas con el PRI tiene su mayordomo y si vas con el PRD tiene al suyo, que es el que da toda la manifestación, un tatamandon muy distinguido, un señor muy reconocido y eran los que dan todos los mensajes de bienvenida en eventos grandes del pueblo. Y ahorita ya cambio ya cada grupo tiene a su gente y ahorita como aquellos perdieron, ahorita tiene el poder acá, es el señor Bartolo. Si entonces esto lo vino a hacer la cuestión política y antes no... los mandones...cuidado...los mandones tenían un grupo consolidado, un grupo fuerte que iban y le decían al presidente, le decían cómo tenía que trabajar, cómo tenía que hacer las cosas y cómo tenían que hacer para tomar en cuenta las costumbres del pueblo. Y mucha gente le perdió respeto a los tatamandonos porque se prestaron a ese juego y más cuando se dio ese enfrentamiento. Cuando hubo plesbicitio, para ver quiénes simpatizan con el PRI, se pararon acá y quiénes simpatizan en el PRD, o sea provocaron una gran confrontación, que eso no se debía de dar, por qué, porque si confrontas: quiénes de ustedes son buenos, qué es lo que vas a hacer, hacerlos pelear...

La dinámica de los partidos políticos llegó a transgredir estas formas tradicionales de elección de autoridades y decisiones dentro de la comunidad, en el sentido de que la figura de tatamandon comenzó a verse como un recurso para la manipulación, el control y la conducción de la preferencia política de la población.

Desde otro punto de vista los tatamandonos establecieron alianzas con sujetos específicos, líderes indígenas y mestizos, profesionistas (principalmente maestros), para poder verter a través de ellos, y los cargos que pudieran ir asumiendo dentro de la estructura de las autoridades, sus demandas, necesidades e intereses como población indígena.

Hemos observado a lo largo de este capítulo el proceso de constitución y configuración de las relaciones sociales en Ñuu Ndo Yu'u, Pinotepa de Don

Luis y cómo ese proceso ha estado mediado por el poder concentrado en determinados grupos y sujetos. En ese contexto, se han derivado conflictos que se han articulado de manera que han atravesado la estructura de organización y relación de la comunidad, como lo hemos visto en el último apartado de este capítulo. En el capítulo posterior haré una breve descripción de los diferentes conflictos que se han generado y desarrollado en Ñuu ndoo Yu'ú, Pinotepa de Don Luis para comprender el proceso de articulación entre ellos y el grado de impacto en la comunidad y en particular en la celebración del carnaval.

Capítulo II: Conflicto político-partidista, étnico, de estatus económico y movimiento magisterial en Oaxaca: Una historia de alianzas y confrontaciones

Como vimos en el capítulo anterior, los intereses individuales y colectivos que surgen y se construyen al interior de las relaciones de poder emanan en conflictos, que terminan reflejándose en diferentes espacios de la vida cotidiana de los sujetos. Ñuu Ndoos Yu'ú, Pinotepa de Don Luis no es la excepción, ya que los conflictos que vive la comunidad han crecido al grado de reflejarse en diferentes formas de expresión y organización de la comunidad.

Este capítulo se concentrará en describir los conflictos que se reflejan actualmente en la vida común de los habitantes de Ñuu Ndoos Yu'ú, Pinotepa de Don Luis y más específico en los carnavales. Ya que dicho espacio es el que ha permitido hacer manifiestos diferentes matices de conflicto social, como el étnico, político y el de estatus económico. Y en esa coyuntura, es que se empezaron a dar las fragmentaciones de los grupos y espacios. Dicha descripción tendrá como base las fuentes bibliográficas y entrevistas realizadas a habitantes de Ñuu Ndoos Yu'ú, Pinotepa de Don Luis, ya que al ser los sujetos los que viven, construyen y deconstruyen esa dinámica de conflicto pueden dar una perspectiva diferente de lo que está escrito. Es pertinente mencionar que debido al contexto de conflicto, en las citas de las entrevistas, se ha omitido el nombre de los sujetos para respetar y cubrir su identidad.

Iniciaré aproximando a una definición del concepto de conflicto y posteriormente haré una descripción de cómo se materializa en la realidad de la dinámica de la población desde la perspectiva de los sujetos. Después haré una descripción del conflicto étnico entre indígenas y mestizos, ya que a raíz de la discriminación que ha sobrellevado el primer grupo del segundo y del cuestionamiento de esta relación de abuso y exclusión, en el país, a finales del siglo XX y principios del XXI, comenzó a emerger un movimiento que reivindicaba la condición étnica y en ese sentido y proceso de diferenciación se comenzó a luchar por la constitución de instituciones propias que respondieran a necesidades e intereses del grupo indígena.

Como contexto de este fenómeno de emergencia étnica está la instauración del sistema político partidista en el país, ya que éste a través de sus políticas indigenistas implementadas por él mismo con rostros asimilacionistas, integracionistas y desarrollistas; no respondía a las necesidades e intereses del grupo indígena. Sin embargo, en Oaxaca se hizo un pacto de negociación interesante de este sistema con el sistema electoral de usos y costumbres, lo que consiguió que el movimiento étnico, en algunas regiones de Oaxaca, caminara junto con esta bandera partidista. Cabe mencionar que después de la revolución se configuraron una serie de partidos políticos con propuestas diferenciadas, pero sólo uno logró construir y conservar cierta supremacía sobre la totalidad de los municipios del estado de Oaxaca: el Partido Revolucionario Institucional PRI. A raíz de los diferentes intereses de estos grupos políticos, indígenas, mestizos, campesinos, estudiantiles etc. se conformó una coalición, de oposición al PRI, llamada Coalición Democrática, que era la alianza entre la izquierda partidista y la izquierda social. Anterior a esta coalición había disputas al interior del partido con bandera étnica, es decir, que había una corriente del PRI que apoyaba las demandas de los grupos indígenas y otra que respaldaba los intereses del grupo mestizo. Este proceso de la conformación de una oposición se dio de igual manera en el estado como en los niveles locales.

Ñuu Ndo Yu'u, Pinotepa de Don Luis, por ser un lugar habitado por mayoría de población indígena, fue uno de los municipios que pactó su sistema regido por usos y costumbres con el sistema político electoral y, particularmente, con el PRI.

Más allá de la red clientelar y asistencialista con la que el PRI ha amarrado muchos municipios, el argumento era que el PRI era el único partido preocupado por las cuestiones y demandas indígenas. Este pacto se articuló con la legalización de los usos y costumbres en el Estado de Oaxaca en 1997. Dicho pacto reforzó la idea de que el PRI siempre ha apoyado la costumbre con lo que se fortaleció la lealtad del grupo indígena al partido.

De esta manera, el conflicto entre indígenas y mestizos tomó la bandera de los partidos políticos del PRI y del PRD para seguir luchando, cada uno; por sus intereses. Sin embargo, la alianza étnica con la político-partidista no fue homogénea en el sentido de que los indígenas solo eran priístas y los mestizos solo eran perredistas. Si no que los fraccionamientos al interior de los grupos étnicos se reflejaron en esta alianza con los partidos.

Estos conflictos se fueron fortaleciendo al grado de que la organización de la vida cotidiana de las comunidades, en mayor o menor medida, ha girado en torno a ellos. Tal es el caso de Ñuu Ndo Yu'ú, Pinotepa de Don Luis, donde la gente recibe determinados apoyos, servicios o cargos en función de su filiación política a un partido u otro.

Finalizo este capítulo describiendo el desarrollo del movimiento magisterial, haciendo énfasis en el conflicto de 2006, por ser la coyuntura en la que se detonaron las diversas fragmentaciones en los grupos en Ñuu Ndo Yu'ú, Pinotepa de Don Luis. El hecho de que el conflicto magisterial haya impactado en la dinámica cotidiana de Pinotepa de Don Luis, puede ser explicado a partir de que una de las profesiones más ejercidas en la población, y en general en el estado de Oaxaca, ha sido la de profesor,. Cabe mencionar que en cada uno de los procesos que describo hago referencia al contexto local y narro la especificidad que tomaron dichos procesos en la comunidad.

1.-Acercamiento teórico al concepto de conflicto

El conflicto ha sido un concepto muy analizado dentro de los estudios de la dinámica social desde diferentes perspectivas y disciplinas, por lo que en la actualidad no hay un consenso de lo que es o de sus manifestaciones, sin embargo, es importante hacer mención de algunos enfoques y discusiones para partir de algunos elementos que nos den herramientas para la comprensión de los fenómenos sociales que se caracterizan por una dinámica de conflicto.

El diccionario sociológico nos proporciona, en un primer momento, la siguiente definición de conflicto:

Tipo de interacción más o menos consistente entre dos o más sujetos individuales o colectivos caracterizada por una divergencia, tal de objetivos, en presencia de recursos demasiado escasos para que puedan conseguirse dichos objetivos simultáneamente, que hace objetivamente necesario o subjetivamente indispensable, a cada una de las partes, neutralizar o desviar hacia otros objetivos o impedir la acción de la otra parte (Gallino, 205).

Esta definición, en principio, nos habla de dos niveles del conflicto, uno individual y otro colectivo. En la presente investigación estas dimensiones las entenderemos de la siguiente manera: la dimensión colectiva la entenderemos, en tanto que los sujetos forman parte de una estructura social con un orden determinado y el nivel individual lo entenderemos en el sentido de que los sujetos son los actores que construyen ese orden. Es decir, a primera vista hay una divergencia, tensión y disputa entre dos grupos políticos (priístas y perredistas) y étnicos (indígenas y mestizos): y hay dos carnavales que se adjudican a cada uno de estos grupos respectivamente y dos escuelas, por ejemplo, del nivel medio superior (COBAO y Preparatoria por Cooperación Libertad) que se ubican con cada uno, etc. Sin embargo, hay un contexto, una historia de la comunidad que ha impactado en los sujetos de determinada manera, en función de su posición y función dentro de la comunidad que los hace identificarse y, entonces, participar con un grupo u otro, por lo que hay un diálogo constante entre cada uno de esos niveles (individual y colectivo). Más adelante esbozaré con mayor precisión esta dinámica

En un segundo momento, el diccionario sociológico nos refiere a la clasificación de los estudios sobre el conflicto, estos estudios se pueden ubicar en dos grandes escuelas: la conflictualista y la integracionista. La primera es la que comprende al conflicto social como una característica intrínseca de todas las sociedades y la segunda es la que mira al conflicto como un estado patológico, que surge en algunas sociedades estructuralmente deformes y está ausente en las sociedades estructuralmente sanas, no antagonistas. Inherente o no, patológico o no, el conflicto es parte de la dinámica social que queremos comprender en esta investigación, por lo que considero que no es pertinente

entrar en la discusión que puede generarse de estas posturas, es decir no es de mi interés mostrar si en Ñuu ndoo Yu'ú, Pinotepa de Don Luis el conflicto que se vive es congénito a la comunidad o si ésta está sana o deforme por el tipo de conflicto que vive; lo que no significa que no nos interesen las causas, las directrices y los impactos del mismo. Ya que uno de los intereses de esta investigación es comprender y mostrar cómo el conflicto se refleja y personifica en la celebración del carnaval y cómo esta misma dinámica lo reconstituye.

Otra propuesta de definición del concepto de conflicto la hace Jesús Giner a partir de la compilación que hace sobre las discusiones teóricas sobre el conflicto en su obra: *Teorías del conflicto social*. Cabe mencionar que me basaré en la compilación que hace este autor, por ser sintética y concisa, lo que me permitirá plantear la discusión del concepto desde el contexto concreto al que refiero.

Jesús Giner define al conflicto de la siguiente manera: El conflicto es un aspecto básico del cambio social, permite resolver divergencias de grupos o colectividades para alcanzar un nuevo modelo de integración social (n.d.). Asimismo afirma que hay diferentes tipos de conflicto como el familiar, lucha de clases, guerra entre Estados, luchas por el poder político, ideologías, interés profesional, marginación, racial religioso y sexual. Es importante la diferenciación que hace Jesús Giner sobre el conflicto, ya que al estar inserto en una dinámica social no escapa a las diversas dimensiones que puede tener: de género, sociales, culturales, étnicas, políticas, etarias, entre otras. También es pertinente que cualquier estudio que refiera al conflicto precise al tipo de conflicto al que alude para no generar expectativas más amplias. Antes de aclarar a qué tipo de conflicto o cómo se abordará el presente estudio haré mención breve del recorrido teórico que Jesús Giner esboza en su obra, antes mencionada, para tener más elementos de explicación y justificación teórica del fenómeno estudiado.

Jesús Giner refiere, primeramente, a la denominación de Lewis Coser quien define al conflicto de la siguiente manera:

Lucha por los valores y por el estatus, el poder y los recursos escasos, en el curso de la cual los oponentes desean neutralizar, dañar o eliminar a sus rivales. Un conflicto

social, será social cuando trascienda lo individual y proceda de la propia estructura de la sociedad (Cosser, en Giner, n. d.).

Además de diferenciar la categoría individual y social dentro del conflicto, nos da los elementos para comprender cuándo nos estamos refiriendo a un conflicto social. Sin duda el tipo de conflicto al que refiero en la presente investigación es un conflicto social porque trastoca la estructura política, social y cultural de la comunidad de Ñuu Ndooyu'u, Pinotepa de Don Luis, en el sentido de que a partir de esa lucha de poder por recursos y estatus y valores, a las que refiere Lewis Cosser, hay un impacto en la forma de organización de los sujetos, en las fiestas y en los espacios cotidianos que forman parte de la estructura social de la comunidad. Estos elementos (lucha por valores, estatus, poder y recursos escasos) que nos da Lewis Cosser con su definición de conflicto social son importantes, porque representan algunas herramientas que permiten entender la dinámica de conflicto en Ñuu Ndooyu'u, Pinotepa de Don Luis, sin embargo es muy apresurado decir que me basaré en su planteamiento para explicar y comprender el fenómeno que se vive en Ñuu Ndooyu'u, Pinotepa de Don Luis. Por lo que continuaré con el esbozo de Jesús Giner.

Lewis Cosser plantea que ciertas formas de conflicto son necesarias para el mantenimiento de la identidad, de la cohesión y de la delimitación de un grupo social. Afirma también que la existencia de un grupo social depende, en ocasiones, de la existencia del conflicto en ese grupo o de la proximidad del conflicto a la misma y que el factor de cambio social es el conflicto. No me atrevería a afirmar, como dice Lewis Cosser, que el conflicto es necesario, en el sentido de que sin él no existirían los grupos sociales, sin embargo, sí puedo afirmar que la situación de conflicto en Ñuu Ndooyu'u, Pinotepa de Don Luis ha permitido que cada uno de los grupos delimite los confines de su identidad a partir de que se asume perteneciente a un grupo u otro desde sus condiciones étnicas, políticas o sociales y entonces decida participar de las actividades y reproducir y producir ciertos esquemas de conducta que les permitan reafirmar su identidad individual y, por supuesto, colectiva.

Otra de las propuestas que Jesús Giner nos comparte en su compilación es la de Karl Marx y Friedrich Engels, estos teóricos afirman que el conflicto se

origina en la contraposición de intereses en las clases sociales. Así mismo afirman que este fenómeno se explica solo en sociedades que están en procesos de industrialización. Esta propuesta es muy acotada, en términos de que el conflicto al que refiero en esta investigación no es propia ni solamente un conflicto de clases.

Posteriormente, Jesús Giner nos plantea la propuesta del sociólogo Ralf Dahrendorf, considerado como uno de los autores de la teoría del conflicto social, presentándonos, antes, la crítica que Ralf Dahrendorf hace a los planteamientos marxistas.

La crítica que Ralf Dahrendorf hace a Karl Marx es que ha hecho una reducción de todos los conflictos sociales a conflictos de clase y Ralf Dahrendorf afirma que ésta es una simplificación extrema ya que existen conflictos que no se pueden reducir a la dialéctica que Karl Marx plantea. La dialéctica a la que refiere Marx, y que es la que critica Ralf Dahrendorf, es que hay siempre dos grupos (burguesía y proletariado) con intereses totalmente contrarios, uno de estos defiende los intereses establecidos y el otro es el que no los acepta y propugna el cambio de estructuras. Marx no refería a otros grupos o clases sociales, porque afirmaba, por ejemplo en el caso de los campesinos, que ésta era una clase que terminaría por desaparecer para convertirse en proletariado. Por esa misma razón, afirmaba en un planteamiento anterior, que esta es una propuesta que no sirve para entender el fenómeno que atañe a esta investigación, por lo que continuaremos con el esbozo de Jesús Giner.

Para Ralf Dahrendorf el conflicto gira en torno al poder, poder ejercido para realizar un control sobre los bienes y servicios, tales como: salarios, menor discriminación social, mejora de las condiciones de trabajo etc. Dicho poder, según Ralf Dahrendorf, toma formas sutiles que escapan a sistemas coercitivos y se manifiestan en aspectos tales como la manipulación ideológica o la discriminación lingüística, étnica, sexual y religiosa, entre otros. Ralf Dahrendorf afirma que la clave estructural del conflicto social es el poder que se basa en la desigual distribución de la autoridad entre personas y grupos de la sociedad (Dahrendorf, en Giner, n.d.).

Según Ralf Dahrendorf, la autoridad existe en toda colectividad por lo que forma parte de su organización, de modo que siempre existirán relaciones

de dominación en todas las sociedades. Antes de continuar con la propuesta de Ralf Dahrendorf, quiero hacer una acotación con respecto de estas primeras ideas: La propuesta de Ralf Dahrendorf es una propuesta de la cual es posible retomar algunos elementos en esta investigación. Por ejemplo, la idea que maneja sobre el poder, como parte fundamental para la comprensión y explicación de los fenómenos de conflicto es una idea que comparto en el sentido de que considero que las relaciones de poder; que generan, como dice Ralf Dahrendorf una desigual distribución de autoridad, pero también de recursos; a su vez constituyen y construyen los conflictos y entonces relaciones de dominación. Sin embargo, si hablamos de relaciones de dominación estaríamos refiriendo a la existencia de relaciones antagónicas: un grupo dominado y un grupo dominador y en el contexto al que estoy refiriendo no es posible denominar a ninguno de los grupos como el dominado y el dominador, ya que hay una heterogeneidad en esa distribución de autoridad y recursos, y por lo tanto, en la manera de ejercer el poder. Por lo que aquí referiremos no a relaciones de dominación-subordinación sino a relaciones de poder.

Continuando con los planteamientos de Ralf Dahrendorf, él expone dos categorías desde las cuales es posible abordar el tema de la clasificación empírica de los conflictos sociales: la unidad social en la que se produce el conflicto (rol social, grupo social organizado etc.) y por otro lado, los elementos en conflicto (iguales frente a iguales, inferiores vs superiores etc.). Según Ralf Dahrendorf, estos criterios posibilitan la elaboración de teorías particulares del conflicto, es decir, conflicto de género, de roles, de minorías etc. Cuando Jesús Giner proporcionó sus ideas de lo que entiende por conflicto refería a una diversidad de tipos de conflictos y yo planteaba, la necesidad de ser claros; al estudiar algún fenómeno de conflicto, sobre el tipo de conflicto al que referimos y Ralf Dahrendorf nos ha proporcionado algunos criterios para hacer esa precisión. Haré una primera acotación de la unidad y los elementos de conflicto a los que refiero en la presente investigación, sin descartar que más adelante, en el esbozo concreto del conflicto, puedan surgir más elementos empíricos que nos permitan precisar aún más nuestro fenómeno estudiado.

En términos de unidad, estoy refiriendo a una disputa de poder por recursos económicos y culturales, principalmente, entre dos grupos afines o afiliados a dos partidos políticos, respectivamente, el PRI y el PRD. A la vez refiero a una

querella un poco anterior a ésta, generada por cuestiones étnicas: la disputa entre lo indígena y lo no indígena (o lo mestizo). Al articularse, en nuestro contexto concreto, estas dos unidades o dimensiones (política y étnica), cada uno de los grupos ha realizado alianzas uno con otro para posicionarse dentro de la comunidad y legitimarse dentro de la misma. Estos grupos no son homogéneos, en el sentido de que la dimensión política “tal” no está aliada solamente con la dimensión étnica “tal”, sino que en función de la posición o del rol y de los intereses que tiene cada uno de los sujetos que conforma los grupos, se establece la alianza y la filiación, por lo que decíamos que no podemos hablar de grupos dominadores y dominados, sino de grupos de poder o de grupos que disputan poder y en esa disputa generan una situación de conflicto al interior de la dinámica cotidiana de la comunidad.

2.-El conflicto en Ñuu Ndooyu'u, Pinotepa de Don Luis desde la voz de los sujetos

La fragmentación de la celebración de la festividad del carnaval y otros espacios en Pinotepa de Don Luis, la gente la explica según su posición o su rol dentro de la comunidad. Para la mayoría, el origen de estas escisiones tiene relación con cuestiones político-partidistas; para otros, el conflicto tiene sus raíces en el conflicto magisterial en Oaxaca, de 2006 y una tercera versión atestigua que corresponde a asuntos de estrato social con matices étnicos.

Haré la transcripción literal de algunos testimonios para conocer la impresión de los sujetos sobre el conflicto que se vive en Ñuu Ndooyu'u, Pinotepa de Don Luis:

- Los partidos, todo fue por lo de los partidos, que unos eran de un partido y otros de otro. Así que, al menos yo, porque soy perredista seguí a mis compañeros del PRD y teníamos amigos del PRI que bailaban con nosotros, pero cuando pasó todo esto pues ora sí que cada quien jalo pa' su lado y nos seguimos llevando bien. Pero bueno, cada quien con su partido, uno no se mete en eso cada quien con su partido, con su decisión. Y ellos salen allá en el Barrio Chico los del partido del PRI y nosotros del PRD salimos en el Barrio de las Piedras¹¹. ..

¹¹ Entrevista de la autora a dos danzantes de la danza de las mascaritas el 23 de enero de 2012 a las 12:30 horas en Ñuu Ndooyu'u, Pinotepa de Don Luis.

- Antes se veía muy bonito que la gente estaba unida y ahora con el partido se va perdiendo la costumbre. Lo que estoy viendo es que los priístas manejan toda la costumbre y lo que estoy viendo es que ahora los maestros, los de razón, los que usan pantalón, los riquillos de aquí no les gusta ser mayordomo, dar servicio al palacio. Ellos son los que no quieren que haya costumbre, quieren que se pierda el mayordomo, todo, la danza el carnaval y ya no quieren. Por eso ya no...si va a haber una fiesta pero ya no es como antes. O sea que el pueblo está un poco dividido y lo que veo yo es que los priístas saben la costumbre y quieren que haya la costumbre.¹²
- La rivalidad partió aquí de un choque del sindicato, donde los maestros fueron golpeados en Oaxaca, entonces entró la sección 59 que era la corriente del gobernador Ulises y ellos tomaron las escuelas y la repercusión es que les prometieron plazas y ahí surge todo. Al dividirse vienen los grupos de sección 22 a manifestarse y ellos como estaban en el poder se burlaban y como tenían recursos y se apartaron, Dijeron hasta aquí, con ustedes no queremos nada nosotros con nuestro pueblo, con nuestras escuelas con nuestros niños... se apartaron. Y nosotros dijimos bueno si eso quieren también, nosotros también hacemos lo mismo: no costumbre, no mayordomía, ustedes lo de ustedes y nosotros lo de nosotros. Fue una confrontación que surgió de grupos y llegó al pueblo¹³...
- Uno de los antecedentes de la división del carnaval se encuentra en el conflicto magisterial. A partir de que el gobierno estatal comenzó a sobornar a los líderes de la sección 22, entonces se creó la sección 59, para después tomar las escuelas sin plaza, es decir sin contratación formal. El carnaval se dividió por el impacto que pueda tener para la gente que viene de fuera y que conozcan la situación. El segundo carnaval o carnaval alternativo, como lo llama la gente, esta subsidiado por la misma gente que lo apoya y el otro carnaval, llamado el "carnaval original o único, igual por la gente que lo apoya, o el carnaval del PRI llamado así por los del carnaval alternativo, es subsidiado por el Ayuntamiento. El carnaval del PRD es impulsado básicamente por profesores y la gente que está en el otro carnaval (PRI) no tiene preparación académica suficiente y el gobierno los manipula más fácilmente¹⁴.

¹² Entrevista de la autora a un tatamandon el 28 de enero de 2012 a las 15:30 horas en Ñuu Ndooyu'u, Pinotepa de Don Luis.

¹³ Entrevista de la autora a un profesor de la sección 22 el día 15 de enero de 2012 a las 15:30 horas en Ñuu Ndooyu'u, Pinotepa de Don Luis.

¹⁴ Nota de una plática sostenida por la autora con un profesor de la sección 22 el día 21 de febrero de 2009 a las 10:00horas.

Los cuatro testimonios anteriores, hacen referencia a las cuestiones político partidistas como un origen posible del conflicto, sin embargo el segundo testimonio nos da elementos que pasan por una cuestión étnica y de clase articuladas a la cuestión de los partidos, el tercer testimonio nos explica cómo el conflicto magisterial impactó en la dinámica local y ésta, a su vez, se amortiguó con la cuestión política-partidista; por último, el cuarto testimonio nos manifiesta la estrategia de fragmentación del carnaval por el impacto al exterior y la separación que se hace de un grupo sobre otro (PRD/PRI) de acuerdo al nivel de preparación académica de los sujetos. Es importante mencionar que las divergencias de los testimonios y la percepción concreta de los sujetos entrevistados tienen que ver con su posición, estatus y rol dentro de la comunidad y su papel en la historia de la misma. Pues al ciudadano común, al tatamandon y al maestro (indígena, mestizo o amestizado), le ha tocado una función específica dentro de la dinámica de la comunidad, lo que les ha hecho asumir determinada postura.

La referencia de que las problemáticas actuales en Pinotepa de Don Luis se deben a cuestiones político-partidistas, es porque desde 2007 las instituciones y grupos que se fragmentaron fueron encasillándose en los partidos del PRI y PRD, respectivamente.

Aunque desde el 2007 a la actualidad la organización de la comunidad ha girado en torno a la filiación política de sus habitantes de manera más visible, este es un fenómeno que se ha venido consolidando desde la entrada de los partidos políticos a la localidad.

Antes de iniciar a hablar sobre cómo fue el ingreso del sistema político partidista a Ñuu Ndo Yu'u, Pinotepa de Don Luis, para conocer la manera en que se fueron generando estas fragmentaciones que imperan en la organización actual de la comunidad; describiré de manera breve el contexto del surgimiento del movimiento indígena, sus demandas y su proceso.

Nos enfocaremos al desarrollo del movimiento en Oaxaca para distinguir la coyuntura en la que se articuló el conflicto étnico con el político y entender cómo esto se reflejó en los niveles locales y en diversas manifestaciones sociales y culturales.

3.-Emergencia étnica en México: El conflicto entre indígenas y mestizos

Para Francisco Ziga, a partir de la Conquista se derivó una relación interétnica y clasista donde se construyó un sojuzgamiento de mestizos hacia las comunidades afroamericanos e indígenas (2000). En esta investigación, nos enfocaremos, principalmente, a la relación entre población mestiza e indígena por ser los grupos habitantes de Ñuu Ndo Yu'u, Pinotepa de Don Luis.

A partir del proceso de Independencia, el proyecto nacional excluyó a los indios, ya que los "independientes" fueron los criollos y mestizos (Bartolomé: 2004, 27). Después, en el periodo posrevolucionario se proponía y suponía la homogeneización cultural como una condición necesaria para la construcción de una sociedad moderna. La disolución de la hacienda, los cambios en la iglesia y el fortalecimiento del Estado fueron procesos, que se gestaron, desarrollaron y consolidaron después de la Independencia y la Revolución Mexicana y, a su vez, propiciaron un nuevo tipo de relación entre las comunidades indígenas y la comunidad nacional, lo que hizo necesaria la organización local. Ya que como hemos visto, la visión del Estado y de las comunidades sobre esta relación: poblaciones indígenas-Estado, nunca ha sido la misma. Pues el Estado ha negado la existencia de éstas, para eliminarlas a través de políticas integracionistas o de asimilación sin tomar en cuenta la particularidad de cada uno de los grupos indígenas del país.

Estas políticas de incorporación de los indígenas a la sociedad nacional se fueron implementando, en el periodo posrevolucionario; mediante diferentes instituciones, principal e inicialmente a través del Instituto Nacional Indigenista INI, incluso a través de organizaciones indígenas y por medio de la educación.

Contrario a esta maniobra de desindianización de la población indígena, comenzó a surgir un discurso étnico como parte de un movimiento que colocó a los indígenas como nuevos sujetos políticos: el movimiento indígena.

El movimiento indígena en sus inicios no tenía un componente étnico claro, en el sentido de que sus demandas eran muy parecidas a las exigencias del movimiento campesino: dotación de tierras, libertad para administrar y explotar sus recursos naturales, elección propia de autoridades etc. Pero en

1988 se constituyó el Frente Independiente de Pueblos Indios FIPI, con lo que el movimiento indígena comenzó a tener un rostro adecuado, con rasgos identitarios propiamente étnicos. Este matiz se caracterizaba por fundarse en un discurso de exigencia de autonomía regional con respecto del Estado.

El movimiento indígena, según Miguel Alberto Bartolomé, comenzó a cambiar de manera radical en toda América Latina a finales de los sesenta a raíz de muchos y diversos factores, pero principalmente por las políticas desarrollistas implementadas por el Estado que propiciaron e incrementaron las compulsiones económicas y políticas en las comunidades indígenas (2000:32).

A pesar de esto, no fue sino hasta 1994, con el levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional EZLN en Chiapas, que el movimiento tomó más fuerza y presencia en el país, ya que logró despertar la conciencia de poblaciones indígenas en otros estados y con esto, la articulación de una lucha perfilada hacia los intereses indígenas y necesidades particulares de cada región. Tal es el caso de Oaxaca, donde antes de 1994 había habido avances en materia indígena con respecto de la relación de las comunidades étnicas con el Estado, sin embargo después de esa fecha se establecieron acuerdos más concretos entre ambas partes.

Describiré de manera breve y general las características del movimiento del EZLN en Chiapas, para después esbozar cómo fue el proceso en Oaxaca a partir de este contexto.

3.1 Características generales del Surgimiento del EZLN en Chiapas

Previo al surgimiento del EZLN en Chiapas en 1994, los logros más trascendentales para el movimiento indígena habían sido: la ratificación del convenio 169 de la OIT y la adhesión de México a este convenio en 1990. El convenio 169 planteó, entre otras cosas, el derecho de los pueblos indígenas a ser consultados sobre cualquier decisión que tomen los estados que los involucre a ellos.

Otro de los avances en materia indígena, fue el de las reformas hechas al artículo segundo de la constitución mexicana en 1992. Esta reforma plantea el reconocimiento a la composición pluricultural de nuestro país sustentada en los pueblos indígenas. Sin embargo, estos avances no fueron suficientes para

la transformación efectiva de las condiciones de exclusión y marginación que vivían las comunidades indígenas en el país, pues no los dotaba de autonomía plena para ejercer sus derechos y obligaciones conforme a sus usos y costumbres.

Estos avances a pesar de ser importantes para las poblaciones indígenas no fueron trascendentales para la vida cotidiana de opresión y exclusión que han vivido las comunidades étnicas. Sumado al cansancio de esta simulación del Estado, la apertura comercial y la promesa del entonces presidente, Carlos Salinas de Gortari, de llevar a México al primer mundo, principalmente con la firma del Tratado de Libre Comercio de América del Norte TLCAN en 1994 y la crisis económica se incrementó el descontento popular y sobre esa coyuntura es que surge, de manera visible, el levantamiento del EZLN el primero de enero de ese mismo año en San Cristóbal de las Casas, Chiapas.

El movimiento del EZLN se describía como producto de 500 años de lucha y resistencia y sus demandas principales (expuestas en la Sexta Declaración de la Selva Lacandona) eran: tierra, techo, alimentación, salud, educación, independencia, libertad, democracia, justicia y paz.

Tras este levantamiento, el Gobierno Federal lanzó una ofensiva militar que pudo ser detenida por la sociedad civil, pues el impacto del levantamiento zapatista no sólo fue a nivel nacional, sino internacional, lo que amplió los lazos de solidaridad con el movimiento y las cuestiones étnicas se colocaron en un primer plano, sobre todo la propuesta de reconocer la autonomía como demanda central del movimiento indígena. Después hubo una serie de asambleas donde participaron diferentes fracciones de la sociedad civil y donde sobresalió una amplia participación del sector indígena a través de diferentes organizaciones, las cuales decidieron concentrarse en sus territorios para preparar la resistencia a través de la construcción de su autonomía. Resultado de este proceso, fueron algunos de los siguientes procesos: las Juntas de Buen Gobierno de las comunidades zapatistas en Chiapas, la policía Comunitaria en Guerrero, la instauración del municipio autónomo en San Juan Copala en Oaxaca, etc.

El EZLN representó un referente para diferentes poblaciones indígenas del país, por lo que cada uno de estos grupos étnicos decidió iniciar la lucha

por la constitución de su autonomía desde sus propios poblados. Tal es el caso del estado de Oaxaca, proceso que a continuación describiré.

3.2 Proceso de emergencia étnica en el estado de Oaxaca: legalización de los usos y costumbres electorales (Sistema Normativo)

Vamos a ver primero cuál fue el proceso étnico, anterior al surgimiento del EZLN en Chiapas, en Oaxaca para poder entender que aunque el EZLN impactó a nivel nacional en el movimiento indígena, cada estado tuvo su proceso.

En 1824, la Ley Orgánica del estado de Oaxaca reconoció de manera explícita la existencia de pueblos originarios, afirmando que estos pueblos existían previos a la conformación del Estado y en 1825, reconoció que estos pueblos estaban constituidos en Repúblicas.

En 1990, con la ratificación del convenio 169 de la OIT en Oaxaca se reformó el artículo 16 donde se reconoció la composición pluricultural del estado, es importante resaltar que este proceso de reconocimiento de la diversidad cultural de los pueblos originarios de México se dio en Oaxaca antes que se reformara el artículo segundo, que plantea el mismo reconocimiento pero a nivel nacional. Más adelante, describiré los intereses particulares, tanto de las comunidades indígenas en Oaxaca como los intereses del gobierno estatal, lo que llevó a ambos a negociar en materia indígena no de manera paralela a los otros estados.

En 1995, el Congreso del Estado aprobó la reforma al Código de Instituciones Políticas y Procedimientos Electorales (Anaya, 2006). Dicha reforma proponía proteger las prácticas democráticas de las comunidades indígenas como la elección y renovación de autoridades municipales por sistemas electorales propios, lo que hoy se conoce como Sistema Normativo Interno. Esta reforma sentó las bases para que en 1997 se reformaran otros artículos (25, 29 y 98) y el reconocimiento a las prácticas electorales indígenas se hiciera más explícito (Anaya, 2006: 11).

Es importante poner atención en la propuesta que hace Alejandro Anaya Muñoz al identificar el papel que la legalización de los usos y costumbres electorales ha tenido en el desarrollo de procesos políticos más amplios en el

Estado de Oaxaca, como la supremacía del PRI y la preservación de la estabilidad política y social, incluso para la autonomía indígena (2006). Ya que este fenómeno no se dio en otros estados, ni siquiera en Chiapas donde las demandas colocaron en otro plano las exigencias del reconocimiento a la autonomía y libre determinación de los pueblos indígenas con los Acuerdos de San Andrés, los que no fueron aprobados por el gobierno en curso.

Alejandro Anaya Muñoz plantea en su libro: *Autonomía, Gobernabilidad y legitimidad en México. La legalización de los usos y costumbres electorales en Oaxaca* que la legalización de las autoridades electorales tradicionales en Oaxaca respondió primariamente a procesos de cambio político y no a transformaciones en el cambio de la ética (2006:21). Es decir que este reconocimiento ofertado por parte del Estado hacía las comunidades indígenas tenía claras intenciones de sujetar, aún más, políticamente a las poblaciones étnicas, generando con este fenómeno credibilidad hacia el régimen priísta y posteriormente, construyendo cierta fidelidad y reciprocidad hacía el partido desde las comunidades indígenas.

Veamos los antecedentes del conflicto étnico en Ñuu Ndooyu'u, Pinotepa de don Luis para comprender cómo ha sido el proceso en la localidad. La disputa entre los partidos políticos PRI y PRD tiene un antecedente en una lucha por la educación, por una educación a la que los indígenas pudieran acceder sin ser discriminados por su vestimenta o por hablar un idioma indígena. Se podría decir que la rivalidad entre indígenas y mestizos fue el antecedente del conflicto político. Incluso algunas personas de la comunidad afirman que la bandera política fue una alianza que se estableció porque al grupo indígena le ha dado otros elementos y recursos para fortalecer su lucha, sobre todo económicos, pero que sus demandas originales son de índole étnicas.

3.3 Conflicto entre indígenas y mestizos en Nuuyuu, Pinotepa de Don Luis

Narraré, entonces, la historia de ese conflicto para ver cómo se entrelazó con la dimensión político-partidista y llegó a ser lo que es actualmente. En diferentes momentos de este escrito he hecho mención sobre diferentes ámbitos en los

que se vislumbra el conflicto, porque así lo percibí en visitas familiares, visitas de exploración y en la estancia de campo y porque así me lo hicieron saber los diferentes sujetos entrevistados.

Cabe aclarar que en la reconstrucción y escrituración de esta historia no pretendo tomar postura dentro del contexto de conflicto, solo pretendo mostrar la historia que permanece viva en la memoria de cierto sector de la población, por lo que, evidentemente, existe una contraparte, a la que no pude acceder del todo, sin embargo, la reconstruiré con los elementos que tengo, sin descartar que este intento sea complementado en investigaciones posteriores.

La querrela entre la población indígena y no indígena tiene sus antecedentes en 1971 (aproximadamente), cuando las tarifas del agua eran muy elevadas, por lo que las personas indígenas no podían cubrir los pagos: Por ejemplo, la cuota a pagar era de 20 pesos cuando la gente ganaba 5 pesos diarios.

El profesor Tereso de Jesús Jacinto Arrazola propuso investigar en instancias estatales si esas eran las tarifas correspondientes y al saber que no, comenzó a organizar a la población indígena para manifestarse en contra de esas cuotas tan elevadas, con esa lucha lograron que los costos disminuyeran a 20 centavos y este evento fue el referente bajo el cual ese sector de la población de Ñuu Ndo Yu'u, Pinotepa de Don Luis se conformó como un grupo de lucha y defensa de los derechos de la población indígena que se llamó el Consejo Parlamentario Indígena.

Posteriormente, el grupo indígena se volvió a organizar para defender en esta ocasión, su derecho a la educación, este fenómeno se dio por la discriminación que se vivía dentro de las aulas, ya que en la Escuela Primaria Libertad (que era la única primaria en ese entonces) se les obligaba a usar su uniforme y a hablar el español, lo que eliminaba, implícitamente, el uso de su vestimenta y su lengua materna indígena.

La discriminación no era sólo por cuestiones étnicas, sino también por razones de estatus económico. Uno de los entrevistados afirmó que esa diferenciación entre ricos y pobres era muy marcada en la escuela porque los grupos siempre estaban separados y de ninguna manera podían juntarse. La exclusión que se ejecutaba en la escuela consistía, no solo en la restricción del

uso de la lengua y de la vestimenta, sino en ataques verbales (insultos a la dignidad y gritos¹⁵), ataques físicos¹⁶, en la negación de servicios¹⁷ y en la limitación a la autonomía.

El siguiente testimonio nos narra cómo se vivía ese proceso de discriminación dentro de las aulas:

...El problema en la escuela empezó porque en ese tiempo, yo cargo un algodón y en 1973, los maestros empezaban a decir que toda la gente que usaba calzón y algodón empezara a usar el uniforme de la escuela y como nosotros los indígenas vergüenza tienen porque no pueden hablar bien, ni escribir, ni leer. Y los padres de los indígenas se enojan porque ellos no tienen dinero para que sus hijos entren a la escuela... y así fue como empezó la lucha por la educación porque los maestros ya estando en la primaria libertad, pedían el uniforme y que no usáramos nuestra lengua y la gente no podía hacer nada por eso algunos maestros indígenas lucharon para que hubiera una escuela bilingüe y cuando la gente supieron que el finado Chú Jacinto podía caminar con el pueblo, así empezamos. Los tatamandones se iban con él a Oaxaca y a todos lados hasta conseguir la primaria...El finado Efraín Guzmán regaló este terreno para empezar a trabajar con nuestra escuela y empezamos en ese tiempo con casitas de palitos, una casita nada más hicimos de adobe, como de 4 metros y así empezamos...es lo que tengo que decir porque así sufrimos, es cierto que hay escuela en el pueblo pero no toda la gente puede hacer lo que los maestros decían, por eso empezó este movimiento¹⁸...

Posteriormente, la lucha derivó en la constitución de la Escuela Primaria Bilingüe: Hermanos Flores Magón en 1984. Sin embargo, la constitución de dicha institución no terminó con la exclusión y la diferenciación de un grupo sobre otro, se marcó más, pues ya era evidente que una escuela era para indios (sic) y otra para gente de razón (sic). Al concluir la primera generación, de la Primaria Hermanos Flores Magón, su sexto año, encontraron el mismo

¹⁵ Para el caso de esta investigación, algunas de las expresiones discriminatorias y racistas a las que refirieron los entrevistados fueron las siguientes: ...pero ustedes los indios no saben nada, qué van a saber... cómo un pobre va a venir a decirnos cómo hacer las cosas... ustedes son tontos no aprenden nada, no saben leer ni escribir...

¹⁶ Por ejemplo, uno de los entrevistados afirmó que cuando hablaban su lengua o cuando el profesor mestizo o mestizado lo consideraba pertinente eran fuertemente castigados, ya que eran obligados a estar parados en el sol por más de dos horas o que les pegaban en las manos con el bejuco de tamarindo lo que era muy doloroso para ellos.

¹⁷ En este aspecto, simplemente se les negaba el acceso a las escuelas de los diferentes niveles.

¹⁸ Entrevista de la autora a un integrante del Comité Gestor universitario (antes denominado Consejo Parlamentario Indigenista) el día 25 de junio de 2013 a las 13:00 horas.

fenómeno de discriminación al querer ingresar a la secundaria técnica 72, ya que les decían que en la escuela que estudiaron (que era considerada de indios) no aprendieron nada y que para qué querían ingresar a otro nivel:

...cuando los hijos de los indígenas terminan y van a la secundaria empieza otro problema porque los maestros mestizos dicen que ellos no saben, que no pueden y la lucha fue otra vez, yo tuve dos hijos en esa secundaria y nosotros nos sentimos tristes porque cuando hay una cooperación no puede un padre de familia participar...y los hijos de los indígenas ya no quieren estar en la 72 porque entre los muchachos mismos se discriminaban, por eso luchamos y buscamos la forma de otra secundaria...mucho tiempo trabajamos y el terreno de la secundaria en ese entonces nos iba a costar 140 mil...así fue la historia, ya luego luchamos por un COBAO...y así viene la historia¹⁹...

Por esta situación, el Consejo Parlamentario Indígena continuó su lucha con la que se logró la instauración de la Secundaria Técnica Industrial y desde ese momento, los indígenas asumieron que su lucha no debía terminar ahí, por lo que continuaron gestionando el nivel medio superior y superior.

Así es como esta confrontación entre lo étnico amortiguado con lo político se había mantenido en un margen que permitía una convivencia más o menos estable. En el sentido de que, aún con sus diferencias, era posible que los militantes priistas y perredistas compartieran determinados espacios y actividades. Sin embargo, después del conflicto magisterial en el estado de Oaxaca la dinámica cotidiana de la localidad comenzó a verse sobresaltada por el mismo. Antes de iniciar a narrar el conflicto magisterial de 2006 en Oaxaca, haré un breve recorrido por el proceso de instauración y consolidación de los partidos políticos en el estado de Oaxaca, para tener más claro cómo se dio el fenómeno de articulación de los asuntos étnicos con las cuestiones político-partidistas en el contexto estatal y, por lo tanto, en Ñuu Ndo Yu'ú, Pinotepa de Don Luis.

¹⁹ Entrevista de la autora a un integrante del Comité Gestor universitario (antes denominado Consejo Parlamentario Indigenista) el día 25 de junio a las 13:00horas.

4.-Los partidos políticos en Oaxaca: de la hegemonía priísta a la pluralidad de partidos políticos

La preponderancia del Partido Revolucionario Institucional (PRI) en el estado de Oaxaca, se fue consolidando desde antes de su creación, con los partidos políticos que lo precedieron.

En 1929, se creó el Partido Nacional Revolucionario (PNR) y por diferencias entre el General Plutarco Elías Calles, y el, entonces presidente, Lázaro Cárdenas, se transformó en Partido de la Revolución Mexicana (PRM). Desde sus principios estos partidos se caracterizaron por tener subordinados a los líderes y caciques municipales a la gobernación y así fue hasta, y durante, la configuración del PRM en PRI. Cabe mencionar que la figura de los caciques locales fue clave para la consolidación de la supremacía del PRI en el estado, ya que era a través de ellos que se mantenía cercanía con las demandas y necesidades de las comunidades, desde los gobiernos, no para resolverlas, sino para saber cómo contenerlas.

Cabe mencionar que si hay registros de la existencia de partidos de oposición, pero su presencia no logró mayor impacto como lo hizo el partido oficial (PNR), esto debido a que el proceso de institucionalización del régimen revolucionario convirtió a este partido en el único canal disponible para la lucha por el poder y para la solución de conflictos entre diferentes grupos (Anaya, 2006, 79).

Los caciques fueron los primeros intermediarios de las comunidades y los grupos sociales con el Estado; ellos mediaban y conciliaban políticamente. Su papel era garantizar la dependencia de las comunidades con los gobernadores y contener las demandas de las masas que rebasaban la capacidad de respuesta del gobierno y así se fue construyendo la base de la lógica clientelar prevaleciente en todas las relaciones partidos políticos-sociedad. Posteriormente, los mediadores comenzaron a ser los maestros rurales que se formaron en los programas alfabetizadores del gobierno, quienes, a través del estatus que la figura de profesor les otorgaba (social, cultural y económicamente), comenzaron a ser líderes de diferentes

comunidades y a ocupar puestos significativos en los ayuntamientos, por lo que se convirtieron en piezas clave para la permanencia del régimen priísta.

De esta manera, y durante cerca de siete décadas el Partido Revolucionario Institucional (PRI) mantuvo dominada casi la totalidad de las regiones del estado de Oaxaca, sin embargo las diferencias internas y las fisuras que comenzaron a formarse, mas el paulatino crecimiento de la oposición política (conformada desde la disidencia) y social lograron que hubiera una caída en la supremacía de este régimen.

En los años 60, hubo una serie de organizaciones regionales (estudiantiles principalmente y campesinas) que se manifestaron contra el PRI, en el contexto del movimiento estudiantil del 68 y la matanza que el gobierno de Gustavo Díaz Ordaz ejecutó. Sin embargo, fue a partir de los años 70 que la oposición, no sólo social, sino también política comenzó a crecer, ésta última, sobre todo al interior del PRI. El crecimiento de la oposición no representó al PRI una decadencia considerable, pero cada proceso electoral, desde los 80, le implicó una pérdida paulatina, en su dominio.

En las elecciones de 1983 el PRI obtuvo el 91% del voto total (Díaz, en Anaya, 2006: 82) en el estado de Oaxaca, llevándose, la oposición (PAN²⁰, PPS²¹, PST²² y PCM²³) 11 municipios. En 1986, la oposición ganó 15 ayuntamientos debido a que una serie de partidos políticos de izquierda conformaron una alianza electoral con diversas organizaciones sociales. Dicha alianza fue llamada Coalición Democrática, lo que posteriormente fue el Partido de la Revolución Democrática (PRD). En 1989, la oposición se llevó 33 ayuntamientos y el PRD se consolidó como la segunda fuerza electoral en el estado de Oaxaca, llevándose 16 municipios, de esos 33.

En este contexto, de crecimiento de la oposición, el gobernador en turno Heladio Ramírez (1986-1992) optó por respetar los procesos locales de toma de decisiones, para disminuir los conflictos pos-electorales, lo que benefició a su gobierno. Es importante mencionar esta estrategia de respeto de las decisiones de los procesos locales porque es la base sobre la cual se fundó la idea de legalizar el sistema electoral de usos y costumbres en el estado de

²⁰ Partido Acción Nacional con 4 ayuntamientos.

²¹ Partido Popular Socialista con 2 ayuntamientos.

²² Partido Socialista de los Trabajadores con un ayuntamiento.

²³ Partido Comunista mexicano con 4 ayuntamientos.

Oaxaca, para disminuir el crecimiento de la oposición y contener la agitación social.

En 1992, el PRI logró disminuir el crecimiento de la oposición, esta reducción se pudo haber dado por la implementación de fraudes electorales en diferentes municipios, sin embargo también se dio gracias a la estrategia de Heladio Ramírez, mencionada anteriormente, lo que le dio legitimidad al partido (Anaya, 2006). En 1995, se reactivó el crecimiento de la oposición, caracterizándose esa etapa por tener la competencia electoral más concurrída (ganando 47 ayuntamientos) y un nivel de conflictos pos electorales muy elevados (toma de palacios municipales, bloqueo de caminos, gobiernos paralelos).

4.1 Los partidos políticos en Ñuu Ndo Yu'ú, Pinotepa de Don Luis

La primera planilla del PRI se registró en 1960 (Guzmán, 2005). Antes las elecciones de los representantes se decidían a través de un sistema regido por usos y costumbres. Este sistema consistía en que los tatamandones, elegían y proponían a los que consideraban candidatos apropiados para ejercer los diferentes cargos. Sus decisiones no eran cuestionadas, debido al gran respeto que se sentía hacia ellos. Esto no significa que los gobernantes anteriores a los partidos políticos fueran buenos gobernantes, ya que uno de los sujetos entrevistados afirmó que los tatamandones eran manipulados por los ricos, porque éstos se imponían y luego los tatamandones los proponían al pueblo, de manera que la administración del poder se repartía entre los mestizos o ricos y eran ellos los que gobernaban.

Hasta 1978, solo se había registrado una única planilla por el PRI y en ese mismo año, según la profesora René Enedina Guzmán, el profesor Tereso de Jesús Jacinto Arrazola "Chú Jacinto", como era conocido en la comunidad, en acuerdo con los "tatamandones", inició un trabajo de persuasión con la gente indígena a través de reuniones clandestinas, en las que hablaban de la discriminación y de los abusos que los mestizos cometían hacia ellos (2005). Lo que generó que el grupo indígena comenzara a diferenciarse del grupo mestizo e iniciará una lucha para mejorar sus condiciones. Por ejemplo, uno de los cambios logrados a partir de esa lucha se dio en 1984, cuando se fundó la

primera Escuela Primaria de Educación Bilingüe, y parte de la población indígena se separó con el argumento de que no se podía sobrellevar el mismo sistema educativo si no se pertenecía al mismo grupo étnico, debido a que esas diferencias planteaban necesidades pedagógicas distintas. Este proceso de lucha se describe con mayor detenimiento en el apartado sobre el conflicto étnico entre indígenas y mestizos en Ñuu ndoo Yu'u, Pinotepa de Don Luis. Es importante retomarlo en este apartado porque en este contexto de disputa política sale a la luz un conflicto con matices étnicos y desde este momento el grupo indígena se planteó, de manera más visible, caminar junto con el PRI para dispersar sus demandas específicas.

Después de diversas controversias, en 1987, se propusieron dos candidatos por la planilla del PRI, representando a diferentes grupos: indígenas y mestizos, respectivamente. La contienda fue ganada por el candidato que representaba a la población indígena, lo que propició una contienda que dio origen a una ruptura entre ambos grupos, al grado de que se perdieron amistades, compadrazgos y relaciones familiares (Guzmán, 2005).

Hasta 1993, se habían registrado dos planillas por el mismo partido con diferente representación. En el trienio de 1993-1995, nuevamente, el triunfo fue otorgado al representante de la población indígena y al no haber conformidad por el grupo contrario, éste decidió conformarse en un partido de oposición y es así como llega el PRD a la comunidad.

Este partido de oposición fue constituido por gente mayoritariamente mestiza, pero la fuerza que se fue consolidando desde 1987 era contraria y mayor por lo que le fue muy difícil ganar la elección, sin embargo los votos que obtuvo le permitió alcanzar su registro.

De ese tiempo para acá, ambos grupos se han dedicado a incorporar gente para un partido u otro. Los representantes y militantes del PRI han creado y conservado la lealtad de la mayor parte del grupo indígena, resolviendo sus necesidades inmediatas por medio de apoyos de asistencia social que el gobierno federal, otorga a través de distintos programas, a campesinos, mujeres de tercera edad, etc.

Aunque la razón con la que inició el movimiento del grupo, que actualmente designan como priísta, era un argumento que planteaba una situación real de abuso y discriminación del grupo mestizo sobre el indígena, con el tiempo se

convirtió en el pretexto, para algunos líderes, de poder conducir la participación política de la gente, lo que no significa que el proceso de discriminación hacia los indígenas no se siga viviendo, por lo que la lucha del antes denominado, Consejo Parlamentario Indígena, sigue vigente, ya que le han dado continuidad a través de la gestión de una universidad para la comunidad, lo que en el proceso se ha ampliado como un proyecto de universidad para la región.

Desde los inicios de esta lucha, se ha venido sembrando en el pensamiento de sus seguidores, por parte de sus líderes, la idea de que “el mestizo” es el que no quiere que continúe la costumbre en Ñuu Ndooyu’u, Pinotepa de Don Luis. En palabras de un *tatamandon* de la comunidad:

...Los priístas son los que manejan la costumbre y quieren que haya costumbre... “el mestizo”, “el maestro”, “el de razón”, “el de pantalón” quiere que se pierda la danza, el carnaval, la costumbre²⁴....

Este fenómeno ha generado cierto desprecio del grupo indígena hacia el grupo “mestizo” o “de razón”, pero dicha actitud ha sido más una reacción al rechazo que recibieron, primeramente los indígenas, ya que diversos testimonios afirmaron que la división entre pobres y ricos era muy marcada, antes de los inicios de la lucha por la inclusión.

Por su parte, el grupo que representa al PRD desde sus inicios se conformó por población, casi en su totalidad, mestiza. Sin embargo, ahora se compone también de población indígena, quienes tienen, en su mayoría, un estatus económico superior al de la colectividad y/o una profesión. De los indígenas que son profesionistas en Pinotepa, la mayor parte son profesores, de hecho, en un esbozo que hace la profesora René Enequina Guzmán en su libro *Raigambre púrpura*, la profesión más ejercida es la de profesor (2005).

Esto podría explicar la incidencia del movimiento magisterial al interior de la comunidad. Además, el profesor ha sido, históricamente, soporte del régimen del PRI; dado que es el que organiza elecciones, dirige los rituales cívicos y festivos, entre otras cosas.

Esta situación ha colocado a los profesores en un papel privilegiado, ya que el impacto que han tenido, con su labor, dentro de las comunidades les ha

²⁴ Entrevista de la autora a un *tatamandon* de Ñuu Ndooyu’u, Pinotepa de Don Luis el día 28 de enero de 2012 a las 15:30 horas.

facilitado el acceso al poder social, económico y político (sobre este proceso se detallará más en el apartado sobre el conflicto magisterial).

En Ñuu Ndo Yu'ú, Pinotepa de don Luis, como en el estado de Oaxaca y en el país, desde su registro, el PRI había mantenido el control de poder político y, por lo tanto, de los recursos sobre todo económicos. Sin embargo, en las elecciones de 2010 este panorama cambió cuando la administración quedó a cargo del PRD. En la comunidad este proceso significó la radicalización del conflicto, en el sentido de que acentuó aún más las diferencias.

Daré paso a la descripción de este proceso para terminar de dibujar la historia de los partidos políticos en Ñuu Ndo Yu'ú, Pinotepa de don Luis.

En julio de 2010, se llevaron a cabo las elecciones para presidentes municipales en el estado de Oaxaca. En Ñuu Ndo Yu'ú, Pinotepa de don Luis los candidatos fueron: el Doctor Ángel Ríos, representando la planilla del PRD y el Médico veterinario Jorge Leyva, representando la planilla del PRI. Cabe resaltar que ambos candidatos son mestizos y profesionistas, lo que me hace reflexionar, que por muy fuerte que sea el movimiento indígena, sigue supeditándose a lo mestizo al no seleccionar un candidato indígena.

Ésta fue una de las elecciones más tensas de la historia de Ñuu Ndo Yu'ú, Pinotepa de Don Luis, ya que el contexto de conflicto y de fragmentación se agudizó más con el proceso de elección de autoridades. El ambiente que se percibía en la comunidad era de mucha participación, más allá de emitir el voto, en el sentido de que la comunidad en general estuvo vigilante del proceso desde antes que iniciará la instalación de casillas hasta el conteo de los votos. En el mercado, en las casas y en las calles no se hablaba de otra cosa que no fuera la elección. Esta elección fue crucial para el reposicionamiento de los actores, con respecto de la recepción de recursos y distribución del poder, por lo que la población concentró gran parte de su energía en el proceso, al grado de que todas las actividades cotidianas se detuvieron para poder acompañar el proceso de elección de autoridades.

A las 6 de la tarde se cerraron las casillas y comenzaron los votos, todo el día, pero sobre todo en ese momento los pobladores se concentraron en el parque y recorrieron las calles, ansiosos por saber quién sería el próximo presidente de Ñuu Ndo Yu'ú, Pinotepa de Don Luis. Mientras pasaba el tiempo, y al no saberse nada sobre los resultados, la gente comenzó a irse a

sus casas y para culminar el conteo solo se quedaron los representantes de casillas y los que fungieron toda la elección como observadores.

A la mañana siguiente, se supo que no había resultados porque la noche anterior hubo robo de urnas por ambas partes o de una (una culpaba a la otra y viceversa), por lo que los militantes del PRI tomaron el Palacio Municipal, ya que si su candidato no iba a gobernar tampoco el candidato del PRD, este proceso de confrontación lo expresó así un entrevistado:

En estas nuevas elecciones les dimos, era devastar y utilizar todos los recursos políticos, robar, quemar las urnas²⁵...

Durante casi 4 meses no hubo presidente en Pinotepa de Don Luis y la situación de conflicto cada vez era más tensa por lo que una comisión estatal organizó un plesbicitito mediante el cual se determinó que quedaría un administrador en el ayuntamiento de Ñuu Ndooyu'u, Pinotepa de Don Luis. Quedando como administrador del H. Ayuntamiento de Ñuu Ndooyu'u, Pinotepa de Don Luis un representante del PRD.

Para algunos fue el fraude más grande en la historia de las elecciones en Ñuu Ndooyu'u, Pinotepa de Don Luis y para otros representaba una posibilidad de cambio para la comunidad.

Con el cambio de administración, en el ayuntamiento (del PRI al PRD) la situación de conflicto aparentemente se terminaría. Pues como partido de oposición prometía no cometer los mismos errores y vicios que las administraciones priístas. Como primer paso se estableció un diálogo entre los profesores de ambos grupos con lo que se logró que los profesores de la sección 22 que habían construido la *Escuela Primaria Democrática Hermanos Flores Magón* en el parque regresaran a sus centros de trabajo y los estudiantes a su escuela.

Sin embargo, esto no significó que los conflictos dejaran de estar vigentes, ya que el grupo opositor (PRI) no aceptó del todo que la administración fuera otra, ya que para muchos, según su rol, significaba

²⁵ Entrevista de la autora a un profesor de la sección 22 el día 10 de enero de 2012 a las 14:30 horas en Ñuu ndooyu'u, Pinotepa de Don Luis.

pérdida de poder (político y económico), regreso a una situación de discriminación étnica, poco o nulo acceso a recursos, entre otras cosas.

Hemos observado en la historia del ingreso del sistema político partidista a Ñuu Ndo Yu'ú, Pinotepa de Don Luis, que existía una segmentación anterior a la de los partidos políticos que tiene que ver con una cuestión étnica: la división entre indígenas y mestizos.

Esta sobreposición étnica y dominación de un grupo sobre otro, es una realidad que han vivido y viven muchas comunidades habitadas por ambos grupos, en nuestro país.

En el primer apartado de este trabajo, vimos que en la región las configuraciones de las relaciones étnicas que se fueron haciendo en diversas comunidades, después de la llegada de los españoles y después de los diferentes procesos sociales que se fueron dando en la región tales como la Independencia, la Revolución etc. favorecieron al grupo mestizo que fue el que se apoderó de todas las cabeceras municipales en la región.

Esta relación de sujeción del grupo mestizo sobre el grupo indígena se desdibujó con la entrada de los partidos políticos, porque con la llegada de éstos se fueron mezclando otros intereses de los diferentes grupos que se fueron creando. Lo que hizo que el conflicto étnico se articulara con cuestiones político-partidistas, de manera que la relación antagónica entre indígenas y mestizos no era homogénea, porque como observamos en Ñuu Ndo Yu'ú, Pinotepa de Don Luis la configuración de los diferentes grupos desde la entrada de los partidos políticos, ya no dependía tanto de su condición étnica, porque a ellos se ha sumado una cuestión política partidaria e incluso de estatus económico.

Gastón Gordillo en su obra *La clientelización de la etnicidad: hegemonía partidaria y subjetividades políticas indígenas*, refiere a este fenómeno de articulación de demandas indígenas y aparatos políticos, en una provincia en Argentina y afirma que es una situación que también se aprecia en México.

El autor hace una afirmación que refuerza de muchas maneras a lo largo de su propuesta: las demandas y subjetividades políticas de grupos indígenas se entrelazan con aparatos políticos partidarios y que éstos, a su vez, están estrechamente configuradas por redes clientelares, es decir, relaciones de

dependencia basadas en el intercambio de votos por favores, bienes y recursos, que los actores indígenas producen y reproducen (2009).

Estas redes clientelares son un fenómeno que en Ñuu Ndooyu'u, Pinotepa de Don Luis se ha ido construyendo por medio de entrega de despensas, cemento, etc. En periodos de elecciones y a través del otorgamiento de determinados servicios y cargos. Por ejemplo, hay gente que relata que por pertenecer al partido de la oposición (PRD), durante la administración del PRI le fue difícil recibir servicios como el registro de sus hijos en el municipio y que por esa razón se vieron en la necesidad de trasladarse a Pinotepa Nacional a recibir ese servicio.

Sin embargo, el asumirse como perteneciente o militante del PRI no se reduce a estas relaciones de dependencia a las que refiere Gastón Gordillo, ya que la filiación partidista se fundamenta también en la conciencia clara de una defensa de conservación y reproducción de la tradición indígena. Ya que para la gente indígena es muy importante preservar, producir y reproducir sus prácticas tradicionales, que forman parte, no sólo de su pasado, sino de su presente y que a través de ellas pueden seguir ordenado el mundo.

A continuación describiré el proceso del conflicto magisterial, que estalló en 2006. Iniciaré con el relato de cómo fue el proceso de conformación del movimiento a partir de que se articularon las demandas magisteriales con las demandas de la sociedad civil oaxaqueña. Este desglose nos permitirá entender el impacto que ha tenido desde sus inicios la figura del profesor en las comunidades rurales, por lo que el contexto de 2006 se vio reflejado en diversas regiones y localidades como Ñuu Ndooyu'u, Pinotepa de Don Luis.

5. Movimiento magisterial en Oaxaca y su impacto en Ñuu Ndooyu'u, Pinotepa de Don Luis

Aunque formalmente el movimiento magisterial surgió en 1980, hay antecedentes de que desde 1973, cuando se creó el Movimiento Nacional Indígena MNI, la participación del sector magisterial era destacada dentro de los movimientos sociales, el movimiento indígena, en general en el país y en particular en el estado de Oaxaca. Pues el MNI tenía una participación concurrida de profesores bilingües, en quienes el Estado depositó la

representación de sus pueblos, sin que necesariamente la tuvieran. Por lo que el movimiento magisterial se posesionó como una de las fuerzas con más presencia frente a los movimientos populares.

El movimiento democrático del magisterio surgió en un contexto de represión gubernamental y organizaciones sociales fragmentadas, por lo que la emergencia de un nuevo sujeto político significó un cambio para ese panorama.

En este sentido, el papel del maestro en las diferentes regiones del estado jugó un papel fundamental, pues su labor tuvo un alto impacto en la estructura de organización de diferentes comunidades, sobre todo rurales, ya que el nivel educativo que tenían representó un estatus económico y social diferenciado que los volvió referentes y en muchos casos llegaron a convertirse en líderes sociales.

El movimiento magisterial comenzó a crecer en términos numéricos y de capacidad organizativa, por lo que llegó a representar una fuerza política, de las más poderosas, del estado.

La relación del magisterio con el Estado se ha ido transformando en función de los intereses de los diferentes actores políticos, pero sobre todo, en función de los intereses y necesidades del Magisterio. Por lo que ha habido momentos en los que el movimiento magisterial ha sido la fuerza opositora más importante del Estado a partir, también, de la influencia que ha tenido en diversas organizaciones sociales y sindicatos y, por otro lado, también ha sido una fuerza fundamental para la conformación del mismo Estado.

Esto último lo digo en el sentido de que durante mucho tiempo, a nivel local y a partir de la influencia magisterial en diferentes poblados, los maestros han promovido el voto a favor del PRI e incluso han llegado a ser candidatos políticos dentro de sus propias comunidades.

La alianza del movimiento magisterial con el Estado se ha dado también a partir de su condición étnica, ya que a través del estatus y liderazgo que los maestros han ejercido, en sus comunidades, han hecho llegar y realizar las demandas indígenas a través del vínculo con el gobierno.

Haré un esbozo breve sobre la trayectoria del movimiento magisterial para comprender las coyunturas en las que se estableció una alianza con otras organizaciones y los posicionamientos concretos que ha tenido al interior y al exterior del movimiento.

En 1943 se creó el Sindicato Nacional de Trabajadores por la Educación, el SNTE, caracterizado por una subordinación al gobierno y por carecer de una democracia al interior, ya que éste era controlado por un grupo caciquil denominado “Vanguardia Revolucionaria” (caracterizada por no consultar a las bases, imposición de líderes y represión a la disidencia).

De manera que la demanda por la democratización del sindicato era una de las principales, a través de la propuesta de la realización de un congreso para la elección de un nuevo comité seccional, aparte de las demandas económicas, que implicaban aumento de salarios y pagos atrasados. Cabe mencionar que en los principios del movimiento magisterial, la disidencia cuestionó fuertemente las prácticas de corrupción y autoritarismo dentro del sindicato, pero no había una confrontación directa con el gobierno estatal ni federal (Anaya, 2006), lo que no significa que no la haya habido posteriormente.

El motivo por el cual la disidencia magisterial comenzó a confrontar al gobierno estatal, y cuestionar la legitimidad del régimen priísta, además del grupo “Vanguardia Revolucionaria” fue porque el gobierno de estado (encabezado por el PRI) y la SEP premiaban con puestos a los vanguardistas (Ortega, 2009: 62), de manera que garantizaba su hegemonía dentro del sindicato.

Las demandas magisteriales fueron reconocidas, por lo que la SEP otorgó un incremento salarial de 22% (Ortega, 2009: 63) y el congreso se llevó a cabo en 1982. En dicho congreso se aprobó la incorporación de la sección 22 a la Coordinadora Nacional de Trabajadores por la Educación, en la que se agrupan maestros disidentes de diferentes estados de la República, como Chiapas, Hidalgo, Guerrero, entre otros. A partir de ese momento la sección 22 se convirtió en pilar de la CNTE a nivel nacional.

En 1992, se firmó el Acuerdo Nacional para la Modernización de la Educación (ANMEB), lo que implicó la descentralización de la educación, de la federación y se trasladó responsabilidades, presupuesto y decisiones a los gobiernos estatales. En este contexto se creó el Instituto Estatal de Educación Pública de Oaxaca (IEEPO) teniendo la sección 22 el control de esta institución, nombrando funcionarios y titulares en acuerdo con el gobernador (Ortega, 2009: 64).

Este fenómeno es muy relevante porque muestra la capacidad de negociación que ha tenido el magisterio con el gobierno estatal y el hecho de que el magisterio se encargara de la dirección administrativa del IEEPO, significó autonomía y fuerza como movimiento.

Entre 1992 y 2003, el movimiento magisterial padeció diversas crisis internas derivado de las luchas entre las diferentes corrientes sindicales y la presión a movilizaciones a las que eran sometidas las bases magisteriales para verter sus demandas.

En el año 2000, en el contexto de la caída del PRI a nivel federal, siendo José Murat gobernador del estado, inició un nuevo ciclo autoritario en Oaxaca en relación con los sindicatos; ya que el gobernador intento fortalecer su poder a nivel local, a través de la cooptación y represión.

Las corrientes sindicales: Unión de Trabajadores por la Educación (UTE), Coordinadora de Bases, Magisterio Zapatista (CODEMO) y Movimiento Magisterial Praxis impusieron al secretario general de la sección 22, Enrique Rueda, lo que generó sentimiento de desplazamiento en las corrientes: Primero de mayo, Coordinadora Magisterial Oaxaqueña y el Colectivo por la Educación y la Democracia; por lo que hubo confrontación entre las corrientes acusándose, unas a otras, de corrupción, traición a los principios rectores del movimiento y de servir a los intereses del Estado. Es importante mencionar estas fisuras que se fueron creando al interior del magisterio, ya que son el antecedente de la división de la sección 22 en sección 59.

En 2004, Ulises Ruiz Ortiz asumió el cargo de gobernador, incrementando las políticas autoritarias en contra de los sectores pobres y marginados, la fractura de organizaciones y trabajadores. La sección 22 fue uno de sus objetivos y su estrategia se basó en aprovechar la fractura entre las corrientes sindicales para dividir a la sección y crear un grupo disidente que creara una nueva y así es como se conforma la sección 59, que se ha caracterizado por oponerse a la sección 22 y tener más cercanía con el gobierno.

De 1980 a 2006, la sección 22 se había convertido en una fibra política con mucho peso en el estado de Oaxaca y la principal fuerza sindical y política opositora al gobierno estatal, y nunca antes un gobernador había confrontado tanto al magisterio, de hecho, todos los gobernadores la habían considerado para el diseño de políticas educativas y su relación con el movimiento social oaxaqueño (Ortega, 2009: 67)

En 2006, hubo un emplazamiento de la sección 22 al gobierno estatal, de dar solución a demandas de carácter social, económicas y políticas y tras haber respuesta nula por parte de Ulises Ruiz, el magisterio decidió realizar una serie de acciones para presionar y exigir respuesta a su pliego petitorio (marchas, plantones, suspensión de actividades académicas, entre otras).

Desde sus inicios, el movimiento magisterial fue acompañado de diversas organizaciones sociales campesinas, estudiantiles, indígenas, padres de familia, autoridades municipales etc. y este es el antecedente directo de conformación de la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca (APPO), que a pesar de las demandas concretas de cada movimiento, coincidían en demandar la salida de Ulises Ruiz Ortiz como gobernador del estado.

Entre los triunfos más destacados de la alianza del magisterio con otras organizaciones estuvo el de la organización de un voto de castigo al PRI y al PAN. El dos de julio los maestros y la APPO organizaron brigadas en diferentes regiones del estado para evitar cualquier intento de fraude y en este contexto el PRI obtuvo los peores resultados en el estado de Oaxaca, ganando 2 de los 11 distritos electorales. Cabe mencionar que el triunfo del resto de los distritos fue para la Coalición Electoral “por el Bien de Todos” conformada por el PRD, PT y Convergencia.

Es importante resaltar este hecho porque en muchas regiones el movimiento magisterial estableció alianzas con diferentes partidos de izquierda, lo que favoreció a la oposición partidaria del PRI a ampliar su influencia en diferentes municipios de Oaxaca.

En las diferentes regiones del estado no sólo se amplió la influencia de los partidos políticos de izquierda, sino la influencia del movimiento magisterial, por lo que las movilizaciones eran a nivel local, regional y estatal, pero el grado de movilización dependió del nivel de acción de los procesos locales en términos de: coyuntura política, legitimidad de sus autoridades, tradición de lucha, entre otras.

En el caso de Ñuu Ndo Yu'ú, Pinotepa de don Luis, el impacto fue tal que de manera gradual comenzaron a dividirse algunas instituciones y las diferencias entre los grupos se agudizaron, en el sentido de que esa dinámica impactó la organización de la cotidianidad.

Según el testimonio de un profesor de la sección 22, el conflicto a la comunidad fue llevado por el presidente, en curso de ese año:

...se dio eso por el conflicto de 2006 y yo le dije al que era presidente en ese entonces:-Mira no lo hagas...Tú como autoridad no... por él se dividió el pueblo...lo primerito que hace es acaparar un problema que era del estado. Le dije que trajo ese conflicto acá, -trajiste un problema de Ulises acá y trajiste a la sección 59 acá, no debías hacer eso porque cuestión del magisterio no lo debiste traer acá, es un asunto delicado²⁶...

El presidente municipal de esa administración consideró que solucionaría tanto el problema de la ausencia de docentes, como las quejas y exigencias de los padres de familia, sobre el reinicio de clases, reactivando las actividades académicas en algunas escuelas. Así que en coordinación con profesores de la sección 59 y con estudiantes egresados del COBAO, reiniciaron cursos en las escuelas generando descontento de los profesores de la sección 22 y de parte de la comunidad.

Y así es como iniciaron una serie de divisiones de diferentes instancias y es aquí donde se articula la dimensión política con el conflicto magisterial, ya que los maestros de la sección 22 hicieron alianza con el PRD para confrontar a la administración vigente (priísta) que no atendía sus demandas ni apoyaba su movimiento, por ser un movimiento declarado en contra del gobierno de Ulises Ruiz.

²⁶ Entrevista de la autora a un profesor de la sección 22 el 10 de enero de 2012 a las 14:30 horas en Ñuu Ndo Yu'ú, Pinotepa de don Luis.

El testimonio siguiente nos describe mejor cómo se estableció esta alianza y cómo se fue construyendo la división de las escuelas y la celebración del carnaval:

Desde que a nivel estado se da una división de la sección 22 y según se crea una supuesta sección 59 y eso el mismo gobierno lo hizo...Entonces desde 2006 se crea la división en el pueblo, a partir de ahí el problema educativo se convirtió en cultural, religioso y la cuestión política ni se diga. Y desde ahí son como de oposición y decían: -tú, como de oposición, porqué vas a ir a un evento suyo, es darle importancia. Y bueno ya uno dice si no puedo ir a un evento suyo porque no hacemos uno donde pueda estar la gente que simpatiza conmigo y empezó con la construcción de la escuela y de ahí proponían y porqué no hacemos esto y lo otro. A partir de la división de nuestra sección se dividieron aquí las escuelas y empezamos a trabajar ya no como partido sino como escuelas de manera independiente, y empezamos con un desfile un 16 de septiembre y las mismas escuelas se dieron cuenta que era un asunto político y hubo escuelas que se quedaron en medio porque se dieron cuenta que era para derrocar a ellos y detenerlos y empezamos a organizar diversos eventos y de ahí surgió la idea del carnaval y dijimos y porqué no hacemos un carnaval. Y ya empezamos, claro que con un número menor de danzantes, pero fue creciendo, si ves ya somos un número considerable de danzantes de mascaritas y así surgió la idea...y con otros maestros empezamos a trabajar la otra escuela. Dijimos, tenemos planes, maestros, alumnos y formamos una pequeña escuela y sin recursos empezamos a trabajar. Ellos pensaron que nos íbamos a rendir, pero somos un movimiento de resistencia y si uno se iba todos nos íbamos, pero nos quedamos todos y nuestro grupo fue creciendo y seguiremos trabajando por una causa justa. Hasta que ellos se rindieron y por las buenas entregaron las escuelas. Y fuimos creciendo políticamente²⁷.

El testimonio anterior nos narra cómo se dio la división de espacios y cómo aprovecharon, como movimiento esos fraccionamientos para posicionarse y fortalecer sus acciones y al mismo grupo. El entrevistado describe que la idea de realizar otro carnaval va en ese sentido de hacer actividades donde participen sus simpatizantes y que a la vez, representen una oposición al orden establecido, muy cuestionado por ellos como disidencia del movimiento magisterial y partidaria.

²⁷ Entrevista de la autora a un profesor de la sección 22 el día 10 de enero de 2012, a las 14:30horas en Nuu Ndoo Yu´u, Pinotepa de Don Luis.



Escuela Primaria Bilingüe Democrática Hermanos Flores Magón
Foto: Edith Mónica Hernández Hernández

Y qué mejor espacio que el carnaval para expresar sus posturas políticas, ideológicas, individuales y colectivas. En el siguiente capítulo abordaré con más profundidad cómo fue el proceso de apropiación del carnaval por ambos grupos y la manera en que construyeron y disputaron sus rivalidades a través de los elementos discursivos del carnaval.

A lo largo de este capítulo vimos cómo el contexto nacional, estatal y local ha ido articulado en el sentido de que hay un impacto en la dinámica local a partir del contexto general. Hemos visto cómo la dinámica de conflictos en Ñuu Ndo Yu'ú, Pinotepa de don Luis es resultado de los diferentes procesos y la conformación de grupos de poder al interior.

En ese sentido, los sujetos que se han allegado a diferentes grupos políticos, étnicos, sociales y culturales parten de su subjetividad para asumirse parte de un grupo o de otro y sus acciones las encaminan a fortalecer su grupo filial, por lo tanto su lucha se vuelve una lucha por valores, estatus y recursos, como plantea Lewis Coser.

Por lo tanto, en el contexto de división y fragmentación de instancias los sujetos y los grupos delimitan su identidad y su participación al interior de la comunidad tratando de ejercer un control sobre los bienes y servicios, cada uno con sus causas políticas, étnicas y magisteriales.

A lo largo de los capítulos I y II describí la dinámica de conflicto en Ñuu Ndo Yu'ú, Pinotepa de Don Luis, la configuración de las relaciones sociales, de los grupos de poder, y su impacto en las formas de organización de la comunidad. Hemos visto las coyunturas históricas y políticas en las que estas fragmentaciones se han dado y descrito, de manera general, los espacios

atravesados por el conflicto en la comunidad, tales como el espacio familiar, social y cultural.

A continuación describiremos cómo se personifica y escenifica el conflicto con sus diferentes dimensiones (étnico, político, de estatus económico y magisterial) en uno de estos espacios divididos: el carnaval.

Capítulo III: El carnaval: teatro de una realidad

1.-El carnaval como fenómeno de estudio

El carnaval, como un fenómeno social, ha sido muy estudiado y abordado por diferentes disciplinas y desde diversos enfoques. Dichos enfoques atraviesan aspectos históricos, culturales, artísticos, simbólicos, políticos, entre otros. A pesar de los diferentes enfoques e interpretaciones hay una coincidencia en afirmar que hay una superposición de los significados cristianos sobre los paganos, por lo que hay un tiempo de permisividad ante la severa formalidad de la cuaresma. Este tiempo de permisividad es el periodo de inversión de los valores y las estructuras vigentes y dominantes en la sociedad. Sin embargo, a pesar de las coincidencias de estos estudios no podemos referirnos al carnaval como uno sólo, sino que, como dice Roberto Da Matta (2002) dado la uniformidad, fragmentación, segmento y diversidad del fenómeno carnavalesco, hay un carnaval y muchos carnavales, cada cual con sus ritos y mitos. Por lo tanto, el carnaval se caracteriza por su variedad y su capacidad de adaptarse a las transformaciones sociales.

Antes de reflexionar en torno diversas acepciones teóricas (y particularmente sobre las que se abordaron en esta investigación) sobre el carnaval hablaré un poco sobre el origen etimológico de la palabra y de su proyección en diferentes espacios y tiempos históricos y sociales, para que de manera general sepamos la definición del concepto.

Caro Baroja realiza tres propuestas sobre el origen etimológico de la palabra carnaval (Quiroz, 2002) *Carnal* periodo en el que no se puede comer carne; *carnestolendas*, periodo en el que la carne ha de dejarse y *carnestoles* época en que la carne no se consume. Mónica Rector (1989) afirma que la palabra carnaval cambia de un lugar a otro y propone otras maneras de denominarlo: *Fasching*, *Mardi-gras* y *Vastelaovend*. Según Perocchi (Citado por Mónica Rector, 1989) la palabra proviene de *carnelevamen* y posteriormente fue modificada a *carne, vale*. Independientemente de la denominación que se haga sobre la palabra carnaval hay una coincidencia que tiene ver con la celebración que precede a la cuaresma y que es un preludeo a los rigores de la misma.

En cuanto a los orígenes, Haydeé Quiroz (2002) afirma que el antecedente más nítido del carnaval se encuentra en la Edad Media, en estas celebraciones se podían ver combates de confeti, carros alegóricos, carreras de caballos y jorobados.

En Europa se introdujo por los antiguos griegos y romanos; de acuerdo con esta tradición, el martes de carnaval se celebraba al final del invierno y al comienzo de la primavera, al inicio de la temporada productiva, por lo que se relacionaba con la fertilidad de la tierra y de la vida. En el siglo XIX la celebración empezó a mostrar un toque más artístico, caracterizado por bailes y desfiles.

El carnaval llegó a América durante la época colonial, mezclándose con las tradiciones existentes. En el México prehispánico, según Haydeé Quiroz (2002) los pueblos indígenas celebraban una especie de carnaval con ritos de su antigua tradición, antes de empezar a bailar los participantes rezaban y hacían otras ceremonias, por lo que los carnavales en México adquirieron cierta especificidad al mezclarse elementos prehispánicos, coloniales y contemporáneos.

A grandes rasgos este esbozo nos permite observar que el carnaval es una tradición que se lleva a cabo en diferentes países y que ha sido un vaivén en diferentes tiempos históricos por lo que la manera de abordar el fenómeno depende de dónde se observe teórica e históricamente.

Umberto Eco (1989) plantea que el carnaval tiene un efecto trágico, porque representa la violación de un marco normativo social, y otro cómico que permite violar las reglas desde la burla o la parodia. Para Umberto Eco el carácter trágico tiene que ver con los temas eternos de la vida, la muerte, el amor y el odio y el carácter cómico está ligado a costumbres sociales más específicas.

Viendo al carnaval desde el sentido cómico del mismo podemos entenderlo como el teatro natural en que animales o seres animalescos toman el poder y se convierten en los dirigentes (Bajtín, citado por Eco,). Me parece importante la idea de Mijail Bajtín sobre referir al carnaval como un teatro natural, por lo que entiendo que la escena que se representa en el ritual festivo parte de la realidad que se vive, Los actores y los espectadores recrean momentos de la vida cotidiana en el espacio social del carnaval, lo que significa

que el carnaval es una forma concreta de esa vida. Esta idea la fortalecen dos testimonios de dos entrevistados que relacionan la vida cotidiana con la idea de teatro natural de Mijail Bajtin al definir al carnaval como “un teatro sin libreto” y como un “teatro indígena”.

Daremos inicio a la descripción y análisis de los carnavales de Ñuu Ndo Yu’u, Pintepa de Don Luis para entender cómo se da el proceso de escenificación de los conflictos a través de la danza, el disfraz y otros elementos de la celebración de los carnavales.

1.2.- El carnaval como escenario²⁸ de los conflictos sociales

En esta investigación, entiendo al carnaval como resultado de las relaciones de poder y, por lo tanto, de los conflictos que se viven en Ñuu Ndo Yu’u, Pinotepa de Don Luis. Asimismo, afirmo que los carnavales en Ñuu Ndo Yu’u, Pinotepa de Don Luis son productores de esas mismas relaciones, ya que, al ser el espacio en el que los sujetos y grupos se posicionan ideológicamente se reafirman sus pensamientos y prácticas no sólo durante la celebración de los carnavales, sino en la vida cotidiana. Como dice Alejandro Espinosa Patrón, el carnaval, así como es un producto cultural es productor de cultura (2010).

Los autores cuyos planteamientos son centrales para la comprensión y explicación de mi investigación son tres: Mijail Bajtin, James Scott y Armando Bartra, ya que los tres en distintos contextos y a su manera plantean que el carnaval es el espacio de los conflictos sociales, donde estalla la subversión de los sujetos y grupos, que en otros momentos de la vida cotidiana sería reprimida.

Mijail Bajtin en su obra *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento* plantea que el carnaval es una de las formas de expresión de la cultura popular que, en conjunto con otros ritos, ofrecía una visión del hombre del mundo y de las relaciones totalmente diferente, deliberadamente no oficial, exterior a la de la iglesia y el Estado (1993: 11). Es el cuestionamiento de un orden social vigente, su inversión y la huida de esos moldes a la construcción

²⁸ En esta investigación entendemos escenario como la caracterización de un espacio social a partir de un contexto, circunstancias y coyunturas específicas que le permite a los sujetos crear y recrear su cultura. No utilizaré los conceptos de metáfora o reflejo ya que considero que los carnavales no son una copia fiel de la realidad, a pesar de que es su punto de partida.

de un segundo mundo o segunda vida donde las jerarquías, privilegios, normas y tabúes son eliminados, aunque sea por un momento.

Este autor también plantea que en el carnaval se ha originado una lengua propia, capaz de expresar las formas y los símbolos del carnaval y de transmitir la cosmovisión unitaria del pueblo (1993: 152). Dicha cosmovisión consiste en la negación de la condición oficial para contemplar el mundo desde un punto de vista cómico, a través de la risa, el disfraz, la máscara, lo grotesco, la parodia, las groserías, los excesos. A este proceso de trasgresión de las formas oficiales a través del carnaval, Mijail Bajtin lo llama carnavalización. Este concepto es importante para esta investigación y lo retomaré en el sentido que lo plantea Armando Bartra (de “carnavalizar” la política y politizar el carnaval), tomándolo de Bajtin, pero trasladándolo al contexto latinoamericano (desarrollaré esta idea más adelante).

En *Los dominados y el arte de la resistencia*, James Scott plantea, entre otras cosas, cómo los grupos subordinados crean a partir del discurso oculto una cultura propia que se aprecia a través de sus cuentos populares, metáforas, chismes, rumores, gestos rituales, lo que representa un desafío a las formas de dominación vigentes. El autor afirma que estos discursos ocultos colectivos son producto de la fantasía de los grupos subordinados y que aparecen incorporados a diversas prácticas rituales (2003), que son modelos de profanación y desafío.

Esos modelos de profanación y desafío que refiere James Scott se observan en el carnaval, al que él mismo mira como resultado de conflictos sociales y afirma que los cambios que se perciben en él se dan según las determinaciones culturales y las circunstancias sociales.

El planteamiento anterior me permite explicar y reforzar la idea central de esta investigación ya que, como James Scott, afirmo que los cambios que se han realizado en los carnavales en Ñuu Ndo Yu'ú, Pinotepa de Don Luis son resultado de la situación de conflictos que vive la comunidad. Veremos en el apartado descriptivo de los carnavales, de esta investigación, que los cambios de forma y contenido han derivado de las transformaciones en las maneras de organización y de relación de los sujetos y los grupos en la vida cotidiana. Por lo que a través de las formas de representación en los carnavales, hemos podido conocer con qué elementos de la cultura se

identifican los grupos y los sujetos en Ñuu Ndooyu'u, Pinotepa de Don Luis, lo que nos ha permitido saber por qué orientan su participación hacia uno u otro carnaval y cómo es su práctica discursiva al interior del mismo. A partir de ver con qué dimensión de la identidad (política, de clase, étnica etc.) se identifican y ver cómo se combaten estas en los carnavales.

Dentro de la práctica discursiva encontramos que ésta se conforma de una manifestación latente y de una expresión menos visible, es decir lo que James Scott llama *discurso oculto*. En principio, lo define como un producto social, resultado de las relaciones de poder, a través del cual los grupos subordinados hacen manifiesta su inconformidad y su negación hacia el orden social vigente (2003). James Scott afirma que este discurso oculto es practicado, articulado, manifestado y diseminado dentro de los espacios sociales marginales, dichos espacios los define como una conquista de la resistencia. En este sentido, el carnaval puede mirarse como ese espacio apropiado por los grupos y sujetos para manifestar su postura y su experiencia respecto de las relaciones de dominación y subordinación, y yo diría de poder, que viven. Además de que el mismo carnaval es celebrado en determinados espacios que los grupos legitiman como propios del carnaval. Umberto Eco dice que el carnaval "antiguo religioso" estaba limitado en el tiempo y el carnaval "moderno multitudinario" está limitado en el espacio (1989), ya que esta reservado a ciertos lugares o ciertas calles.

Esta categoría del espacio de la que hablan James Scott y Umberto Eco es muy importante porque el carnaval no sólo es un reflejo del tiempo que se vive, sino que también el hecho de que se realice en determinados espacios dice algo sobre la cultura que se vive. Por lo que la categoría del tiempo es importante también, ya que ese transitar del carnaval a través de distintos tiempos y espacios ha hecho que tenga una peculiaridad en cada lugar en el que se celebra, dicha particularidad corresponde al contexto concreto donde se celebra.

Mijail Bajtin afirma que la fiesta tiene siempre una relación con el tiempo, ya que en las fiestas hay siempre una concepción determinada y concreta del tiempo natural (cósmico), biológico e histórico (1993). Así mismo asevera que las fiestas en todas sus fases históricas han estado ligadas a

periodos de crisis y trastornos en la vida de la naturaleza, de la sociedad y del hombre.

James Scott coincide también con esta idea de las muchas maneras en que se puede manifestar el carnaval, ya que lo define como un fenómeno dinámico y afirma que éste tiende a reflejar la estructura y los antagonismos cambiantes dentro de la sociedad. Y el carnaval de Pinotepa de Don Luis no ha sido la excepción, ya que las representaciones que hacen los sujetos a través de la organización, de los disfraces, de la danza y el discurso oral son la representación misma de los diferentes conflictos que vive actualmente la comunidad. Es a través de esa forma de organizar el carnaval, de la forma de representar las danzas, los disfraces y el discurso oral, que se hace público el discurso oculto ya que durante el carnaval, dice James Scott, se admite sacar a la luz las insatisfacciones y éste se convierte en una especie de pararrayos para todo tipo de tensiones y rencillas sociales (2003). O, como dice Mijail Bajtin, el carnaval es el espacio ritual del discurso desinhibido (1993), el único espacio donde prevalece el discurso sin amo, donde no hay servilismo, ni falsas pretensiones, donde desaparecen las jerarquías etc. Por eso adquiere relevancia el estudio del discurso que hay detrás del disfraz, de la danza y del propio discurso oral.

Después de saber los tipos de conflictos que se disputa y representan en los carnavales de Pinotepa de don Luis, nos interesa saber cómo se contiene a través de estas prácticas discursivas manifiestas y tácitas, ya que a través del anonimato uno puede decir a sus enemigos precisamente lo que ha tenido que callarse el resto del año (Scott, 2003).

Por su parte Armando Bartra, en *Hambre y carnaval. Dos miradas a la crisis de la modernidad*, retoma de Mijail Bajtin la idea de “carnavalizar”, y la entiende como inversión, subversión y transformación de los diferentes puntos de vista del mundo atravesados por el poder. Su propuesta concreta es “carnavalizar” la política y politizar el carnaval, sacando al carnaval de la cuaresma y su acotamiento como espectáculo, empleando sus poderosos recursos en desquiciar las jerarquías y el orden oficial (2013).

Armando Bartra (2013) construye un puente entre las propuestas de Mijail Bajtin y James Scott y el contexto de las rebeliones indígenas mesoamericanas. Plantea que en el continente americano los carnavales son

más que un rito de la cuaresma, son un emblema y paradigma de la revolución descolonizadora. Por lo que en diferentes carnavales de América encontramos formas de parodización del español colonizador, sin descartar, que al ser también las culturas anteriores a la colonia culturas represivas, la existencia de festividades populares propicias a la transgresión.

Resalta de los carnavales americanos la doble función de estos fenómenos en la sociedad: una función identitaria y una función contestataria. La primera la mira en el sentido de que el carnaval es un fenómeno que activa mitos fundacionales a través de los cuales se restaura la armonía del cosmos, por lo que existe una relación del calendario festivo con el calendario agrícola, por ejemplo. Y la segunda la mira en el sentido de transgredir y burlar normas, poderes y valores establecidos históricamente y circunstancialmente. Para el caso específico de esta investigación me enfocaré en la función contestataria y planteo que ésta, a su vez, es atravesada por la función identitaria, en el sentido de que los iconos de la identidad indígena mixteca son retomados para los diferentes posicionamientos que se hacen en los carnavales de Ñuu Ndo Yu`u, Pinotepa de Don Luis.

Armando Bartra destaca el efecto desacralizador de lo grotesco social como una inversión del orden social y natural y plantea que la verdadera esencia de lo grotesco se manifiesta por medio del disfraz y la máscara, porque éstos desestabilizan el orden identitario y subvierten las jerarquías sociales, de clase, etáreas, de género, políticas y raciales.

Pasaremos a la descripción del fenómeno del carnaval en ese proceso de cambios, de manera que el primer apartado se enfocará a describir el carnaval como había sido tradicionalmente antes de su división: sus actores y momentos más importantes para luego esbozar los cambios que comenzaron a manifestarse desde 2007 hasta 2010. Por último, haré una descripción del proceso de escenificación de las dimensiones de los conflictos (étnico, político-partidista, de estatus económico y el conflicto magisterial) en diferentes momentos de la organización y celebración de los carnavales de 2011 y 2012 y veremos cómo desde las propuestas de Mijail Bajtin, James Scott y Armando Bartra es posible explicar, y hasta qué medida esto es posible esta realidad.

2.- El carnaval en Ñuu ndoo yu'ú, Pinotepa de Don Luis: actores y momentos

La fiesta de carnaval en Ñuu Ndooyu'ú, Pinotepa de Don Luis se define en mixteco como *viko yaa*, que es fiesta de danza. Como es una fiesta anual, sin fecha específica, las personas se guían por muchos factores, a través de los cuales definen cuándo será martes de carnaval. Por ejemplo, hay personas que se orientan por el miércoles de ceniza, ya que el carnaval es el martes anterior. Otro aspecto bajo el cual se guían en la fiesta patronal del 20 de enero, ya que el primer domingo, después de la fiesta, los danzantes de los tejorones (más adelante detallaré sobre esta danza) salen a bailar. Anteriormente, este domingo era muy importante, no sólo por los danzantes, que salen a bailar, sino por la participación de la población en esta dinámica. Las palabras de un entrevistado lo explican así:

...yo he escuchado personas que después de la fiesta patronal del 20 de enero, el primer domingo después de la fiesta tienen que salir a bailar los tejorones tenían que bailar después de ese domingo así el carnaval fuera en febrero o marzo, pero era por regla el domingo. Decían: -el domingo cuando se barría la plaza, porque levantaban los puestos los comerciantes de la feria del 20. Había tequio²⁹, la gente venía a barrer la plaza y en ese domingo empezaban a bailar los tejorones, pero ahorita ya se perdió³⁰...

Para algunos es la fiesta más esperada porque es la época en la que pueden liberarse del estrés del resto de año, para otros su sentido es más ritual ya que tiene que ver con la alegría de que hubo buena cosecha, para otros más es el día donde no van a trabajar, donde pueden comer y beber de todo antes de iniciar la Semana Santa que es un periodo de guardar: de no comer carne, de no escuchar música, entre otras restricciones y actualmente se ha convertido en un espacio de resistencia, de manifestación de posturas políticas, ideológicas, individuales y colectivas, de posicionamiento, de correlación de fuerzas, de lucha de estatus (económico, político) por el poder y por los recursos. Estas diferentes maneras de percibir y vivir el carnaval tienen que

²⁹ El tequio es una forma de trabajo colectivo, organizado para el beneficio de la comunidad, sin paga económica: puede ser limpieza en las calles, arreglo de carreteras, reconstrucción de la iglesia, entre otras actividades.

³⁰ Entrevista de la autora con un artista de la comunidad el día 25 de diciembre de 2011 a las 16:30 horas.

ver con el planteamiento de Armando Bartra sobre la doble función de los carnavales en el continente americano. Ya que para algunos tiene ese sentido identitario, ordenador del mundo, de cierre de un ciclo y apertura de otro y para otros es el espacio donde es posible que cuestionen el poder, las jerarquías, las normas y se posesionen política e ideológicamente a través de diversos elementos.

Cabe mencionar que estas distintas interpretaciones y formas de vivir el carnaval dependen del estatus social que tienen los sujetos dentro de la comunidad o la celebración misma.

Antes de pasar al proceso de describir las transformaciones en forma y contenido que ha tenido el carnaval en Ñuu Ndooyu'u, Pinotepa de Don Luis haré una descripción de los actores y los momentos que lo componen.

2.1 Actores del carnaval

En las entrevistas y pláticas con gente de la comunidad, todos refirieron a la danza de los tejorones y las mascaritas como las danzas más importantes o representativas, sin embargo son 4 las danzas que se ejecutan: Tejorones (con sus respectivos juegos y variantes: el jarabe, el conejo, el toro, el tigre, la iguana, el casamiento, la guerra, el nene, entre otras) mascaritas, palomas y diablos.

2.1.1 Danza de los tejorones

La palabra tejoron proviene del término *to'ó* que significa extranjero, extraño, o personas de otros pueblos que visten pantalón y camisa, también se emplea para nombrar a mestizos porque la gente originaria considera a los mestizos como personas que llegaron de fuera para poblar sus tierras.

Sobre el origen de esta danza un entrevistado dio el siguiente testimonio:

Hace mucho tiempo un anciano me platicó sobre el origen de esta danza, según el que después de la guerra de la independencia llegó a Pinotepa de Don Luis, un extranjero quien llevaba puesto un traje muy elegante, un sombrero con una gran pluma en la cabeza, camisa

blanca, un saco color negro, en sus piernas llevaba medias y sus zapatos relucientes, en la mano traía una especie de diminuta flauta y un pequeño tambor colgaba de su cuello, tocaba estos instrumentos y a la vez danzaba dando pequeños brincos, cuando llegó este hombre al pueblo la gente estaba espantada, todos corrieron a esconderse en sus casas, el temor de los pobladores residía en la consumación de la reciente lucha armada, al arribar éste a la comunidad pensaron que nuevamente serían invadidos, sin embargo al observar las acciones inofensiva de ese extraño personaje, poco a poco se acercaron impresionados, quienes colocándose unas plumas en la cabeza, utilizando jícaras como mascarar deciden imitarlo ejecutando esos pasos. De acuerdo a las características fisonómicas (piel blanca) descritas por el anciano y debido al clima de esta región, su piel adquiriría un tono rosado o chapeado, motivo por el cual los pobladores deciden pintar sus máscaras de color rosa, al principio sus máscaras era de jícaras poco a poco empezaron a hacerlas de madera. Por lo tanto, esta versión es inédita, poca gente o quizá nadie la conocen y la quiero compartir contigo, espero que sea de tu utilidad porque narra el origen verídico de los tejorones, que yo tuve la fortuna de obtener esta información, lamentablemente este anciano se nos adelantó en el camino³¹.

La música es generada por un violín, guitarra y cajón. Se visten con un pantalón y saco negro, camisa y corbata; cubren hasta las rodillas con unas medias, simulando los pantalones usados en Europa durante el siglo XVI y usan botines; la máscara que usan es de color rosa, simulando la piel clara, y con facciones muy finas: nariz pequeña delgada, labios delgados, barba y patillas largas, usan también un penacho de plumas y en la mano derecha llevan un chinchín o sonaja de jícara y en la izquierda llevan una mascada, cada grupo de cada barrio lleva un color diferente para distinguirse. La danza se compone de sones y juegos y según el juego que se ejecute o el personaje que se represente; llevan un chinchín, un garrote o una espada. Esta es una danza bailada principalmente por indígenas y sólo por hombres. Dentro del grupo de danzantes hay distinciones entre los “viejos” y el resto de los danzantes, los “viejos” son los danzantes de más antigüedad y se encargan de dirigir la danza y corregir a los que no bailan bien, se distinguen porque en vez de usar el penacho de plumas usan un sombrero costeño y chaparreras.

Dentro de esta danza hay otros personajes que son llamados “Marías candelarias” o “inditas”, estos representan a las mujeres de los “tejorones” y

³¹ Entrevista de la autora a un artista de la comunidad el 30 de diciembre de 2011 en Ñuu Ndo Yu’u, Pinotepa de Don Luis.

son los únicos personajes femeninos de la danza, aunque los danzantes son hombres.

Las “Marías Candelarias” visten un pozahuanco o enredo y un huipil, como los que usan en Jamiltepec, usan sandalias o están descalzos, la máscara es como la de los tejorones y usan un sombrero de palma y llevan también una sonaja en la mano derecha, estos personajes son los que encabezan la danza. Previo a los días de baile los organizadores llaman a los danzantes con un cuerno para que asistan a los ensayos, con el fin de que el día del Carnaval la presentación de la danza salga lo mejor posible.

La danza de los tejorones es una de las danzas más importantes del carnaval porque tiene una serie de juegos que se representan todos en el carnaval y se figuran como danzas, pero son parte de los tejorones.

Estos juegos tienen como referencia, para su representación, la realidad cotidiana de la comunidad, puede ser una situación conflictiva: en el campo, en la región, una situación de enfermedad, actividades diarias, entre otras, tal y como lo describen los siguientes testimonios:

- En la danza se representan historias de la comunidad, por ejemplo, la de la guerra, ellos disimulan, hacen un simulacro y ellos se pelean de un grupo a otro. Un tema muy bonito que mi papá bailaba: Jicaltepec peleaba con Pinotepa de Don Luis por un pedazo de terreno...se dividían en grupos y decidían de qué vamos a hablar...mmm...-pues de lo que ocurre de nuestro pueblo...Y partían del problema real al juego. Es un teatro sin libreto. Ahora la danza del tigre también simulan que en un rebaño un animal desconocido empieza a robar los cabritos y lo buscan y descubren que el tigre; llega el capataz y le dice a uno de los viejos, el viejo le dice algo a su mujer y a ella le da tristeza que por todo el esfuerzo de su familia...pues no se vale que se lo coman etc³².
- Es una fiesta muy agradable porque todo el tiempo yo lo percibo como un teatro indígena porque los diablos, tanto los tejorones y los juegos son en mixteco y también actúan con diferentes máscaras y cada una tiene su expresión, aparte la expresión oral que le da él, la persona que está vestida es una maravilla. Pues los tejorones, ahora si que es el núcleo y dentro de la danza de los tejorones hay muchísimos juegos. Todos tienen que ver con la cacería o también hay danzas como el juego del nene, cuando simulan que está enfermo y van a ver al curandero, pues es algo que, como te podría decir. Es algo que ocurre realmente cuando se enfermaba. Ahorita se sigue practicando, se enferma un niño y van a ver al curandero, porque sabe de hierbas y todo, le toma el pulso y le dice que tiene y lo cura.

³² Entrevista de la autora con un danzante de las mascaritas el día 15 de enero de 2012 a las 15:30 horas.

Algo muy bonito es que no se da en un solo lugar, porque recorres la comunidad e interactúa con la naturaleza, con los árboles, con piedras, con ríos. Supieron hacer esta danza muy bien que lo adaptaron a las circunstancias de la gente de la región³³.

De los cambios más visibles que se han percibido en esta danza es en que ya hay gente mestiza que se anima a bailarla, puede ser un candidato político que quiere ganar simpatía o el mismo proceso de intercambio de diferencias culturales y también la vestimenta, ya que cada vez es más elegante el atuendo, cuando antes la prioridad no era que la ropa fuera nueva, elegante o no, sino la situación de mofarse del otro: español o mestizo.



Danzante de los tejorones
Foto: Edith Mónica Hernández Hernández



Danza del tigre y el toro

2.1.2 Danza de las mascaritas

La danza de las mascaritas es la danza, que al no tener un traje definido para vestir, le permite al danzante elegir y construir su disfraz y, por lo tanto elegir de quién se mofará durante el carnaval: un personaje de la comunidad, un personaje político etc. Visten ropa común y usan máscaras de plástico o hule. La música que bailan es ejecutada por una banda de viento. El grupo de danzantes puede ser de un número indefinido de participantes, pero en ese grupo debe de existir la participación también, de por lo menos dos danzantes

³³ Entrevista de la autora con un artista de la comunidad el día 25 de diciembre de 2011 a las 16:30 horas.

viejos, quienes se encargan de dirigir la danza y de hacer las bromas a los danzantes y a los espectadores.

Esta danza en principio, era propiamente mestiza y era la manera en que este grupo se mofaba de los españoles y sus bailes. En Pinotepa de Don Luis, con el tiempo, la gente indígena se ha ido incorporando a ésta. En la localidad, la danza se ha caracterizado como el medio a través del cual los danzantes se burlan de la manera de vestir y de ser de la clase adinerada, también la danza es el espacio para la reivindicación que hacen los homosexuales de su sexualidad, ya que pueden vestirse y actuar como mujeres sin ser censurados. De manera que podemos observar cómo a través del disfraz los indígenas se pueden burlar de los mestizos, y al revés, y también la burla se da entre ellos mismos, es decir que un indígena se puede burlar de un indígena y un mestizo de otro mestizo.

Del origen de esta danza en la comunidad y la región existen 3 versiones: La primera de Antonio López Montaña (2004, 123) que afirma que sus orígenes están en el estado de Guerrero y que a Pinotepa de Don Luis fue traída en el año de 1882 por el señor Maurilio Escalona Hernández, originario de Tixtla Guerrero. Por su parte, René Enedina Guzmán (2005, 144) coincide con que esta danza fue importada de Tixtla Guerrero, pero ella asevera que llegó el año de 1905 con el señor Timoteo Hernández, quien llegó a establecerse en la comunidad en ese año. Según Jorge Díaz Hernández, la danza fue traída de la Mixteca (2005: 71). Sin embargo e independientemente del origen y de la llegada de la danza a la comunidad, en Ñuu Ndo Yu'ú, Pinotepa de Don Luis, se han apropiado de la misma y la ha resignificado según su dinámica propia.

De los cambios que la población ha percibido en la ejecución de la danza son los siguientes:

- También está la danza de las mascaritas, que son hombres disfrazados de mujeres, pero también ha habido un cambio drástico en cuanto a las máscaras y en cuanto a la disciplina de los danzantes, también ahorita ya es un relajó. A mi me tocó ver todavía que había orden y las máscaras eran todas de madera, ahora ya son de plástico, de hule. Es que antes tenía un sentido ritual, toda danza, toda ceremonia. Era para estar más en contacto con la tierra, con el cielo, con el agua, con los elementos porque, bueno el dios del catolicismo, del cristianismo llegó mucho después y la relación era

más con los cuatro elementos, que teníamos contacto y pues era con ese fin, era un rito, pero ahorita no, ya es más relajo³⁴.

- Los cambios que he notado son muchos. Primero la seriedad, porque la danza tiene su chiste y los muchachos piensan que nomás hay que ir a bailar, pero no, porque la danza tiene su esencia. Anteriormente la orquesta tocaba otro tipo de música, antes eran líricos y así se transmitía, pero como ya han aprendido las notas, han distorsionado la música a música de banda. Otra cosa, es que la gente comenta que antes no se cobraba para bailar, a veces los músicos cobraban pero lo mínimo, se les daba de comer y luego ellos cooperaban. Ahora los músicos ya cobran más caro por los programas que llegan al municipio y las corrientes políticas ya han venido a repercutir, a veces ayuda y refuerza, pero es como cualquier problema, al dar queremos recibir. La gente nos da una gratificación, a veces la gente te da una gratificación o un refresco. Ahora el municipio es el que paga a los músicos³⁵.



Danzantes de las mascaritas

Fotos: Edith Mónica Hernández Hernández

2.1.3 Danza de las palomas

La danza de las palomas es una danza bailada principalmente por hombres y la vestimenta consiste en un huipil o vestido largo, hecho en telar de cintura, es todo blanco con escasos bordados de colores, se cubren la cabeza con un paliacate y los picos los hacen con tela blanca. Para conseguir la forma triangular y simular el pico los danzantes se ponen dos palos delgados de

³⁴ Entrevista de la autora con un artista de la comunidad el día 25 de diciembre de 2011 a las 16:30 horas.

³⁵ Entrevista de la autora con un danzante de las mascaritas el 15 de enero de 2012 a las 17:00 horas.

madera, yuxtapuestos y cubiertos con el paliacate blanco, de manera que cuando los mueven (al abrir y cerrar la boca) simulan que están comiendo con el pico.

2.1.4 Danza de los diablos

Esta danza anteriormente era bailada por adultos, pero en la actualidad es casi exclusiva de los jóvenes-adolescentes. Éstos están semidesnudos (con sus partes íntimas cubiertas) y se pintan el resto del cuerpo con tizne o pintura roja. Se cubren el rostro con paliacates, lentes oscuros o máscaras de huesos o de madera.



Danzante de los diablos
Foto: Edith Mónica Hernández Hernández

2.1.5 Las autoridades tradicionales: Los tatamandones

Los tatamandones (véase capítulo I, apartado de sistema de cargos) son una figura central dentro de esta celebración, ya que ellos son los que van a pedir a la reina del carnaval y a entregarle sus ornamentos. Posteriormente, son ellos los que dan un discurso dentro del carnaval planteando la importancia de la continuación de las costumbres dentro de la comunidad. También son imprescindibles en la mesa del presidium conformada por personalidades importantes. Aunque actualmente la mesa del presidium está conformada por candidatos políticos y les han dado gran peso a estas figuras.

2.1.5.1 Alcaldes

El alcalde es nombrado por los tatamandones y el cargo dura un año. Cada año se nombran tres personas para estos cargos: Alcalde Único Constitucional o Alcalde Mayor, el Alcalde Segundo o Mediano y el Alcalde Tercero o Menor. Su función principal es impartir justicia con base al Sistema Normativo Interno (usos y costumbres), cuando se trata de un delito menor. Ellos también se encargan de organizar las fiestas del pueblo y adornar la iglesia del santo patrón. En el carnaval su función es coronar a la reina.

2.1.5.2 Regidores de cocina

En la actualidad éste es un cargo que ya no existe, su función principal era dar de comer a los tejorones unos días antes del carnaval y llevar el tepache a dicha celebración. El día de la comida los tejorones dedicaban todo el día a bailar en casa del regidor y bailaban todos los juegos, cada grupo de tejorones o cada barrio tenía su regidor. Los regidores eran nombrados por el alcalde y su cargo duraba un año. Otra de sus funciones dentro del carnaval era la de preparar el tepache (bebida propia del carnaval, fermentada de maíz rojo. Unas noches se remoja y al día siguiente se saca al sol. En la tarde se pone el maíz en agua y panela).

2.1.6 La reina del carnaval

La participación de la reina no es algo que haya existido siempre en la comunidad. Según René Enedina Guzmán (2005) la primera elección de la reina se llevó a cabo en 1976, después de más de 80 años de la celebración. Ésta fue una iniciativa de la Escuela Secundaria Técnica, dadas las carencias que padecía, en coordinación con la Primaria Libertad. Se propusieron dos candidatas con el objetivo de recaudar recursos para ambas. Actualmente, la elección de la reina la hacen los danzantes y su nombramiento depende de la aceptación del padre, ya que días antes del martes de carnaval se debe ofrecer una comida para todos los danzantes, lo que implica un gasto fuerte, el que no todos pueden o están dispuestos a hacer. El hecho de pensar en una reina

para el carnaval podría tener que ver con un imaginario colectivo colonial de organizar la vida en torno a un reinado. La coronación de la reina es un aspecto central del carnaval, pero de acuerdo a los criterios de belleza, que son estándares de belleza occidental, habría que analizar qué es lo que se está coronando al coronar una reina con criterios de belleza y económicos específicos.

2.1.7 Los padrinos de los danzantes

Los padrinos de las danzas son elegidos por la autoridad municipal y su labor consiste en dar un apoyo económico a los danzantes. Con dicho recurso los danzantes pueden completar gastos del vestuario que utilizan, comprar cerveza, completar el pago de los músicos, entre otras cosas, pero eso depende de la cantidad de efectivo que les otorguen sus padrinos. El criterio para la elección de los padrinos depende del estatus social y político, puede ser un maestro o un candidato de la región o algún diputado.

2.2 Momentos del carnaval

Como mencioné anteriormente el carnaval inicia después de la fiesta patronal del 20 de enero. El primer domingo, posterior, salen a bailar los tejorones, cada 8 días, y una semana antes del carnaval salen todos los días y también las mascaritas. Cada ocasión que salen a bailar, los tejorones, parten de la casa de los organizadores desde las 9 am, aproximadamente, para vestirse y dirigirse al Palacio Municipal, que es donde inician a bailar para después ir a bailar a los domicilios donde se les solicita.

Cuando las personas llaman a los danzantes a bailar a sus casas les otorgan una gratificación económica y se les invita un agua, refresco o cerveza, el dinero recaudado en los días que bailan es utilizado para el pago de los músicos. Antes del martes de carnaval, eligen un día para bailar en casa de los regidores de cocina, quienes están obligados a hacer comida, ese día, para todos los danzantes, por lo que el día de la comida, los danzantes bailan casi exclusivamente en casa de los regidores.

Los tejorones, salen 3 grupos, cada uno representando a un Barrio (Chico, Grande y de las Piedras) y cada grupo cuenta con sus respectivos violinistas. Los grupos de danzantes llegan a componerse de alrededor de 20 o 30 parejas por barrio.

Los danzantes de las mascaritas están organizados en comités de danza (elegidos por ellos mismos) con la estructura de: presidente, secretario, tesorero y vocal. El comité se encarga de solicitar a la autoridad el apoyo para la vestimenta de los danzantes o para los músicos, ya que cada danza (tejorones y mascaritas) tienen sus músicos específicos: los tejorones bailan con música de cajón y violín y las mascaritas bailan con la banda de viento. En el caso de los danzantes de las palomas y los diablos salen a bailar únicamente el día de carnaval.

El día martes de carnaval es el día más esperado por los danzantes y los espectadores, las actividades ajenas a la celebración se suspenden: nadie hace pan ni tortillas; los niños y jóvenes no van a la escuela; varios negocios cierran porque la intención es “sacar toda la furia”, en palabras de un danzante. Desde temprano los danzantes (sólo los tejorones y las mascaritas) se preparan en sus respectivos puntos de salida, que generalmente es la casa de los organizadores y antes de medio día ya están recorriendo las calles para bailar e interactuar con la población.

Alrededor de las tres de la tarde los danzantes (tejorones: culebra, iguana, conejo, tigre y toro; mascaritas, palomas y diablos) y población en general van por la reina del carnaval a su casa, para luego hacer un desfile por las calles principales de la comunidad y terminar concentrándose en la cancha municipal, que se ubica frente al palacio municipal y atrás de la iglesia. Alrededor de la cancha municipal se encuentran ubicados los puestos que ofrecen a la venta dulces típicos del carnaval: borrachitos, muéganos, suspiros, tikuta; curados de aguardiente de frutas naturales de la región: jamaica, nanche, maracuyá, tamarindo, carambolo, mango, coco; tostadas de frijol y queso; tacos dorados de pollo, cascarones de huevo rellenos de confeti y harina, aguas frescas de jamaica, tamarindo y naranja; blusas, camisas, pozahuancos y enredos tejidos y bordados en telar de cintura y aretes de jícara labrada.

En lo que la población, danzantes y reina llegan a la cancha municipal, los padrinos, invitados y autoridades ya se encuentran esperándolos, mientras se acomodan en la mesa del presidium. Hay otras personas que deciden no ir al desfile por la comunidad y desde antes llegan a la cancha para alcanzar un lugar que les permita ver todo el acto cultural.

En cuanto la reina y sus acompañantes llegan a la cancha municipal, todos se acomodan en sus lugares: danzantes al centro de la cancha y población alrededor y así es como comienza la presentación del programa preparado para ese día.

El presidente municipal inicia agradeciendo a la población la asistencia, a los danzantes la participación y presenta a los integrantes de la mesa del presidium. Para la dirección del programa se cuenta con uno o dos maestros de ceremonia (este papel generalmente lo desempeñan profesores).

Los maestros de ceremonia presentan a la reina del año en curso y a la reina del año pasado, quien entrega la corona a la reina actual. Posteriormente el Alcalde Único Constitucional efectúa la coronación de la reina, quien ofrece unas palabras de agradecimiento a la familia, amigos y comunidad en general por darle el honor de ser la reina del carnaval. Este discurso puede ser en español o mixteco, con su respectiva traducción, pero eso depende de si la reina habla la lengua.

Cabe mencionar que la condición étnica no es un criterio para ser o no reina por lo que el idioma del discurso no tiene cierta obligatoriedad, sin embargo hay gente que valora más que el discurso sea en mixteco, porque el dominio de la lengua, por parte de la reina, implica el conocimiento de la cultura.

Consecutivamente, un tatamandon ofrece un discurso, donde manifiesta que el carnaval es una celebración que se lleva a cabo en Ñuu Ndo Yu'ú, Pinotepa de Don Luis desde años atrás, y plantea la importancia de conservar las costumbres y tradiciones en la comunidad, invitando a los asistentes a seguir produciendo estas prácticas. Cabe mencionar que este discurso es en idioma mixteco y no hay una traducción pública de este discurso.

Posteriormente, y mientras continúa el desarrollo del programa, los fiscales comienzan a repartir el tepache, el cual se sirve en jícara pequeñas, comenzando por los integrantes de la mesa del presidium, danzantes y

comunidad en general. Cabe mencionar, que en el contexto de la entrada de la Semana Santa, el tepache representa la sangre de Cristo.

La primera danza que comienza a ejecutarse es la danza de las mascaritas, al ritmo de la música de la banda de viento y secundando el ambiente festivo comienzan a sonar los chinchines (sonajas) de los danzantes de los tejorones y los violines y cajón de los músicos, mientras se van presentando cada uno de los grupos, definidos por la pertenencia a los barrios, el orden de presentación de los tejorones es: Barrio Chico, Barrio de las Piedras y Barrio Grande.

De nuevo vuelven a presentarse las mascaritas, y en esta presentación ejecutan alguno de los juegos con los que cuentan: la vaca, el sombrero, entre otras y, posteriormente, se presentan los tejorones, pero en esta ocasión bailan los tres barrios juntos.

Luego dan paso al concurso de disfraces y los danzantes de mascaritas, que prepararon su disfraz para el concurso, desfilan frente a la mesa del presidium y hacia la población para que los invitados y padrinos decidan el atuendo ganador. El premio para el disfraz ganador es una gratificación económica.

Cuando va cayendo la tarde noche comienzan a presentarse los juegos de las danzas de los tejorones: primero el jarabe mixteco, después el conejo, la culebra y la iguana, el tigre y el toro. Estas danzas se muestran, cada una, por barrios. Ya casi para finalizar, se presentan las danzas de las palomas y los diablos y se cierra el programa con la premiación de los danzantes por parte de sus padrinos. El presidente ofrenda unas palabras de agradecimiento a los asistentes, padrinos, danzantes y demás y se da por concluido el evento.

La banda de viento se queda tocando unas piezas más para los danzantes y el público en general, por lo que algunos se quedan a bailar en la cancha, mientras otros se van a devolver a la reina a su casa.

De manera general este es el proceso de organización y celebración del carnaval en Ñuu Ndo Yu'ú, Pinotepa de Don Luis, sin embargo como todo fenómeno social no estático, éste ha tenido diversas transformaciones a lo largo del tiempo, unas más radicales que otras, en el sentido de que han tenido mayor impacto en el proceso de cambio.

Pasaremos a la descripción de los elementos de organización y celebración de los carnavales, después de 2007, que representaron un cambio de forma o contenido, respectivamente. Me enfocaré más a la descripción de los elementos de transformación a partir de la celebración del carnaval alternativo porque el carnaval organizado por el ayuntamiento no representó grandes cambios, en el sentido de que tenían los suficientes recursos para mantener la celebración del carnaval apegada a la manera tradicional de hacerlo.

3.- Elementos que cambiaron en la celebración y organización, después de 2007

Uno de los primeros aspectos que se modificaron en el proceso de división de los carnavales fue la autodenominación, pues cada grupo llamaba a su carnaval el original o auténtico y el alternativo, respectivamente. En ese momento en el discurso oficial los carnavales no se adjudicaban de manera explícita a los partidos políticos, sin embargo los partidarios del PRI decían que el denominado carnaval alternativo era de los del PRD y los afiliados al PRD decían que el carnaval del ayuntamiento era del PRI. Es decir, que en los carnavales hay un discurso público, expresado en el momento de la celebración de dicha festividad, donde se hace una diferenciación de los carnavales en términos de los patrocinadores (El carnaval original o auténtico era financiado por la administración municipal encabezada por el PRI y el carnaval alternativo por profesores de la sección 22 y por candidatos políticos del PRD) y también existe un discurso oculto que expresa la pertenencia política-partidaria de cada uno de los carnavales, este discurso se encontraba en diferentes espacios de la vida cotidiana de los sujetos tales como el mercado, la casa, la plaza, entre otros.

Otro momento de manifestación de cambio en la organización de los carnavales fue, como se mencionó en el párrafo anterior, el financiamiento. Tradicionalmente el patrocinio del carnaval correspondía a la autoridad municipal, sin embargo en 2007, la autoridad en curso negó el apoyo económico a los organizadores del *carnaval alternativo* por lo que organizaron actividades de autosugestión (venta de tacos dorados, aguas frescas y

cervezas) y en posteriores años solicitaron el apoyo de candidatos políticos del PRD. El testimonio de un entrevistado nos lo explica así:

... En los últimos 3 años fueron los políticos los que estuvieron pagando a los músicos: los dirigentes, los diputados, y de donde se podía agarrar recurso se realizaba el carnaval alternativo que decían y ahora este año creo que ya no va a ocurrir eso porque ahorita está predominando la oposición³⁶...

Un aspecto más que representó un cambio en la celebración del carnaval fue el espacio, ya que los organizadores del *carnaval alternativo* tuvieron que buscar otro espacio físico para la conmemoración de su carnaval. De manera que lo celebraron, de 2007 a 2010, el mismo día: martes de carnaval, pero frente al mercado municipal ya que en la cancha se celebraba el *carnaval original*. Cabe mencionar que el espacio de celebración tradicional del carnaval, es decir, la cancha municipal, además de ser un espacio físico representa un espacio simbólico, en el sentido de que hay gente para la que no tiene el mismo valor hacer el carnaval en la cancha que en cualquier otro espacio. Esta reflexión la retomaremos más adelante cuando describamos los elementos en conflicto de los carnavales de 2011 y 2012, porque en estos carnavales es más visible distinguir lo que para los grupos es negociable y no, en el proceso de disputa y escenificación.

Una característica más del proceso de cambio en la celebración de los carnavales fue la introducción de la reina de los tejorones. Desde 1976, hasta 2006, el carnaval se había caracterizado por tener una reina del carnaval, sin embargo desde los orígenes del *carnaval alternativo*, éste se ha distinguido porque hacen la selección de dos reinas, una del carnaval y otra la reina de los tejorones. Este cambio los entrevistados lo explicaron así:

- La reina de los tejorones es otra, hace 2 o 3 años se empezó a nombrar una reina indígena vestida como tal. Fue una propuesta nueva del carnaval alternativo. La intención de la reina es que ella difunda todas nuestras danzas, ése es su papel³⁷.

³⁶ Entrevista de la autora a un profesor de la sección 22 el día 15 de enero de 2012 a las 15:30 horas en Ñuu Ndooyu'u, Pinotepa de Don Luis.

³⁷ Entrevista de la autora a un profesor de la sección 22 el día 10 de enero de 2012 a las 14:30 horas en Ñuu Ndooyu'u, Pinotepa de Don Luis.

- Mira no recuerdo en qué año, pero ya había habido reina de los tejorones, pero ya no hubo por falta de organización. La hija de la maestra Herminia fue la primera, fue como hace 20 años y ya se está retomando y está bien porque los tejorones se sienten importantes porque tienen a su reina³⁸.
- De hecho, qué bueno que se retomó lo de la reina de los tejorones porque se siente importante el pueblo. Aquí en el pueblo hay más raza indígena que otra y es importante para nosotros como viste la reina y porta un traje muy elegante de nuestra población y los tejorones se sienten importantes³⁹.

Los últimos dos testimonios afirman la existencia previa de la reina de los tejorones y el primero refiere que fue una aportación del carnaval alternativo. Lo que sí es un hecho es que es un elemento que se puede interpretar como parte de los aspectos en disputa, es decir, se separa a una reina, que es la reina del carnaval, que no necesariamente es indígena y se comienza a elegir una reina que obligadamente debe ser indígena. Lo que podría significar que indígenas y no indígenas pueden convivir ¿pero no pueden ser representados por la misma reina? O como dicen los danzantes, ¿es para enaltecer lo indígena? ya que Ñuu Ndo Yu'ú, Pinotepa de don Luis es mayoritariamente ñuu savi o mixteco. Lo planteo inicialmente como pregunta, a reserva de que más adelante, en el análisis de los elementos en disputa podamos reflexionarlo con más detalle.

Un elemento más que sufrió una modificación a partir de la división de carnavales fue que los danzantes de los tejorones del carnaval alternativo ya no se organizaban por barrios para la ejecución de la danza, como tradicionalmente se hacía, si no por grupos de pertenencia político-partidista, como lo explica el siguiente testimonio:

Hasta antes de 2006 había 3 grupos, cada uno por barrio y cada uno tiene su violinista y después de 2006 cada grupo tiene sus danzantes y antes la competencia era por barrios y le echaban muchas ganas para presentar su danza y ahora la competencia es por partidos⁴⁰.

³⁸ Entrevista de la autora a un danzante de las mascaritas el 23 de enero de 2012 a las 12:30 horas en Ñuu Ndo Yu'ú, Pimotepa de Don Luis.

³⁹ Entrevista de la autora a un danzante de las mascaritas el 23 de enero de 2012 a las 12:30 horas en Ñuu Ndo Yu'ú, Pimotepa de Don Luis.

⁴⁰ Entrevista de la autora a un profesor de la sección 22 el día 10 de enero de 2012 a las 14:30 horas en Ñuu Ndo Yu'ú, Pinotepa de Don Luis.

Para el caso del *carnaval original* en todo momento se esforzaron por apegarse a la tradición de tres grupos de tejorones, uno por barrio, pero por falta de participación de los danzantes del barrio grande, en ocasiones llegaron a tener dos grupos de danzantes, representados por los Barrios Chico y Grande. En ese contexto comenzaron a incorporar a su carnaval un grupo de danzantes de tejorones de la agencia de Yuku Chaa, para mantener la estructura de tres grupos y fortalecer la danza indígena y por primera vez en un carnaval de Ñuu Ndoó Yu´u, Pinotepa de Don Luis una agencia municipal ha podido tener participación con el municipio. A algunos sujetos, sobre todo de la oposición, no les gustó la idea de la incorporación de los danzantes de Yuku Chaa:

Por cuestiones políticas han dado la oportunidad a una comunidad que se llama Yucuchaá a participar en el carnaval, pero antes no era así. La originalidad del carnaval era la participación de los 3 barrios y la gente de las agencias se incluía en los barrios y en esto de la política ellos han usado eso para aumentar su gente⁴¹.

Hemos observado cómo ambos grupos han recurrido a diferentes estrategias, todas encaminadas a fortalecer sus acciones de resistencia y de posicionamiento individual y colectivo con respecto de los conflictos.

Daré paso a la descripción de los elementos en disputa en los carnavales de 2011 y 2012, que después de las elecciones en 2010, tomaron un matiz que permitió visibilidad a las posturas de los grupos y sujetos. En ese contexto de transición de poder, las expectativas sobre la celebración del carnaval se encaminaban a la celebración de un solo carnaval. Algunos simpatizantes del PRD argumentaban que la oposición, al no tener el acceso directo a los recursos del ayuntamiento y al carecer de una estructura de organización y autosugestión, como ellos lo hicieron; serían incapaces de organizar un carnaval para ellos por lo que terminarían uniéndose a su celebración y algunos otros sólo tenían ese deseo de que fuera un solo carnaval, como lo expresan los siguientes testimonios:

⁴¹ Entrevista de la autora a un profesor de la sección 22 el día 15 de enero de 2012 a las 15:30 horas en Ñuu ndoo Yu´u, Pinotepa de Don Luis.

- ...este año creo que ya no va a ocurrir eso porque ahorita está predominando la oposición y los del partido del PRI yo dudo que tengan un recurso para pagar su carnaval, pues dependían totalmente del ayuntamiento⁴².
- Ojalá este año sea uno nada más. Estábamos en incertidumbre porque no había una autoridad, no sabíamos quién sería, pero ahora esperemos que solo haya uno. Que este fortalecido, con la unidad de todos los danzantes y la participación de todo el pueblo, con esta nueva administración, con el recurso y ojalá que todos participen y estoy seguro que si eso pasa no cabremos en el espacio de siempre porque las cosas cambiaron, para mí que sí cambiaron⁴³.
- Que este carnaval sea uno de los mejores carnavales y que nada más sea un carnaval. Se comenta que así será y esperemos que así sea⁴⁴.

Los simpatizantes del PRI quedaron demasiado inconformes por lo que la visión de la celebración de un solo carnaval se les complicó, ya que políticamente significaría una pérdida, por lo que no se unieron al carnaval de la administración y a través de sus alianzas políticas lograron la celebración de un carnaval propio.

4.- Los carnavales de 2011 y 2012 de Ñuu Ndo Yu'ú en Pinotepa de Don Luis y los elementos de conflicto en escena

El conflicto que está en disputa y escenificación en los carnavales de Ñuu Ndo Yu'ú, Pinotepa de Don Luis tiene una dimensión étnica, política y de estatus económico, conflictos que al articularse entre ellos y con el conflicto magisterial impactaron en la dinámica cotidiana de la comunidad. En los carnavales esta disputa se ha hecho visible a través de diferentes elementos tales como la danza, el disfraz, el discurso oral, el comercio, la coronación, la organización del baile, los invitados, la selección de padrinos y del mensaje que hay detrás de estas prácticas.

⁴² Entrevista de la autora a un profesor de la sección 22 el día 15 de enero de 2012 a las 15:30 horas en Ñuu ndoo Yu'ú, Pinotepa de Don Luis.

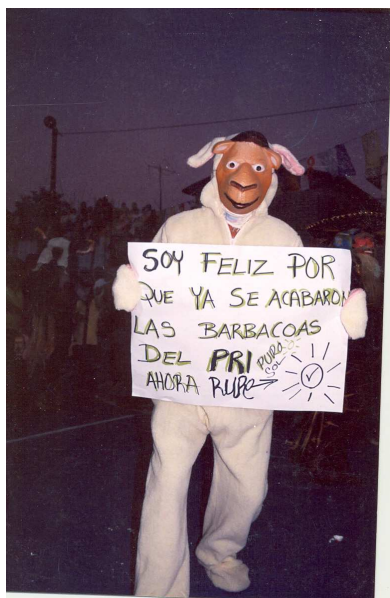
⁴³ Entrevista de la autora a un profesor de la sección 22 el día 10 de enero de 2012 a las 14:30 horas en Ñuu ndoo Yu'ú, Pinotepa de Don Luis.

⁴⁴ Entrevista de la autora a un danzante de las mascaritas el 23 de enero de 2012 a las 12:30 horas en Ñuu Ndo Yu'ú, Pinotepa de Don Luis.

4.1 Elementos político-partidistas en conflicto

En la escenificación del carnaval el conflicto sobre los intereses políticos-partidarios se observa en diversos elementos, uno de los más visibles es la danza de “las mascaritas”, ya que ésta es la danza, que al no tener un traje definido para vestir, le permite al danzante elegir y construir su disfraz. La danza actualmente se ha convertido en el medio para anunciar las posturas políticas, sobre todo en los carnavales de 2011 y 2012.

Por ejemplo, en el carnaval del PRD de 2011, uno de los danzantes se disfrazó de borrego y portaba un letrero que decía: *Soy feliz porque ya se acabaron las barbacoas del PRI, ahora puro sol.* Esta sátira refiere que en cada evento que era realizado por la administración del PRI, el menú con el que se celebraba era con barbacoa de res, que es un platillo típico en la comunidad, y en general se prepara para muchas celebraciones grandes. Y lo de *ahora puro sol*, se refiere a que en las elecciones de 2010, resultó favorecido el PRD, mediante un plesbicitico, ya que el sol es el emblema que usa el partido para su bandera.



Danzante de las mascaritas, carnaval PRD, 2011
Foto: Edith Mónica hernández Hernández

Otro ejemplo es que uno de los danzantes de los diablos se pintó las iniciales del PRD en la espalda, lo que quiso decir es que es un danzante del carnaval de ese partido.



Danzante de los diablos, carnaval PRD, 2011
Foto: Edith Mónica Hernández Hernández

Por otro lado, en el carnaval del PRI un danzante de la misma danza llevaba un letrero que decía: *Todos unidos...jamás seremos vencidos*“; *I’m the king*, bajo el logotipo del PRI coronado.



Carnaval del PRI, 2011
Foto: Edith Mónica Hernández Hernández

Aquí cabe resaltar un aspecto importante, que es cómo el fenómeno de la migración ha impactado en la comunidad al grado de que las expresiones sean en inglés, por ejemplo, pero también ver cómo este conflicto se ha visto reflejado en los grupos de migrantes y su dinámica. Ya que los migrantes apoyan económicamente la realización de ambos carnavales, pero también manifiestan su apoyo de otras maneras. Por ejemplo, en junio de 2007 en la ciudad de México, en el municipio de Nezahualcóyotl, comenzó a celebrarse la festividad del carnaval, ésta fue una iniciativa de militantes del PRD y algunos meses después los migrantes militantes del PRI realizaron también su carnaval en Atizapán de Zaragoza. Ésta es una dinámica que se sigue observando todavía, aunque los recursos económicos y humanos cada vez son más escasos.

Otro momento del carnaval en que se refleja esta disputa política es cuando anuncian a los invitados de honor y como padrinos a dicho evento, ya que a ambos carnavales fueron convidados representantes de cada partido de otros municipios de la región, incluso delegados estatales, lo que hace ver que cada grupo busca fortalecerse a través de las alianzas que pueden establecer en distintos niveles, local, regional y estatal.

Como se menciona en el apartado de los carnavales de 2007 a 2010 el *carnaval alternativo* comenzó a ser financiado por los líderes políticos y candidatos, por lo que ellos comenzaron a decidir algunos aspectos de la organización del *carnaval alternativo*. James Scott en *Los dominados y el arte de la resistencia* plantea que hay siempre un esfuerzo, por parte de los grupos dominantes, por atomizar a los subordinados, infiltrándose en cualquier ámbito de comunicación del espacio social creado para el carnaval (2003). El hecho de que los candidatos políticos financien el carnaval les otorga cierto control sobre algunos elementos de la organización, más en términos de forma, como decidir dónde y cuánto tiempo bailaran qué danzantes, selección de la reina, los padrinos y algunos invitados. Lo anterior no significa que ellos puedan decidir los disfraces y las máscaras de los danzantes, ya que estos aspectos son elegidos por los propios danzantes, de manera particular. Es decir, los candidatos políticos eligen la estructura de organización del carnaval, porque ellos lo financian, pero no deciden la apropiación simbólica de los elementos en conflicto, no deciden quién baila qué danza y cómo la baila, por lo que a pesar

de la posible filtración de los grupos y sujetos dominantes al carnaval, hay un espacio que si es propio del pueblo, construido por los habitantes de la comunidad según su rol social o su condición étnica, política y económica.



Carnaval del PRI, 2012
Foto: Edith Mónica Hernández Hdez.



Carnaval del PRD, 2012
Foto: Edith Mónica Hernández Hdez.

Las imágenes anteriores nos muestran el contraste de bailar en el carnaval del PRI o del PRD. Ambas tomas como personaje a parodiar al presidente de la administración 2010-2012 y en el carnaval del PRI es para mofarse de su persona y en el carnaval del PRD para mostrarle apoyo o afecto.

4.2 Elementos étnicos en conflicto

Un ejemplo de la disputa sobre la cuestión étnica se mira también en una de las danzas del carnaval, la danza de los “tejorones”, descrita anteriormente.

Después de la segmentación de la celebración, la existencia de tres grupos de danza se complicó por la falta de participantes, ya que los grupos, por lo menos, deben ser de 15 a 20 participantes, cada uno.

En el carnaval del PRD de 2011 había 38 parejas de danzantes por lo que hubo un solo grupo de “tejorones” mientras que en el carnaval del PRI eran 60 parejas y hubo 4 grupos de danzantes, uno del Barrio Grande, Chico, de las Piedras y el cuarto era un grupo de danzantes de la agencia de Yuku Chaa. El hecho de que haya en un carnaval grupos por barrio, habla de un asirse a reproducir el carnaval como ha sido la costumbre, a pesar de su fragmentación.

Y que sean más danzantes de tejorones, hace ver que hay mayor participación de la población indígena en este carnaval y que tiene más importancia ésta sobre la danza de las mascaritas, ya que ambas se han caracterizado por ser las protagonistas del carnaval, por lo que siempre ha habido cierta rivalidad entre ellas, es decir entre lo indígena y lo mestizo.

Con la danza de las mascaritas pasó lo contrario, en el carnaval del PRD de 2011 hubo 41 parejas, mientras que en el del PRI, 23, lo que refleja, por lo menos en la danza, mayor participación de la población mestiza en el primer carnaval.

Esta disputa se ve también en el discurso oral, ya que en el carnaval del PRI, cuando referían al carnaval lo llamaban *nuestro carnaval indígena*, haciendo explícita la importancia de lo étnico, como un rasgo identitario y definitorio de su proceso de organización y celebración y al carnaval del PRD lo llamaban *el carnaval de Pinotepa de Don Luis*. Cabe mencionar que el asunto de nombramiento de lo mestizo no es un proceso de autodenominación, sino que es definido desde la otredad no mestiza. Por lo que el carnaval del PRD no se autodenominó como el carnaval mestizo, pero tampoco podía nombrarse indígena, así que hizo alusión a una cuestión más general al llamarse el *carnaval de Pinotepa de Don Luis*.



Carnaval del PRI, 2012
Foto: Por Edith Mónica Hdez. Hdez.



Carnaval del PRD, 2012
Foto: Por Edith Mónica Hdez. Hdez.

Aunque en el discurso del carnaval del PRI se hacía más alusión a lo indígena como un elemento importante, la reina, por ejemplo, no era indígena sino mestiza y en el carnaval del PRD hubo dos reinas, una del carnaval y otra de los danzantes de los tejorones. Cabe mencionar que la reina de los tejorones vestía el pozahuanco tradicional de Pinotepa de Don Luis (descrito en el capítulo I) y un huipil y su discurso fue en mixteco. Los adornos del carro en el que desfiló la reina de los tejorones eran servilletas tejidas y bordadas en telar de cintura, jícaras labradas y máscaras elaboradas por artistas de la comunidad. Y el carro alegórico de la reina del carnaval del PRI tenía un toque menos tradicional, flores, guías, telas, etc.



Reinas del carnaval del PRD, 2012

Foto: Edith Mónica Hernández Hernández

En la imagen anterior podemos observar las diferencias en la manera de vestir de las reinas, una la reina del carnaval, la otra la reina indígena, conocida como la reina de los tejorones. La reina del carnaval porta un vestido con cortes tradicionales y modernos, lo que podría significar que lo tradicional y lo moderno no están peleados. La reina del carnaval es mestiza y la reina de los tejorones, quien porta un huipil tradicional, es indígena. A la reina del carnaval la colocan por encima de la reina indígena y de las damas, como poniendo en

una jerarquía mayor o superior a lo mestizo y lo moderno a diferencia de lo tradicional e indígena.

Otro elemento que se distingue en el carnaval del PRI de 2011 y 2012, que nos permite ver como a pesar de la división, hay una intención de reproducirlo tal como ha sido la costumbre es que hubo dos reinas, una era del año pasado y entregó la corona a la actual. También se mira en la danza los tejorones y del tigre, ya que hubo danzantes de la danza por barrio, y en la danza del tigre del PRD hubo un sólo grupo de danzantes de ésta.

Otro componente del conflicto en Pinotepa de Don Luis tiene que ver con una dimensión o matiz intraétnico, es decir entre los propios indígenas mixtecos de Ñuu Ndo Yu'u, Pinotepa de Don Luis, ya que se ha creado la denominación de "indito" para diferenciar a los indígenas campesinos que tienen una condición más humilde que la de los mixtecos que tienen una profesión y condiciones económicas más favorables. Cabe mencionar que el grupo de los mestizos también es un grupo que se ha dividido y cada uno de ellos ha establecido alianza con los grupos indígenas divididos a partir de que se han "identificado" con las causas e intereses de cada uno.

Un aspecto más que reflejó la disputa étnica es la tensión que se vivió en los carnavales de 2011 y 2012 sobre el espacio social y fecha de celebración de los carnavales. De 2007 a 2010 el "carnaval original" se celebró en la cancha municipal, el martes anterior al miércoles de ceniza, como es la costumbre. Para el caso del "carnaval alternativo", éste se tuvo que celebrar en otro espacio (frente al mercado municipal), para poderse celebrar el mismo día. Después de 2010 y al ser otra la administración que controlaba los recursos del municipio, los organizadores del llamado carnaval alternativo o del PRD decidieron celebrar su carnaval el martes correspondiente en la cancha municipal. Los organizadores del carnaval del PRI decidieron organizar su propio carnaval, ya que unirse al carnaval de la administración significaba una pérdida política considerable. Sin embargo, ellos no quisieron celebrar en otro espacio su carnaval, que no fuera la cancha municipal, por lo que decidieron cambiar el día de celebración y pasarlo al miércoles de ceniza. En la comunidad se desató una disputa debido a que los organizadores del carnaval del PRD argumentaron que su carnaval no era legítimo, debido a que trastocaba la estructura de la tradición de celebración del carnaval. Ellos

consideraban que el miércoles, al ser miércoles de ceniza ya debía ser un día de guardar y por lo tanto el carnaval del PRI carecía de sentido.

Para la justificación de la celebración del carnaval en miércoles de ceniza, los organizadores del mismo anunciaron en la bocina local, días antes de que ellos celebrarían el carnaval, que el miércoles se celebraría el carnaval original de Ñuu Ndo Yu'ú, Pinotepa de Don Luis, heredado por los ancestros y el único. El discurso difundido por la bocina fue en mixteco y no contó con traducción pública, en su discurso también argumentaron que la cuaresma, para ellos, iniciaba el primer viernes de cuaresma por lo que era posible la celebración de su carnaval en miércoles de ceniza.

Este aspecto es fundamental para analizarse debido a que es la máxima expresión del carnaval desacralizador, transgresor de símbolos, que invierte valores, que deforma y debilita normas y estructuras, que en otro momento son intocables, es tal cual una provocación a los valores religiosos. Y he aquí materializada la propuesta de Armando Bartra de carnavalizar la política y politizar el carnaval, que tiene que ver con sacar al carnaval de la cuaresma mirándolo como un recurso para desquiciar al poder que nos sujeta.

En los carnavales de 2011 y 2012 del PRI gran parte del discurso ceremonial fue en la lengua mixteca y pocas veces tuvo traducción total o literal, lo que me hace pensar que ese un aspecto fundamental del código compartido entre la población indígena, ya que no al tener traducción sólo ellos saben el mensaje que transmiten y al ser la lengua el reflejo de la manera de entender al mundo, ordenarlo y relacionarse con él, cada mensaje guarda una complejidad casi imposible de entender para que no habla la lengua ni forma parte de la cultura. Por lo anterior me atrevo a decir que la lengua ñuu savi es un espacio fundamental para la resistencia y comunicación de la población indígena y es a través de ella que trastocan e invierten los ordenes vigentes.



Maestros de ceremonias del carnaval del PRI, 2011
Foto por Edith Mónica Hernández Hernández

4.3 Elementos de estatus económico en conflicto

Un ejemplo donde se refleja la disputa del estatus económico, se observa en el consumo de los productos que se venden en la festividad, ya que los militantes del PRD afirman peyorativamente que los del PRI son puros “inditos” y ellos no tienen la posibilidad de estar comprando dulces, aguardiente, tostadas, artesanía y todo lo que se vende en el carnaval. Sin embargo una de las comerciantes, que ofreció sus productos en ambos carnavales, aseguró haber vendido casi la misma cantidad:

No hubo mucha venta, pero no puedo decir que vendí lo mismo en un lado o en otro, pues porque haciendo cuentas vendí casi lo mismo el martes y el miércoles, se vende igual, esperemos este año se componga⁴⁵...

Esta dimensión de estatus económica también se mira en la organización del baile, ya que se invita a grupos o sonidos destacados de la región, y en esta ocasión en el carnaval del PRI no hubo baile, lo que dio elementos al grupo contrario para decir que como ya no están en la administración, ya no tienen quién los financie y que por ellos mismos no podrían financiar un baile como esos.

Observamos, entonces, que los carnavales de Pinotepa de Don Luis corresponden a la peculiaridad de la dinámica que se vive y que como dice

⁴⁵ Entrevista de la autora a una comerciante de los carnavales de Ñuu Ndo Yu’u, pinotepa de Don Luis el 14 de enero de 2012 a las 11:00 horas.

Roberto Da Matta (2002) que no se puede hablar del carnaval como uno solo, sino que se debe hablar de los carnavales, ya que aunque puedan coincidir las fechas de la celebración, incluso las danzas, aún así no sería lo mismo por los diferentes contextos en donde se lleva a cabo dicha festividad. Por ejemplo en otras comunidades de la región, como Huazolotitlán, Jicayán, San Juan Colorado, entre otras, se baila también la danza de “las mascaritas” y de los “tejorones”, pero el matiz y representación que éstas han tenido es diferente.

Por ejemplo la danza de “las mascaritas en Huazolotitlán, es el espacio de reivindicación de los homosexuales sobre su sexualidad, casi es una danza exclusiva de ellos y aunque no todos los que la bailan lo son, sí la mayoría. Para el caso de la danza de los “tejorones”, en San Andrés Huaxpaltepec, hay dos tipos de “tejorones”, los que son más parecidos a los de Don Luis y los “tejorones” de máscara negra, esto se explica porque en la localidad, la población a parte de estar compuesta por gente mestiza e indígena, está compuesta por un porcentaje de población afroamericana.



Tejoron de máscara negra y viejo
Foto: Edith Mónica Hernández Hernández



Danzante del carnaval del PRI, 2011

Conclusiones:

A lo largo de esta investigación hemos podido observar que, a pesar de la complejidad del fenómeno del carnaval éste se sitúa como una manera mediante la cual la realidad se presenta ante sí misma. En el sentido de que el carnaval es el escenario social de esas múltiples realidades que viven cotidianamente los sujetos.

Hemos observado como en Pinotepa de Don Luis ha habido una articulación entre diferentes dimensiones conflictivas (étnica, política, económica y social) y que éstas, sin duda, se han visto reflejadas en el carnaval. Por lo que el carnaval en Ñuu Ndo Yu'ú, Pinotepa de don Luis, a parte de ser el espacio donde diferentes grupos manifiestan sus inconformidades y sus anhelos, es el espacio donde esos mismos grupos expresan y refuerzan su postura y su lealtad política.

Los carnavales de Ñuu Ndo Yu'ú, Pinotepa de Don Luis, sus formas, sus discursos y símbolos son la expresión de las relaciones sociales de poder establecidas por los grupos y sujetos, construidas históricamente en las diferentes escalas de su territorio: local, regional y estatal.

Estas relaciones de poder: de alianzas y confrontaciones, ven en el carnaval la posibilidad de reafirmarse, pero sobre todo de confrontarse. Por lo que el carnaval, además de ser el escenario social de las imágenes de la vida cotidiana de las relaciones en la comunidad es el espacio de expresión, de posicionamiento, de catarsis y de explosión de energía, detrás de la cual hay subversión. De manera que el carnaval se ha convertido en el escenario del conflicto y sus dimensiones en Ñuu Ndo Yu'ú, Pinotepa de Don Luis.

Cabe aclarar que al plantear al carnaval como un escenario social de la dinámica de conflictos que se vive en Ñuu Ndo Yu'ú, Pinotepa de Don Luis (lo que implica que hay una relación directa entre la representación o escenificación y la realidad misma) no significa que lo que se vive es lo que se representa, ya que la escenificación también desglosa el anhelo que se tiene de algunas personas de que el carnaval vuelva a ser uno lo que implicaría, de alguna manera, la unidad de la comunidad.

Dentro del espacio del carnaval hemos podido observar la heterogeneidad de los grupos constituidos en Ñuu ndooYu'ú, Pinotepa de Don Luis. Es decir, que en ambos grupos existen sujetos con diferentes filiaciones y condiciones políticas, étnicas, culturales y económicas; por lo que en los dos carnavales observamos elementos y recursos de las diferentes dimensiones del conflicto vivido en la comunidad. Lo relevante de esta investigación es que me permitió observar, describir y analizar cómo los diferentes grupos y sujetos se apropiaron de los elementos simbólicos y del espacio del carnaval para manifestar sus posturas, anhelos y lealtades ideológicas. Por lo que de acuerdo a sus intereses, individuales y colectivos, dieron más énfasis a unos aspectos que a otros y les dieron un matiz particular.

Concluyo entonces que el carnaval además de ser el escenario de conflicto ha sido el espacio del cual se han apropiado los sujetos para expresar su revelación ante la realidad, los valores, las normas, los tabúes, y las estructuras cotidianas, que los oprimen, sujetan y controlan. Es decir, que el carnaval en Ñuu Ndoos Yu'ú, Pinotepa de Don Luis tiene las características de los carnavales descritos por Mijail Bajtín y James Scott, de suspensión de fronteras, inversión de valores, etc. pero también tiene su particularidad. Esa particularidad son las formas específicas en que presentan su inversión y transgresión a los convencionalismos.

El proceso de investigación me llevó a dimensionar en su complejidad la situación del conflicto en Ñuu Ndoos Yu'ú, Pinotepa de Don Luis y ver las coyunturas, las aristas y las derivaciones del mismo en la realidad cotidiana de la comunidad y en particular en el carnaval. Esto me permitió sacar el conflicto del esquema de buenos y malos y pensarlo como un fenómeno social, cultural y político cambiante y ambivalente, donde vemos sujetos y grupos confrontándose política y simbólicamente y, por otro lado, anhelando la unidad. Esperando los unos de los otros que se reflexione los extremos a los que se ha llegado con el conflicto, dispuestos a unirse y celebrar un sólo carnaval, pero que en la realidad no ceden ni los unos ni los otros.

La utilización del espacio del carnaval ha permitido a los sujetos definir sus límites étnicos, políticos y simbólicos y construir y/o reafirmar sus identidades individuales y colectivas, que han representado sus estrategias de resistencia a las condiciones de dominación y discriminación que viven cotidianamente en diferentes espacios y roles. Por lo que el carnaval no puede pensarse aislado de la realidad, ya que al contrario ha ido transformándose en conjunto con la realidad, por lo que ha representado la estructura político-social de la comunidad.

Por otro lado el carnaval tiene otros alcances, que aunque no fueron enfatizados en esta investigación, deben ser considerados para un análisis más integral del fenómeno. Por ejemplo la posibilidad que el carnaval le da a los sujetos de ser lo que en otro momento no se puede ser, porque se corre el riesgo de ser juzgado, rechazado y sancionado por los órdenes vigentes. Tal es el caso de la homosexualidad que puede manifestarse libremente en este espacio, por lo que se torna importante para los homosexuales, que esperan la época del carnaval como ninguna otra, como lo manifiestan los testimonios siguientes:

- Nosotros para el carnaval siempre nos vestimos lo mejor que podemos, nos traen cosas de México (la ciudad), pelucas, vestidos, zapatos y accesorios. Ya para el mero día usamos una ropa más especial porque ya es el último día y hay que lucirse, porque no volveremos a salir así sino hasta el próximo año⁴⁶.
- En mi caso, de hecho, al principio del carnaval, busco mi vestimenta desde unos días antes. No le voy a presumir, pero cuando voy a salir, siempre debo de tener una zapatilla nueva, sino no salgo y salgo si ya compre mi zapatilla. Y ya el mero día del carnaval mi hermana me hace mi vestimenta pero busco el material y el diseño, porque se trata de lucirse y pasarla bien⁴⁷.

⁴⁶ Entrevista de la autora a un danzante de la comunidad el 15 de enero de 2012 en Ñuu Ndooyu'u, Pinotepa de Don Luis a las 12:00 hrs.

⁴⁷ Entrevista de la autora a un danzante de la comunidad el 15 de enero de 2012 en Ñuu Ndooyu'u, Pinotepa de Don Luis a las 13:00 hrs.

Otra interpretación que se le ha dado al carnaval es la de mirarlo como una fuga de escape que, a su vez, representa un mecanismo social autorizado por los poderosos para que los dominados se liberen momentáneamente de la opresión; lo que implica que al terminar de inmediato se vuelva a la condición de subordinación. Esta idea nos lleva a preguntar ¿qué pasa después del carnaval, cómo se reposicionan los sujetos, en términos de su realidad concreta y sus anhelos?

Finalmente me gustaría resaltar un aspecto del conflicto que algunos informantes identificaron como positivo y es el fortalecimiento cultural, ya que la participación de los habitantes de la comunidad en la organización y celebración del carnaval se incrementó. Porque al querer mostrar su apoyo y respaldo a un grupo u otro comenzaron a involucrarse en el proceso de celebración de la festividad, por lo que hay más danzantes y asistentes en ambos carnavales y en ese proceso se han brincado barreras que en otros momentos del carnaval estaban delimitadas o prohibidas, por ejemplo que las mujeres y los niños bailen, por lo que el carnaval nuevamente se presenta como el espacio de resignificación, transgresión e inversión de las normas cotidianas.

Bibliografía:

Anaya Muñoz Alejandro. (2006). *Autonomía indígena, gobernabilidad y legitimidad en México. La legalización de los usos y costumbres electorales en Oaxaca. México.* Universidad Iberoamericana. Plaza y Valdés.

Bajtín Mijail. (1993). *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento. El contexto de Françoise Rabelais.* 2da impresión. México. Alianza Universidad.

Barabas Alicia M. (2005). “Autonomías indígenas en México: ¿utopías posibles? en *Movimiento indígena en América Latina: Resistencia y proyecto alternativo*. Volumen I. Fabiola Escárzaga y Raquel Gutiérrez (coordinadoras). Gobierno del Distrito Federal, casa Juan Pablos, UNAM, UACM. México. Pp.151-171.

Barragán Maya Lourdes. (1998). *Diagnóstico de desarrollo social, económico y cultural del municipio de Pinotepa de Don Luis, Oaxaca. Programa: Pinotepa de Don Luis, fase II.* Tesis para obtener el grado de licenciatura y el título de: Médico veterinario zootecnista. México. UNAM.

Bartolomé Miguel Alberto y Barabas Alicia M. (coordinadores). (1999) *Configuraciones étnicas en Oaxaca. Perspectivas etnográficas para las autonomías.* Vol 1. México. INAH – INI.

Bartolomé Miguel Alberto. (1997). *Gente de costumbre y gente de razón.* México. Siglo XXI Editores.

Bartolomé Miguel Alberto. (2005). “Relaciones interétnicas y autonomías en México” en *Movimiento indígena en América Latina: Resistencia y proyecto alternativo*. Volumen I. Fabiola Escárzaga y Raquel Gutiérrez (coordinadoras). Gobierno del Distrito Federal, casa Juan Pablos, UNAM, UACM. México. Pp. 133-151.

Bartra Armando. (2013). *Hambre y carnaval: dos miradas a la crisis de la modernidad*. México. MC Editores, UAM.

Bartra Armando. (2011). *Tiempo de mitos y carnaval, indios, campesinos, revoluciones de Felipe Carrillo Puerto a Evo Morales*. México. ITACA, PRD-DF.

Cruz López Mario. (2001). *Génesis de un movimiento*. México. Milena.

De Castro Sánchez Sergio. (2009). *Oaxaca más allá de la insurrección. Crónica de un movimiento de movimientos (2006-2007)*. Oaxaca, México. Editorial ¡Basta!

Da Matta Roberto. (2002). *Carnavales, malandros y héroes. Hacia una sociología de la sociedad brasileña*. México. FCE.

Dubravka Mindex. (2003). *Los pueblos indígenas del México contemporáneo*. México D.F. CDI.

Eco Umberto, Et. al. (1989). *Carnaval*. México. FCE.

Fabila Alfonso. (2010). *Mixtecos de la Costa, estudio etnográfico en Jamiltepec, Oaxaca (1956)*. México. CDI.

Flanet Veronique. (1986). *Viviré si Dios quiere: Un estudio de la violencia en la mixteca*. México. INI.

Flores Martos Juan Antonio. (2001). *Un continente de carnaval: Etnografía crítica de carnavales americanos*. Anales del museo de América. Núm. 9. Museo de América. Madrid. Páginas 29-58.

Gallino Luciano (2005). *Diccionario de Sociología*. 3ra edición. México. SXXI editores.

García Arreola Ana María (coordinadora). (2003). *El pueblo de las cuatro varas. Estudio del sistema de cargos en San Dionisio Ocotepec, Oaxaca*. México. Servicios para una Educación Alternativa A. C.

Giner Jesús. *Teorías del conflicto*. En:

http://pendientedemigracion.ucm.es/info/eurotheo/diccionario/C/conficto_social_teorias.pdf

Gómez Magdalena. (2005). "La autonomía de la antesala: la paz inconclusa (el caso mexicano, 1995-2003)" en *Movimiento indígena en América Latina: Resistencia y proyecto alternativo*. Volumen I. Fabiola Escárzaga y Raquel Gutiérrez (coordinadoras). Gobierno del Distrito Federal, casa Juan Pablos, UNAM, UACM. México. Pp. 221-237.

Gordillo Gastón. (2009). *La clientelización de la etnicidad: hegemonía partidaria y subjetividades políticas indígenas*. Revista Española de Antropología Américana, vol. 39, núm 2, 247-262.

Gutierre Tibon. (1981). *Pinotepa Nacional. Mixtecos, negros y triques*. Colección Obras de Gutierre Tibon. México. Ed. Posada.

Guzmán Flores René Enedina. (2005). *Raigambre púrpura, imágenes de Pinotepa de Don Luis*. México. Colección Voces del Fondo.

Hernández Díaz Jorge, Angeles Carreño Graciela C. (2005) *Carnavales en la Mixteca de la Costa en el estado de Oaxaca. Entre el culto a la fertilidad y el festejo católico*. CONACULTA-FONCA.

Hernández Montaña Antonio. (2003). *Pinotepa de Don Luis, costumbres y tradiciones*. CONACULTA.

Hernández Navarro Luis. (1997). *SNTE la transición difícil* en Zermeño Sergio (coordinador). *Movimientos sociales e identidades colectivas, México en la década de los noventa*. México. CEIICH/UNAM. La jornada ediciones.

Korsbaek Leif. (1996). *Introducción al sistema de cargos*. México. UAEM.

López Bárcenas Francisco. (2006). “*Las autonomías indígenas en México: de la demanda de reconocimiento a su constitución*” en *Movimiento indígena en América latina: Resistencia y proyecto alternativo*. Volumen II. Raquel Gutiérrez y Fabiola Escárzaga (coordinadoras). Casa Juan Pablos, Centro de estudios Andinos y Mesoamericanos, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. México. Pp. 103-122.

López Bárcenas Francisco. (2005) “*Rostros y caminos de los movimientos indígenas en México*” en *Movimiento indígena en América Latina: Resistencia y proyecto alternativo*. Volumen I. Fabiola Escárzaga y Raquel Gutiérrez (coordinadoras). Gobierno del Distrito Federal, casa Juan Pablos, UNAM, UACM. México. Pp. 171-189.

López García Ubaldo. (2009). *Sa'vi, discursos ceremoniales de Yutsa To'on (Apoala)*. México. Colección diálogos Pueblos originarios de Oaxaca.

López Hernández Juvenal Evencio. (2002). *Los niños mixtecos del nivel III de la escuela multigrado y sus conocimientos sobre la lengua escrita*. Tesis para obtener el grado de licenciatura en Educación Indígena.

Mendoza Paz, Betzabé. (2009). *Emergencia de la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca. Ecos de la historia política de la Antequera*. Tesis para obtener el grado de licenciada en Ciencias Políticas y Administración Pública. México. UNAM.

Ortega Erreguerena Joel. (2009). *La APPO y el desarrollo de la crisis de la hegemonía en Oaxaca*. Tesis para obtener el grado de licenciado en Sociología. México. UNAM.

Patrón Espinoza Alejandro. (2010). *Aproximación a una teoría de la fiesta a partir de la triada comunicación, cultura y carnaval*. Omnia. Vol. 16, núm 3.

Rodríguez, Canto Adolfo. (2010). *La Costa de Oaxaca ayer y hoy*. México. Universidad Autónoma Chapingo. México. UPN, Ajusco.

Scott James. (2003). *Los dominados y el arte de la resistencia, discursos ocultos*. Ediciones Era.

Stavenhagen Rodolfo. (2005). "La emergencia de los pueblos indígenas como nuevos actores políticos y sociales en América Latina" en *Movimiento indígena en América Latina: Resistencia y proyecto alternativo*. Volumen I. Fabiola Escárzaga y Raquel Gutiérrez (coordinadoras). Gobierno del Distrito Federal, casa Juan Pablos, UNAM, UACM. México. Pp. 103-122.

Steek Baños Daniela. (2004). *Jamiltepec y sus alrededores. Historia, geografía y cultura regional*. México. Ed. Palabra en vuelo SA de CV.

Quiroz Malca Haydée. (2002). *El carnaval en México, abanico de culturas*. CONACULTA. México.

Yescas Martínez Isidoro. (2008). *Movimiento magisterial y gobernabilidad en Oaxaca*. México D.F. El cotidiano, marzo-abril, año/vol 23, número 148. Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco.

Ziga Gabriel Francisco. (2000). *Cultura y tradición en un área de fricción interétnica en el estado de Oaxaca*. INI.