

# CHONTALES DE OAXACA

PUEBLOS INDÍGENAS  
DEL  
MÉXICO CONTEMPORÁNEO



# **PUEBLOS INDÍGENAS** **DEL** **MÉXICO CONTEMPORÁNEO**

COORDINACIÓN ACADÉMICA

Enrique Serrano Carreto

Lilia Cruz-González Espinosa

CONSULTORÍA EN DEMOGRAFÍA

Constanza Rodríguez Hernández

SISTEMA DE INFORMACIÓN GEOGRÁFICA

Verónica Gámez Montes

José Alberto Salas Serrato

Laura Virginia García Vidales

SERVICIOS DE INFORMACIÓN Y CÓMPUTO

Eduardo Bello Jiménez

Patricia Moreno Hernández

María de Lourdes Ayala

Blanca Ramírez Martínez

NOTA SOBRE EL AUTOR

Andrés Oseguera es etnólogo por la Escuela Nacional de Antropología e Historia; maestro en antropología social por la Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa. Actualmente es profesor-investigador de la Escuela Nacional de Antropología e Historia-Unidad Chihuahua. Ha trabajado en la región chontal sobre estructura social y simbolismo.

Fotografía 1a de forros y portada: Niño turco de la fiesta de San Pedro Huamelula, Oaxaca.  
Fotógrafo Andrés Oseguera, 2001. Acervo personal.

Fotografía página 5: Detalle de la fotografía en pág. 42.

# CHONTALES DE OAXACA

ANDRÉS OSEGUERA



COMISIÓN NACIONAL  
PARA EL DESARROLLO  
DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS



*México*

<http://www.cdi.gob.mx>

**CDI  
972.004  
C65  
CHONTAL  
OAX.**

Oseguera, Andrés

Chontales de Oaxaca / Andrés Oseguera. – México : CDI : PNUD, 2004.

48 p. : maps. retrs., tabs. – (Pueblos indígenas del México contemporáneo)

Incluye bibliografía

ISBN 970-753-036-7

1. INDIOS DE OAXACA – CHONTALES 2. CHONTALES (DE OAXACA) – HISTORIA 3. CHONTALES (DE OAXACA) – RELIGIÓN Y MITOLOGÍA 4. CHONTALES (DE OAXACA) – RITOS Y CEREMONIAS 5. SISTEMA DE CARGOS – OAXACA 6. HUAMELULA, OAXACA - VIDA SOCIAL Y COSTUMBRES 7. CHONTALES (DE OAXACA) – VIDA SOCIAL Y COSTUMBRES 8. CICLO VITAL – CHONTALES (DE OAXACA) 9. BODAS CHONTALES (DE OAXACA) 10. IDENTIDAD ÉTNICA – CHONTALES (DE OAXACA) 11. MIGRACIÓN INDÍGENA – CHONTALES I. t. II. Ser.

D.R. © 2004 Andrés Oseguera

Primera edición, 2004

D.R. © 2004 Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas

Av. Revolución 1279, Colonia Tlacopac, Delegación Álvaro Obregón,

C.P. 01010, México, D.F.

D.R. © 2004 Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo

Av. Presidente Mazarik 29, Colonia Chapultepec Morales, Delegación Miguel Hidalgo,

C.P. 11570, México, D.F.

ISBN 970-753-036-7 / Chontales de Oaxaca

ISBN 970-753-006-5 / Pueblos Indígenas del México Contemporáneo

<http://www.cdi.gob.mx>.

Queda prohibida la reproducción parcial o total del contenido de la presente obra, sin contar previamente con la autorización del titular, en términos de la Ley Federal del Derecho de Autor, y en su caso de los tratados internacionales aplicables. La persona que infrinja esta disposición se hará acreedora a las sanciones legales correspondientes.

Impreso y hecho en México

# CHONTALES DE OAXACA



Por la ubicación geográfica que presentan, se ha distinguido a los chontales de Oaxaca entre los que habitan las laderas de la Sierra Madre del Sur con el sobrenombre de “chontales de los Altos” o “tequistlatecos”, y los que habitan la Costa del Pacífico Sur en el Istmo de Tehuantepec conocidos como “chontales de la Costa”. Si bien es cierto que esta separación geográfica ha hecho que entre los dos grupos existan diferencias dialectales y culturales relacionadas con la política y la economía, también es verdad que todavía subsisten los remanentes de una misma concepción de la vida forjada por un pasado común.

La distancia geográfica ha hecho que la lengua chontal, perteneciente a la familia hokano-coahuilteca (Ligorred, 1992, p. 150), se escinda en dos dialectos, el *tequistlateco* y el *huamelulteco*, cuyas diferencias fonológicas hacen imposible que los chontales de los Altos, concentrados principalmente en los municipios de Santa María Ecatepec y San Carlos Yautepec, puedan comunicarse con los chontales de la Costa que viven en los municipios de San Pedro Huamelula y Santiago Astata. Tanto por las diferencias dialectales como por la dramática pérdida del chontal en

las últimas décadas, la lengua ha dejado de ser un referente identitario que permita distinguir una “chontalidad genérica”, incluyente de las dos regiones (Bartolomé y Barabas, 1999, p. 192). De esta forma, la hermandad que une identitariamente a los chontales de la sierra con el término de *lo-pimaye* (“todas las familias”) no se aplica a los chontales de la costa que no tienen un término genérico en lengua chontal que los identifique como grupo indígena ni siquiera para distinguirse de sus vecinos zapotecos y huaves.

La pérdida de la lengua, producto de los diversos prejuicios generados fundamentalmente por los maestros de las escuelas primarias que llegaban a las comunidades a principios y mediados del siglo XX, prohibiendo a los niños que hablaran el chontal con el argumento de que “confundía sus mentes”, es prácticamente irremediable. En el municipio de Huamelula, por ejemplo, de los 9,862 habitantes en el 2000, sólo 748 son hablantes de lengua chontal, es decir, únicamente el 7.5%, mientras que en el municipio de Santa María Ecatepec los hablantes del chontal representan el 16.4%, es decir, de un total de 3,369 pobladores sólo 555 son hablantes de la lengua (vease cuadro en la p. 47).

Aun cuando la lengua ha dejado de ser el referente cultural para determinar si los chontales de los Altos y de la Costa repre-

sentan actualmente un grupo indígena unitario, otros aspectos identitarios relacionados con la conformación de los pueblos, el parentesco y la cosmovisión, producto de un pasado lejano, nos llevan a los referentes culturales que han trascendido las barreras geográficas del territorio chontal.

## EN BUSCA DE LOS SEÑORÍOS CHONTALES

Si bien se desconoce el origen exacto y el tiempo preciso de la llegada de los chontales a la zona que actualmente habitan,<sup>1</sup> varios documentos pictóricos y escritos nos

---

<sup>1</sup> Se ha comprobado que los chontales de Oaxaca no tuvieron y no tienen ninguna relación con los chontales de Tabasco (Bartolomé y Barabas, *ibid.*, p. 166). En términos lingüísticos, por ejemplo, los chontales de Oaxaca, como señalábamos, forman parte de la familia hokano-coahuilteca, mientras que los chontales de Tabasco pertenecen a la familia maya, grupo cholano o tzeltal mayor (Ligored, *ibid.*, p. 171). Con respecto al origen de los chontales de Oaxaca todavía no existe una versión definitiva. Tanto Martínez Gracida (1910) como Carlos Basauri (1990) afirmaban que los primeros chontales provenientes de Asia habían llegado a Oaxaca desde Perú. Paul y Shirley Turner (1971) y José María Bradomin (1978), siguiendo a Gay y a Torquemada, sugieren que el origen de los chontales pudo haber sido Honduras o Nicaragua, siguiendo una ruta por el litoral del Pacífico o Guatemala hasta llegar al istmo de Tehuantepec. Existen otras versiones que afirman que los chontales provienen de Norteamérica por la parentela lingüística que guardan con los grupos coahuiltecos, californianos, seris y tlapanecos (Bartolomé y Barabas, 1992, Vásquez, 1995, p. 14).

hablan con más certidumbre de la conformación política que tenían los pueblos de la sierra y de la costa antes de la conquista española. De acuerdo con el fraile Francisco de Burgoa, los chontales de la sierra, que no “tenían pueblo fundado”, vivían en “cova-chuelas estrechas en lo más escondido de los montes, como los chochos y desperdigados” (1989, p. 276). Varios historiadores y antropólogos, siguiendo estas referencias del fraile sobre la dispersión en los asentamientos de la sierra, han afirmado que los chontales estaban regidos por un sistema descentralizado y segmentario (Bradomin, 1978, p. 90; Gerhard, 1993, p. 123; Bartolomé y Barabas, *ibíd.*, p. 166).<sup>2</sup> Sin embargo, tanto en el lienzo de Tecciztlan y Tequanteppec como en el lienzo del pueblo de la sierra de San Lorenzo Jilotepequillo, cuyos glifos hacen referencia a los antiguos pueblos chontales, aparecen dibujados los signos de lo que podría ser la confederación política chontal regida por gobernantes, lo que desecha la hipótesis de la descentralización y la fragmentación justo antes de la llegada de los españoles y cuando los chontales mantenían conflictos con los zapoteco-

**El destino de los chontales fue marcado por los mexicas que incursionaron en la región para sojuzgar y entablar lazos comerciales en el periodo posclásico tardío.**

cos del istmo y fuertes alianzas y relaciones comerciales con los mexicas. Las huellas de los señoríos chontales se encuentran, de esta manera, entremezcladas con una serie de sucesos históricos importantes que nos pueden facilitar su descripción.

En buena parte, el destino de los chontales fue marcado por los mexicas que incursionaron en la región para sojuzgar y entablar lazos comerciales, sobre todo en el periodo posclásico tardío (Zborober, 2002, p. 134). No sólo bautizaron en náhuatl cada pueblo de sus señoríos, sino que además les adjudicaron el nombre que actualmente llevan: *chontal* en náhuatl quiere decir “extranjero”. En el lienzo de San Lorenzo Jilotepequillo han quedado plasmados los referentes de esta relación,<sup>3</sup> al estar perfectamente delineadas las figuras de Moctezu-

<sup>2</sup> Tanto Peter Gerhard (1986, p. 201) como Miguel Bartolomé y Alicia Barabas (*ibíd.*, p. 166) señalan que las rancherías y poblaciones autónomas podían asociarse para conformar entidades menos fragmentarias.

<sup>3</sup> El lienzo, elaborado posiblemente por tres personas, está custodiado por las autoridades municipales de San Lorenzo Jilotepequillo. El estilo del dibujo corresponde al utilizado en el siglo XVII (Zborober, 2002, p. 18).





Lienzo de San Lorenzo Jilotepequillo, donde quedan delineadas la figuras de Moctezuma y otro mexica principal, quienes posiblemente protagonizaron una alianza con los chontales  
San Lorenzo Jilotepequillo, Oaxaca.  
Fotógrafo Andrés Oseguera, 2001. Acervo personal.

ma (Mactexuma) y otro mexica principal, quienes posiblemente protagonizaron una alianza con los caciques chontales de la región alta. De esta forma, en un manuscrito de Zapotitlán se relata cómo un primo de Moctezuma,<sup>4</sup> Cinco Garzas, se entrevista

con varios principales, quienes le ofrecen una “cacica” para que la despose y funde un linaje mexica en el territorio chontal, para que juntos luchen contra los zapotecos (Bartolomé y Barabas, 1992).

Con los zapotecos la historia se construyó de forma distinta. En el mismo documento de Zapotitlán, probablemente escrito en el siglo XVII, se especifica que, mientras que los chontales de la costa tenían alianzas con el señorío de Tehuantepec, los chontales de la sierra mantenían una lucha constante con los zapotecos (Bartolomé y Barabas, 1992). La resistencia

<sup>4</sup> Se ha asumido que este Moctezuma se refiere a Ilhuicamina (Bartolomé y Barabas, 1992, p. 21); sin embargo, hay otras versiones que consideran que se trataba de Xocoyotzin pues en el lienzo de Tecciztlan y Tequantepec aparece una figura con indumentaria guerrera con la referencia de “xocotlatoani”, quien podría interpretarse como Moctecuzoma Xocoyotzin o como el “representante” del mismo Moctecuzoma Xocoyotzin (Zborober, 2002, pp. 135, 148, 150).

a ser sojuzgados y a tributar al señorío zapoteca de Tehuantepec que tenía fortalezas en Nexapa y en Quiecolani (Quiegolani) (Gerhard, 1986, p. 201), le ha valido a los chontales de la sierra la fama de ser guerreros legendarios que defendían con ferocidad su territorio. Quizá el personaje histórico y ahora mítico que más ha ostentado el escudo de la resistencia chontal sea *Fane Lancheñi* ("Tres chuparrosa"), quien aparece en el lienzo de Jilotepequillo sentado en un trono y sosteniendo una lanza, con el título de Rey General de los Chontales. Los gobernantes de los señoríos tenían por lo general varios pueblos sujetos que pagaban diversos tributos, como se puede apreciar en el lienzo de Tecciztlan y Tequantepec, donde varios glifos con los nombres de *Mextepec* (Mecaltepec), *Icanpotitla* (Zapotitlán), *Ayutla* (dibujado como una tortuga) y *Pilzintepetl*, se presentan como supuestos tributarios de Huamelula (Kroefges, 1998, p. 55, 57).<sup>5</sup> Sin embargo, cobijado por la leyenda de haber nacido de un huevo y haber sido encontrado por una anciana que

<sup>5</sup> La posibilidad de que Huamelula tuviera pueblos sujetos y, por lo tanto, que los chontales conocieran la figura del gobernante, lo confirma Gerhard al considerar que Huamelula "pudo haber tenido asentamientos dependientes en el siglo XVI". Aunque no presenta una lista de los pueblos sujetos, señala que pudieron ser Alotepec, Ecatepec, Tilzapotitlán (Zapotitlán) y Tlacolula (1986, p. 129).



Lienzo de San Lorenzo Jilotepequillo, donde aparece una batalla entre indígenas, que posiblemente quería plasmar la resistencia chontal frente a los zapotecas, se distingue la forma como es decapitado un personaje, y aparece sentado en un trono Fane Lancheñi (tres chuparrosa) que se convirtió en el único rey que gobernó a todos los pueblos chontales. San Lorenzo Jilotepequillo, Oaxaca. Fotógrafo Andrés Oseguera, 2001. Acervo personal.

lo cuidó hasta convertirse en un guerrero con poderes sobrenaturales,<sup>6</sup> se sigue contando que Fane Lancheñi se convirtió en el único rey que gobernó desde el cerro Jilote (Jilotepequillo) a todos los pueblos chontales tanto de la costa como de la sierra, y el único que logró detener el avance de los zapotecos (Barabas y Bartolomé, 1993, p. 5). Legendarias o verdaderas, las historias sobre el Rey General de los Chontales, au-

<sup>6</sup> Se dice que para derrocar a los zapotecos de Tlacolulita se convertía en águila para robarse a los niños y matarlos (Barabas y Bartolomé, *idem*).

**Se sigue contando que Fane Lancheñí se convirtió en el único rey que gobernó desde el cerro del Jilote a todos los pueblos chontales tanto de la costa como de la sierra.**

nadas con los datos históricos sobre los señoríos como el de Guamelula (Huamelula), el de Aztatlan (Astata), el de Mazatlán y el de Tequisistlán (Gerhard, 1986, p. 126), nos confirman que los chontales contaban con un sistema fuertemente jerarquizado con centros políticos importantes, regidos por gobernantes antes de la llegada de los españoles.

Con la conquista, algunos señoríos pudieron haber desaparecido, mientras que otros sólo cambiaron de denominación política, convirtiéndose en encomiendas y cabeceras como Astatla, Mazatlán y Guamelula en la costa (Gerhard, *ibíd.*, p. 127), Tequisistlán en el valle, y Santa Lucía (Mealtepec), Santa María (Zapotitlán o Ecatepec) y San Pedro Tlapalcatepeque en la sierra (Burgoa, 1989, p. 289). Pedro de Alvarado en 1522 se encargó de iniciar la conquista militar de la costa chontal y en la sierra desde Tequisistlán, donde los pobladores opusieron resistencia hasta 1560 (Gerhard, *ibíd.*, p. 126), mientras que los dominicos se ocuparon de la conquista espiritual. De acuerdo con Burgoa, fue el fraile Diego de Carranza el primer dominico en emprender

la tarea de evangelizar a los chontales de la sierra, dirigida desde Tequisistlán (*ibíd.*, pp. 128-313). La resistencia a la evangelización fue constante, hasta que los dominicos lograron que los chontales se reunieran en los templos recién construidos para el culto católico. Sin embargo, con la llegada de los españoles, los chontales empezaron a desaparecer por las epidemias que ocurrieron en gran parte de los siglos XVI y XVIII (Gerhard, *ídem*). Este despoblamiento pudo ser una de las causas por las cuales los chontales empezaron a replegarse en las cuevas y en las cañadas, dando la impresión de una fragmentación política.

### **IGLESIAS, BARRIOS Y DIVINIDADES LA CONCEPCIÓN TERRITORIAL DE LOS ACTUALES PUEBLOS CHONTALES**

Sin embargo, con las iglesias ya construidas los asentamientos tanto de la sierra como de la costa fueron adquiriendo el estatuto de pueblos. En los siglos posteriores estos pueblos serán los protagonistas de constantes rebeliones contra la Corona española, como la iniciada en 1660

en Tehuantepec por los zapotecos contra el alcalde mayor de la villa de Guadalcázar (Tehuantepec), don Juan de Abellano, quien sometía a los indígenas de la villa a grandes encomiendas y a trabajos inhumanos (Rojas, 1964, p. 23). Los chontales de la sierra, unidos con los mixes, se amotinaron en contra del alcalde mayor de Nexapa, don Juan Espejo, y el nahuatlato que le servía de intérprete, Bartolomé Jiménez. Las rebeliones eran el resultado de los altos tributos en especie que los españoles exigieron hasta bien entrado el siglo XVIII, sobre todo de la grana cochinilla y del colorante del caracol marino; aunque había una gran demanda en el mercado de estos productos, los pueblos chontales no se beneficiaban directamente de su venta. En el siglo XIX, después de la Independencia comenzó para los chontales un ligero crecimiento en su economía, ya libres de los tributos. Sin embargo, tanto la grana cochinilla como el colorante del caracol que servían para teñir el algodón fueron sustituidos en el mercado por colorantes artificiales.

A pesar del descalabro que significó la entrada de estos sustitutos de la grana cochinilla y el colorante del caracol al mercado, los chontales de la costa y de la sierra intercambiaban productos para subsistir. El mezcal y diversos objetos de ixtle de la sierra eran cambiados por sal, frutas tropicales y algunos animales domésticos de la costa.

Este intercambio comercial no estaba restringido a la región chontal, sino que muy probablemente se extendía a varias partes del Istmo de Tehuantepec. Los caminos comerciales que conectaban a las ciudades zapotecas con los pueblos chontales fomentaron un vínculo económico, político y ceremonial sin precedentes en la historia de la región, que todavía subsiste en la actualidad. Debido a esta interrelación, los procesos coyunturales en la política y en la economía han tenido un fuerte impacto en las ciudades de Juchitán y Tehuantepec, como sucedió con la Revolución mexicana, y se han extendido a los pueblos chontales. En San Pedro Huamelula por ejemplo, la población se dividió entre los “carrancistas” y los “camilistas”, grupos que tenían una fuerte presencia en Juchitán y Tehuantepec.

En realidad, esta división de Huamelula correspondía a la conformación de dos mitades que dividían al pueblo simétrica-

**En los siglos posteriores estos pueblos serán los protagonistas de constantes rebeliones contra la Corona; resultado de los altos tributos en especie que los españoles exigieron hasta bien entrado el siglo XVIII.**

mente entre “los de abajo” y “los de arriba”. Estos conflictos, iniciados con la Revolución, fueron la plataforma para que los partidos políticos que llegaron en las últimas décadas del siglo XX se establecieran territorialmente, lo que correspondió al faccionalismo interno del pueblo. Así, los tradicionalistas (abajños o personas de la parte de abajo) y los progresistas (arribeños o gente de arriba), militaban incondicionalmente tanto en el Partido de la Revolución Democrática (PRD) como en el Partido Revolucionario Institucional (PRI) respectivamente. Esta división, que en los últimos años se ha ido diluyendo, tenía como referente espacial las iglesias católicas de San

Pedro, ubicada en la parte de arriba, y de San Sebastián, en la parte de abajo.

### LOS ESPACIOS SAGRADOS

Sin duda alguna, el referente espacial más importante en el discurso de los actuales indígenas chontales, sobre todo cuando se refieren a la fundación de sus pueblos, son las iglesias católicas. Antes de su construcción no existían, en las versiones míticas, personas viviendo en pueblos sino “gentiles” sin religión, refugiados en las cuevas y comiendo carne cruda. Para los chontales de la sierra los templos católicos fueron contruidos por el Rey Monarca llamado en chontal como *Calgugashans* o *Tlapoc-*



Conduciendo la carreta para ir a trabajar. San Pedro Huamelula, Oaxaca.  
Fotógrafa Carla Torres, 1992.  
Fototeca Nacho López, CDI.

**En la concepción espacial relacionada con el proceso de evangelización, los templos católicos se convirtieron en los centros de las comunidades, cuevas y barrancas se volvieron lugares peligrosos y paganos.**

na Pocahuá. El tiempo que tenía este Rey Monarca para construir cada iglesia lo determinaba el canto del gallo. Sin embargo, algunas iglesias quedaban inconclusas cuando el gallo se adelantaba al alba, como pasó en el pueblo de San Lucas Ixcotepec, cuyo templo quedó sin techo al amanecer. En esta concepción espacial relacionada con el proceso de la evangelización y donde los templos católicos se convirtieron en los centros de las comunidades, las cuevas y las barrancas se volvieron los lugares peligrosos y paganos, en los cuales la gente puede perder el sentido a causa de los *amushans* (“pequeños hombres” también conocidos como “judíos”) que raptan a las personas cuando van solas por las barrancas, o la *matlashiwa* que seduce a los hombres internándolos en el bosque para matarlos. Para evitar el rapto de los *amushans* o de la *matlashiwa*, la gente, al verlos, escupe saliva para ahuyentarlos.

Cada pueblo está rodeado por espacios que son sagrados y peligrosos a la vez. Los aguajes y las ciénegas se consideran lugares milagrosos pero también “delicados”. Las ciénegas son consideradas “encantos” por-

que se dice que albergan en la profundidad naguales. Se relata que las mujeres embarazadas no pueden transitar cerca de estos encantos porque el nagual que se encuentra dentro del agua puede llamar al nagual del bebé y afectar su nacimiento. Al mismo tiempo, se cuenta que en varios encantos han aparecido santos y vírgenes que ahora son los patronos de los pueblos chontales. En Santo Domingo Chontecomatlán, por ejemplo, en un aguaje llamado *shilonada-já* apareció la virgen de Juquila, que desde entonces ha recibido peregrinos cada 8 de diciembre provenientes tanto de la costa como de los distintos pueblos de la sierra. En Santiago Astata se relata que el santo de la Piedad apareció en el aguaje llamado *Lantogná*, donde supuestamente los huaves dejaron un nagual al que visitan cada segundo viernes de cuaresma.<sup>7</sup> La fama que tienen

<sup>7</sup> Los chontales de San Pedro Huamelula relatan que el santo de la Piedad fue intercambiado a los astateños por una mula, y cuando vieron que el santo era “muy milagroso” los de Huamelula intentaron recuperarlo, pero los chontales de Astata se negaron.

**La serpiente y el lagarto son figuras míticas relacionadas con la abundancia del agua, se cree que los aguajes tienen agua por el hecho de que en su interior habita un lagarto.**

los huaves como “brujos” encargados de propiciar las lluvias se extiende a lo largo de todo el Istmo de Tehuantepec. Se convierten en rayos para propiciar las lluvias y son los encargados de cambiar a los naguales que se hacen viejos en los aguajes. Entre los chontales del pueblo serrano de Santa Lucía existía un mito donde se narraba el enfrentamiento entre los naguales huaves y los naguales chontales, cuyas principales armas eran impetuosas tormentas que dejaban caer sobre sus respectivos pueblos. Este enfrentamiento, ocasionado por un malentendido en el comercio del camarón, terminó cuando una anciana que tenía por nagual al cometa formó una gran nube matando a un sapo, a una serpiente y a un lagarto que estaban en unos aguajes. De acuerdo con la anciana, estos animales eran los naguales de los huaves (Carrasco, 1959, p. 108).

La serpiente y el lagarto son figuras míticas relacionadas con la abundancia del agua. En Huamelula, por ejemplo, se cuenta que *Santiaguito*, personaje que aparece en la “danza del Tyityo” realizada en el mes de diciembre, decapitó a una serpiente descomunal que impedía el curso del agua

del río Grande que circunda a Huamelula. Si bien en este mito la serpiente es la causante de las inundaciones, en otras narraciones míticas los reptiles están asociados con la presencia benefactora de las lluvias. Por ejemplo, se cree que los aguajes tienen agua por el hecho de que en su interior habita un lagarto.

El agua que mana de los aguajes es utilizada para atraer la lluvia de temporal. En los primeros días del mes de mayo, varios hombres de Santiago Astata recogen el agua de varios lugares conocidos como lantoganá, *palahuitiú*, *panaleguá*, la Barra y la Laguna San Diego. El agua dulce la llevan al santo Felipe del Agua que se encuentra en la iglesia del pueblo de Astata. El agua ofrecida se esparce alrededor de la iglesia para que empiecen a caer las primeras lluvias de temporal.

Estas ceremonias de petición de lluvia también se llevan a cabo en el resto de las comunidades chontales, pero en la cumbre de los cerros, y generalmente son las autoridades las encargadas de quemar copal y sacrificar pollos o guajolotes. Hay pueblos como el de San Lucas Ixcotepec



que tienen una capilla en honor a la Santa Cruz en la punta del cerro donde realizan las ceremonias.

Los templos católicos resguardan a los santos que protegen a los pobladores tanto de las peleas entre pueblos vecinos, como de los accidentes naturales. Por ejemplo, cuando la comunidad serrana de San Pablo Topiltepec tenía conflictos en las últimas décadas del siglo XX con el pueblo zapoteco de la Merced del Potrero por los límites de las tierras, las autoridades del pueblo bajaron del altar al santo patrono para evitar enfrentamientos violentos entre ambas partes. También, cuando la lluvia de temporal se retrasa, la gente de San Pablo toma a su santo patrono de su nicho para dejarle flores en el piso y rezarle en ayunas para que “baje” la lluvia. Del mismo modo, los encargados de la iglesia de San Pedro Huamelula decidieron “pasear” alrededor del templo a su santo patrono cuando acaeció un fuerte temblor.

### **LA ORGANIZACIÓN CEREMONIAL DE HUAMELULA**

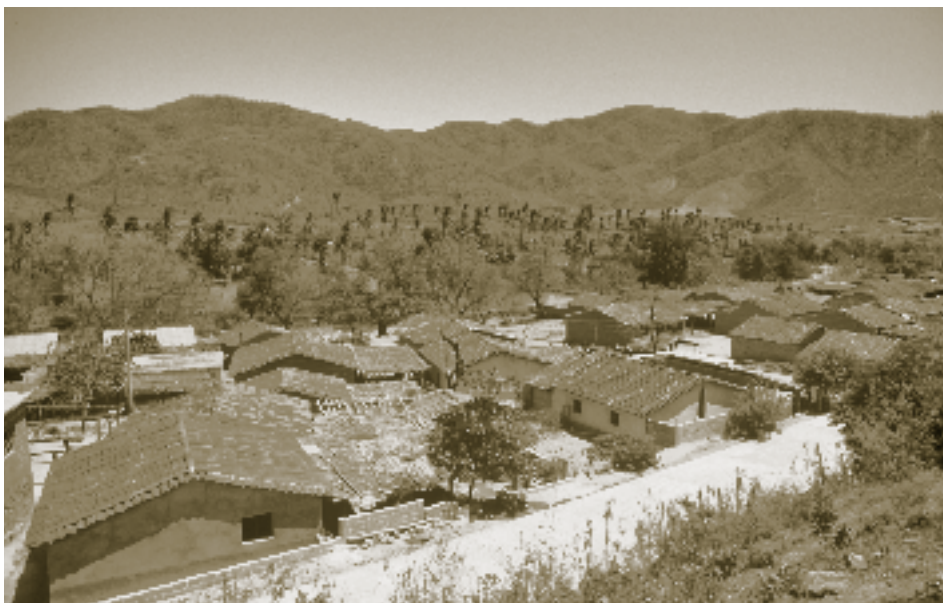
A diferencia de otros pueblos chontales que sólo cuentan con un templo mayor, Huamelula se ha distinguido por sus dos edificaciones católicas desde el siglo XVIII, aspecto que nos habla de la importancia ceremonial que tenía el pueblo en la región. Otro pueblo chontal, Santiago Astata,

**Los templos católicos resguardan a los santos que protegen a los pobladores, tanto de las peleas entre pueblos vecinos, como de los accidentes naturales.**

a pesar de que ahora cuenta con un santuario ceremonial muy importante donde cada segundo viernes de Cuaresma se lleva a cabo una de las romerías más grandes de la región en honor al Cristo Negro de la Piedad, sólo tenía a finales del siglo XIX una pequeña palapa donde resguardaban a Santiago Apóstol.

En la actualidad, además de estos dos templos, existen cuatro capillas en San Pedro Huamelula. Dos de ellas se localizan en la parte de abajo (en el barrio de la Santa Cruz y en la entrada del pueblo que se conoce como Recibimiento), y las otras dos en la parte de arriba (en el barrio del Santo Niño de Atocha y en el de Pajaritos). El templo de San Pedro, el único que tiene un párroco establecido, es donde se llevan a cabo las misas dominicales, mientras que en el templo de San Sebastián y en las otras capillas o ermitas sólo hay agrupaciones de vecinos que se organizan para mantener en buenas condiciones los recintos y, si no hay mayordomos para la fiesta del santo, para llevar a cabo la fiesta. Los integrantes de las





Caserío en Santiago Astata, Oaxaca.  
Fotógrafa Carla Torres, 1992.  
Fototeca Nacho López, CDI.

agrupaciones se autodenominan “cofrados” y pertenecen al barrio donde está situada la capilla a la que sirven.

Sin embargo, sólo las capillas del Santo Niño de Atocha, la de la Santa Cruz y la Cruz de los Pajaritos cuentan con una organización de cofrados. Esta organización se encarga de coleccionar dinero para la celebración anual de la capilla, debido a la cada vez mayor ausencia de mayordomos encargados de sufragar los gastos de las fiestas. Posiblemente, desde la construcción de estos pequeños templos ya existían estas

organizaciones que inicialmente estaban conformadas por ancianos. Hay que señalar que, a diferencia de la iglesia de San Sebastián y la de San Pedro, cuyas mayordomías están directamente relacionadas con el municipio y donde los encargados de su mantenimiento son designados por el presidente municipal, las capillas siempre han sido independientes con respecto a las autoridades municipales.

En la actualidad ya no son ancianos los encargados de estos menesteres, sino varias parejas que conforman unidades domésti-

cas. Cada año se elige a una pareja como representante de la ermita, sufragando la mayor parte de los gastos para la fiesta.

Sin embargo, lo que en la actualidad son pequeñas capillas antiguamente eran simples cruces que se encontraban sobre todo en la periferia del pueblo. Es el caso, por ejemplo, de la ermita de los Pajaritos y la de la Santa Cruz. En las afueras del pueblo existían en total cinco cruces, una al oriente en el cerro llamado Hualampuye o de la Arriera, dos en el poniente, la que está en el Cerro del Pajarito y la que estaba en el cerro del Mato, otra sería la de la Santa Cruz y la última la que se encontraba en el lugar llamado Recibimiento, lugar ubicado al sur de la población donde actualmente hay una pequeña capilla. Todas las cruces tenían un día de fiesta. Éstas iniciaban el 1 de mayo en la cruz que se encuentra en el cerro de la Arriera y en la cruz del cerro del Mato. El 3 de mayo se realizaba la fiesta en la cruz que se encuentra en el barrio de la Santa Cruz, el 8 de mayo la fiesta era en la cruz del Recibimiento y, por último, el 20 de mayo en la cruz del cerro de los Pajaritos. Cada fiesta era organizada por la gente que vivía cercana a una de estas cruces. Las cruces constituían el centro ceremonial de lo que actualmente son los barrios y, por lo tanto, eran el punto de reunión y convergencia de la gente. No sólo San Pedro Huamelula tiene estas cruces

en los alrededores, sino que prácticamente están en las inmediaciones de todos los pueblos de la sierra. De hecho, para la celebración de la Semana Santa existen cruces alrededor de las iglesias católicas con el fin de representar el *Vía Crucis* con sus catorce estaciones.

Hay que aclarar que los chontales de San Pedro Huamelula no sólo pueden ser parte en una agrupación en su propio barrio, sino que tienen la posibilidad de ser miembros en agrupaciones mayores, aunque por lo general sea al interior de su mitad, como ocurre al militar en un partido político. Laura Nader llama a este principio de la estructura social “vinculación cruzada” (1998, p. 64). Así, podemos ver que ciertas personas de un barrio de San Pedro Huamelula pueden pertenecer a la agrupación de los cofrados, pero al mismo tiempo se desvinculan al participar en otras agrupaciones mayores al barrio, como en los grupos ceremoniales de las fiestas de San Sebastián

**Para mantener en buenas condiciones los recintos, una organización de cofrados se encarga de coleccionar dinero para la celebración anual de la capilla.**

SAN PEDRO HUAMELULA;  
DIVISIÓN POR BARRIOS

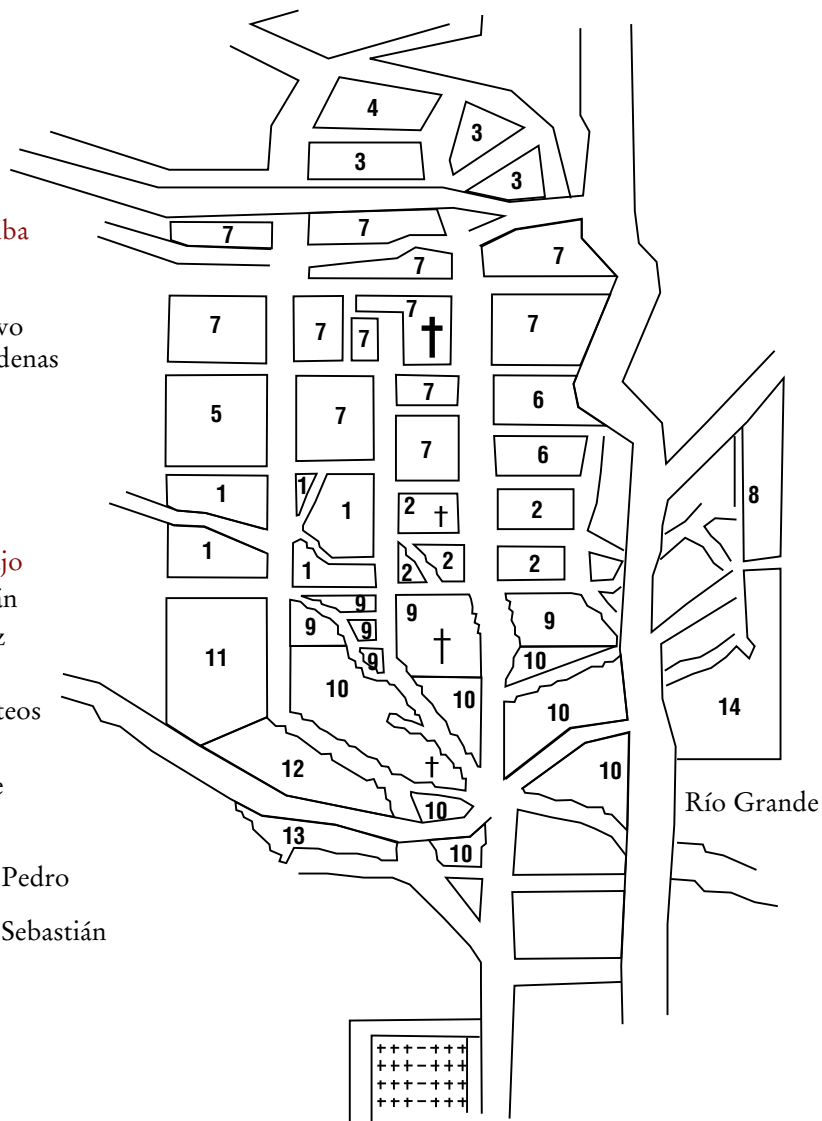
Barrios de arriba

1. Pajaritos
2. Santo Niño
3. Barrio Nuevo
4. Lázaro Cárdenas
5. Mato
6. San José
7. San Pedro
8. Tres Reyes

Barrios de abajo

9. San Sebastián
10. Santa Cruz
11. Hormigas
12. López Mateos
13. Soledad
14. Guadalupe

- † Iglesia San Pedro  
† Iglesia San Sebastián  
† Capillas



y de San Pedro Apóstol. Esto permite crear vínculos entre personas de diferente barrio. Por ejemplo, para la fiesta de San Pedro se presenta el grupo de los negros, el de los turcos o *pichilengües*, el de los caballeros, el de los cristianos y el de los músicos.<sup>8</sup> Para la fiesta de la Estrella, participan los integrantes de la “danza del Caballito” (*Tyityo*) y los músicos. Una de las ventajas de pertenecer a un grupo ceremonial es que a la hora de dar tequio, es decir, el trabajo comunitario y obligatorio que se exige a cada hombre para las mejoras del pueblo, a los integrantes de estos grupos ceremoniales se les permite dar la mitad del trabajo establecido para la mayoría de la población.

Los vínculos entre personas de diferente barrio se presentaban, hasta hace algunos años, al interior de cada mitad, es decir, no franqueaban la división de mitades. Los integrantes de un solo grupo por lo general provenían o de la parte de arriba o de la parte de abajo, pero no de las dos partes. Era el caso de los negros y los turcos donde la mayoría se identifica con la parte de abajo. Sin embargo, los caballeros (que representan a los que cuidan las labores), los cristianos y los músicos provenían de la parte de arri-

<sup>8</sup> También participan los mareños y las muliatas, pero estos dos grupos dependen de un mayordomo y sus integrantes no dan servicio y cambian año con año (Oseguera, 2001).



Pelea entre negros y turcos en la fiesta de San Pedro Huamelula, Oaxaca.

Fotógrafo Andrés Oseguera, 2001.  
Acervo personal.

ba. En la fiesta de San Pedro (24 de junio), donde se presentan estos grupos ceremoniales junto con los mareños y las muliatas, se entrecruzan tres temáticas que se van narrando durante los cinco días que dura la fiesta. El primer tema significativo se refiere a la conquista de los turcos en las tierras pobladas por los negros provenientes de Jamaica, que en realidad hace alusión a la llegada de los españoles al Nuevo Mundo. El segundo tema significativo alude a la otra conquista del Nuevo Mundo: la espiritual. En efecto, los cristianos vencen a los

**En la fiesta de San Pedro se entrecruzan tres temáticas que se van narrando durante los cinco días que dura la fiesta; que en realidad hace alusión a la llegada de los españoles al Nuevo Mundo.**

turcos, que al final de la representación dejan de ser los conquistadores para convertirse en los conquistados identificados con la religión musulmana. El tercer tema significativo se refiere a la compra de unas fincas por los mareños que representan a los huaves de San Mateo del Mar. Los que cuidaban dichas fincas o labores eran los caballeros y las daban a trabajar a los negros. A cambio, además de dinero los mareños dan en matrimonio a una princesa huave, representada por una lagarta, al presidente municipal. Estos tres temas significativos no están desligados, sin embargo, de la división territorial e ideológica que presentaba el pueblo. Siendo la población de abajo, según los de arriba, los atrasados, los cerrados al progreso e incluso los más indígenas de todo Huamelula,<sup>9</sup> los grupos ceremonia-

les conquistados espiritual y territorialmente son los turcos y los negros, que, como mencionábamos, sus integrantes provienen de la parte de abajo. En el caso de los mareños es similar, siendo que sus integrantes también provienen de esta última mitad. La lagarta, antes de casarse, es bautizada, es decir, no obstante que representa a una princesa huave, tiene que pasar por las aguas benditas del cristianismo.

En otras palabras, toda la historia de la conquista está representada por los bandos de los de abajo, que históricamente son los conquistados, los supuestamente atrasados, y los que provienen del exterior (mareños), y por los bandos de la mitad de arriba que representan históricamente a los conquistadores, los representantes de la religión católica y la parte progresista del pueblo.

**TRANSICIÓN Y PERMANENCIA. LOS PARTIDOS POLÍTICOS Y EL SISTEMA TRADICIONAL**

Dedicados principalmente a la siembra del maíz, el frijol, la calabaza y el chile, así como a la fabricación del mezcal en los

<sup>9</sup> No es gratuito que la primera escuela del pueblo haya sido construida en la parte de arriba. Este aspecto acrecentó las diferencias culturales a mediados del siglo XX. Se cuenta que, para ese entonces, la mayor parte de la población de la parte de arriba era bilingüe, mientras que la población de la parte de abajo presentaba grandes índices de monolingüismo.



La barca en la fiesta de San Pedro Huamelula, Oaxaca.  
Fotógrafo Jaime Zárate, 2003.  
Acervo personal.

“palenques” familiares, los hombres chontales de los Altos se hacen un tiempo para servir en los cargos civiles de acuerdo con los lineamientos marcados por los usos y costumbres. Si anteriormente las cuestiones importantes del pueblo las decidía el Consejo de Ancianos (Vásquez, 1995, p. 92), actualmente son las asambleas comunitarias las que eligen a sus autoridades cada tres años en las cabeceras y cada uno en las agencias. En las asambleas se decide la forma en la cual aprovechan los recursos naturales. No hace mucho en San Lorenzo Jilotepecquillo, por ejemplo, se decidió si se

utilizaban o no los encinos y los ocotes para la extracción de la resina. A pesar de que una empresa interesada en comprar la resina había pagado un curso en Michoacán a los hombres del pueblo para que aprendieran la técnica de la extracción, la asamblea, evaluando las consecuencias ecológicas que tendrían en sus bosques, decidió no participar. A la inversa, hace dos años, el pueblo de San Pablo Topiltepec decidió deforestar una zona considerable de sus bosques para vender la madera a una compañía, que día con día cargaba camiones repletos de ocotes.





Cargando pencas de maguey cortadas para el mezcal. Santo Domingo Chontecomatlán, Santa María Ecatepec, Oaxaca.  
Fotógrafo Héctor Vázquez, 1994.  
Fototeca Nacho López, CDI.

### CONFLICTOS EN EL SISTEMA

No importa el culto religioso al cual pertenezcan los hombres de las comunidades (católico, evangélico o testigo de Jehová), tienen la obligación de cumplir con los cargos del sistema, como ha sucedido en San Matías Petacaltepec, donde varias personas que pertenecen a la iglesia evangélica han cumplido con sus cargos en la agencia municipal. El único aspecto que desprecian y no cumplen del sistema tradicional es el relacionado con el “costumbre” y el “cumplimiento”, es decir, con los rituales

que se llevan a cabo en el cerro aledaño a cada pueblo, cuando las autoridades toman el cargo en el mes de enero. Estos rituales, que comparten tanto los chontales de la sierra como de la costa, tienen como fin augurar el buen desempeño de las autoridades. Acompañado de un riguroso ayuno y de abstinencia sexual, los cargueiros entrantes hacen una ceremonia en la punta del cerro, quemando copal, poniendo ofrendas con varas de ocote y matando pollos o guajolotes. En la cima del cerro piden por el pueblo; para que no pasen ca-

tástrofes naturales y muertes violentas durante su servicio.

El gobierno del municipio de Santiago Astata también funciona de acuerdo con los usos y costumbres. Sin embargo, la transición al sistema de partidos parece inminente, sobre todo por los recientes conflictos que han dividido a la cabecera municipal en dos facciones que se empiezan a afiliar al PRD y al PRI. Como municipio libre desde 1901 y con una extensión aproximada de 16,900 hectáreas, ocupadas en su mayoría para la siembra del maíz y la ganadería, Santiago Astata sigue conservando la elección de sus autoridades cada tres años mediante una asamblea comunitaria celebrada entre los meses de septiembre a octubre. Generalmente, durante las asambleas aparecen varios candidatos para ocupar los puestos del sistema de cargos y, por votación, gana el que tiene la mayoría. Sin embargo, en octubre de 1999 surgieron diferencias en la elección del presidente municipal al conformarse dos grupos de poder que querían imponer a sus propios candidatos. El candidato que finalmente fue electo no tardó en ser destituido por un grupo que posteriormente se llamaría “Comisión para la Paz y la Conciliación en Santiago Astata”, por no coincidir con su administración y ver en su desempeño muchas anomalías. Se volvió a elegir a otro presidente municipal, pero ya electo fue igualmente depuesto por el grupo

opositor denominado Hombres y Mujeres que también encontró anomalías en su gestión. En las elecciones de 2001 sucedió prácticamente lo mismo; el candidato ganador para ocupar la presidencia municipal, afín al grupo Hombres y Mujeres, fue destituido por el grupo Comisión para la Paz, que puso como principal argumento que era oriundo de San Pedro Huamelula. Sin autoridades locales, Santiago Astata enfrenta uno de los procesos más difíciles en su vida política. Al haber un vacío de poderes, el Estado ha implementado la figura de la administración con personas externas al pueblo, a pesar de la oposición del grupo que lucha por el reconocimiento del candidato depuesto. Los conflictos y los enfrentamientos violentos entre los dos grupos se han incrementado recientemente por el control de los diferentes comités encargados del agua potable, de la iglesia católica, de la hacienda ganadera San Isidro y los bienes comunales. Se espera que para las elecciones municipales del 2004 las diferencias sectoriales no se sobrepongan a las necesidades del municipio, postergadas desde 1999, como la pavimentación de las calles y la infraestructura para el drenaje, pues la mayoría de las aguas sucias se desparraman por las calles de Santiago Astata. Una de las soluciones que los astateños vislumbran es cambiar el sistema de usos y costumbres por el sistema de partidos, donde los candidatos podrán contener



der a la presidencia municipal a través del partido político que los apoye, tal como sucede en San Pedro Huamelula.

Los antiguos requisitos de edad y experiencia para que un hombre tuviera la oportunidad de acceder al poder, no son ahora considerados dentro del cabildo de San Pedro Huamelula. La reestructuración del sistema se debió a diversos cambios políticos, económicos y religiosos que acontecieron a mediados del siglo xx. En la década de los cincuenta, por ejemplo, se empezaron a dar los primeros cambios importantes en la comunidad chontal; se construyó la primera escuela de Huamelula enfocada principalmente a la castellanización de la población, y, por otro lado, dio comienzo (en 1959) la labor ministerial de los oblatos en la región, cuya presencia fue decisiva cuando menos para modificar los servicios en torno a la iglesia.

## EL ANTIGUO SISTEMA DE HUAMELULA

En los años setenta Huamelula se abrió al exterior. Se construyó la carretera que conecta al pueblo chontal con Salina Cruz, provocando una inusitada migración masculina a las ciudades regionales y nacionales. A cambio, se consolidaron los partidos políticos y los programas nacionales de carácter paternalista, con un claro enfoque electoral. Todo ello modificó los criterios para elegir a las principales autoridades del sistema, así como las mismas reglas de elección marcadas por la tradición. El sistema de cargos ya no fue más una obligación para todo hombre casado, con la posibilidad de ascender hasta el último cargo; en vez de ello cada escalafón se convirtió en un puesto político bien remunerado. El requisito de ir ascendiendo de acuerdo al orden de los peldaños del sistema, desapareció.

Una de las principales consecuencias de este cambio fue la monopolización del poder que mantuvo hasta hace algunos años la parte de arriba del pueblo.<sup>10</sup> Dividida la población por diferencias de corte político y cultural, la parte de arriba fue favorecida, por el partido político dominante,

**En la década de los cincuenta se empezaron a dar los primeros cambios importantes en la comunidad chontal, construyeron la primera escuela, y la carretera que conecta al pueblo chontal con Salina Cruz.**

<sup>10</sup> Desde mediados del siglo xx hasta la actualidad, más de la mitad de los presidentes municipales han surgido de la parte de arriba del pueblo.

para mantener la presidencia municipal en nombre del progreso.

De una terna de candidatos, la gente votaba para nombrar a su máxima autoridad; después de la votación, los perdedores de la terna no eran excluidos para dar su servicio, sino que eran colocados como subalternos del presidente municipal.

Hay que señalar que ese cargo, la máxima autoridad del cabildo (por lo menos desde principios del siglo XX), no era tan codiciado como en la actualidad.<sup>11</sup> Esto facilitaba el sistema rotativo y equilibrado, impidiendo el monopolio en una sola mitad del pueblo. De esta forma, tanto a la gente de abajo como a la de arriba se les exigía participar en el sistema.

Para finales del siglo XIX y mediados del XX, el cabildo estaba conformado por el presidente municipal, el síndico, el alcalde y tres regidores. Cada uno de estos cargos tenía un suplente y todos (excepto el alcalde), tanto titulares como suplentes, eran elegidos en las asambleas presididas por el consejo de ancianos. El alcalde, los topiles, los tenientes y todos los cargos pertenecientes a la iglesia de San Pedro y San Sebastián eran elegidos directamente por el presidente y el cabildo.

<sup>11</sup> La única remuneración económica que recibía el presidente municipal venía de las multas que se imponían a los infractores del orden público.

**Todo hombre tenía que participar en el sistema de cargos, una vez que se había casado. Por otra parte los hombres empezaban a dar su servicio desde niños como acólitos.**

Todo hombre tenía que participar en el sistema de cargos, una vez que se había casado.<sup>12</sup> Al iniciar su vida adulta, tenían por obligación desempeñar el cargo de topil o policía. Existían hasta la década de los setenta cuatro grupos de doce personas. Cada uno de ellos estaba conformado por un teniente como dirigente; por un alcaide encargado de la puerta de la cárcel; por cuatro topiles para hacer mandados y llevar mensajes a la población,<sup>13</sup> y, por último, por seis agentes que trabajaban como vigilantes en la noche. Cada grupo prestaba su servicio por quince días seguidos y era relevado por otro, de tal forma que al pasar los cuatro se completaban dos meses. Cada año eran relevados los grupos por el cabildo. Un hombre empezaba de topil su carrera pa-

<sup>12</sup> El único cargo donde no se requiere tener mujer es el de acólito. Hay que señalar que, por lo general, en cada familia sólo había un individuo desempeñando un cargo.

<sup>13</sup> Entre otras cosas eran lo encargados de tocar las campanas de la iglesia, para anunciar fallecimientos o para llamar al tequío

ra ascender por lo menos hasta el cargo de teniente. De este último servicio podía ingresar a los cargos dentro del cabildo, aunque el ascenso estaba más restringido para unos cuantos. Al parecer, cada grupo de policía estaba conformado por individuos de diferente barrio, es decir, los grupos se constituían por una rotación entre mitades y barrios. Ahora bien, todo individuo quedaba exento de dar su primer servicio como agente si optaba por la vía ceremonial, es decir, si ingresaba a cualquiera de los diferentes grupos ceremoniales que participan en la actualidad en las fiestas religiosas de San Pedro, de la Estrella y de San Sebastián. Este servicio ceremonial, a diferencia de los cargos de la iglesia y del municipio, era de carácter vitalicio.

Por otra parte, los hombres empezaban a dar su servicio desde niños como acólitos, tanto en la iglesia de San Pedro como en la de San Sebastián. Un adulto quedaba exento de dar servicio cuando uno de sus hijos estaba de acólito en uno de los dos templos. Había doce niños prestando su servicio en la iglesia de San Pedro y doce en la iglesia de San Sebastián. Por lo general, los niños procedentes de la parte de arriba prestaban su servicio en la primera iglesia y los niños procedentes de la parte de abajo lo hacían en la segunda. Además, en la festividad del mes de diciembre, iniciada con el nacimiento de la Estrella, se-

guida por el nacimiento del Niño Jesús y la celebración del Santo Niño de Atocha, y concluida por la fiesta de San Sebastián del 20 de enero; los acólitos tenían una participación importante en las representaciones dancísticas. Por ejemplo, para la primera de estas fiestas, los acólitos bailaban los primeros sones de la “danza del Tyityo”, con su madre o con su futura novia. Para ese día, tenían que dar una iguana para la comida de esa fiesta que era financiada por los fiscales de la iglesia. Además, durante todo el mes de diciembre, la danza se presentaba en la casa particular de cada acólito y tenían que dar un convite. Los acólitos descargaban el 20 de enero de cada año, es decir, en la fiesta de San Sebastián en donde también participaban tres de ellos para la representación del Santo.

Una vez que sirvieron de acólitos, los hombres podían seguir dentro de la iglesia o bien en los cargos civiles o dentro de un grupo ceremonial. Si optaban por la vía religiosa, entraban como “visinales”. Eran doce en total y sólo se encargaban de la iglesia de San Pedro. Estaban al servicio de los fiscales encargados de mantener en buenas condiciones la iglesia y lo que ella contiene. Tanto en la iglesia de San Pedro como en la de San Sebastián había dos fiscales.<sup>14</sup>

<sup>14</sup> En la actualidad, en la iglesia de San Sebastián todavía hay fiscales.

Y prácticamente desempeñaban las mismas funciones que realiza en la actualidad el presidente vecinal, cargo que fue creado por la influencia de los oblatos, desde 1959. Prácticamente eran los encargados de todo lo relativo a las iglesias.

Había además el cargo de diputado, que auxiliaba a los mayordomos de las diferentes festividades religiosas como la de San Pedro, Santa Lucía, Soledad, Santísimo, San Sebastián y Jesús Nazareno. Tenían por obligación dejar “flor y vela” todos los domingos a las diferentes imágenes religiosas, así como limpiar el altar de la iglesia. Como en los cargos civiles, los diputados servían por un año y “descargaban” el 20 de enero.

Por último, en la iglesia de San Pedro se encontraba un sacristán y era el “mozo” del párroco. Los primeros cargos del sistema religioso (vecinales, diputados y sacristanes) eran equivalentes con los primeros cargos civiles (agentes, topiles y tenientes), de tal forma que los hombres podían transitar de la iglesia al municipio y culminar su servicio en este último, para formar parte en el Consejo de Ancianos. Para el caso del nombramiento de los fiscales, el cual estaba a cargo del presidente municipal, estaba reservado para gente adulta y, a diferencia de los anteriores cargos religiosos, su desempeño no culminaba cada año, sino hasta tres o cuatro después.

No es extraño que sea el del presidente municipal el último cargo del sistema, si consideramos que anteriormente existía un vínculo entre el orden político y el religioso. Así por ejemplo, el presidente, junto con una comitiva, era el encargado de abrir el tiempo y pedir las lluvias a tres encantos llamados José Joaquino, Sirena Cantadora y Juana de Agua. Si no cumplía, la gente lo señalaba como el culpable de la mala cosecha provocada por las sequías que continuamente se presentan en la región.

Con el sistema de partidos que rige actualmente la vida política en Huamelula, se han perdido muchos aspectos de la vida ceremonial que estaban relacionados con el sistema de cargos. Son excepcionales los presidentes que deciden guardarlos cada principio de año.

## LOS CÓDIGOS DE LA VIDA SOCIAL

### LA HERENCIA FAMILIAR

Entre los chontales de la Costa se le dice *pecué* al esposo y *pianó* a la esposa. El sistema de afinidad está estructurado de acuerdo con la familia extensa. A pesar de que en el pueblo de Huamelula existe una gran cantidad de familias nucleares, los solares están constituidos, generalmente, por varias casas donde suelen vivir familias enteras totalmente emparentadas. La cerca-



Pescadores chontales en Santa Gertrudis Miramar, Tehuantepec, Oaxaca.  
Fotografía Carla Torres, 1992. Fototeca Nacho López, CDI.

nía de estas viviendas en un solo solar y el predominio de apellidos circunscritos a determinados barrios nos habla de un sistema virilocal y de una escasa movilidad de los matrimonios.

Los hogares de Astata y de Huamelula están contruidos de forma rectangular y con techos de dos aguas cubiertos con tejas. Antiguamente se utilizaba el adobe; ahora se prefiere el tabique y el bloque. Las casas de la sierra también son rectangulares, pero antiguamente eran circulares con los techos en cono cubiertos con las hojas del ocote.

Las familias pasan generalmente por dos residencias. Al casarse, la nueva pareja vive un tiempo en casa de los padres del novio, pero a menos que éste sea el menor o *chunco* (lo cual implicaría quedarse hasta la muerte de los padres), la tendencia es vivir unos años en esta casa y después comprar material para construir una nueva residencia. Los mismos padres del novio son los que le heredan o le venden un pedazo de tierra para construir. Por otro lado, la tendencia a construir una casa en el solar del padre del novio facilita mucho la solidaridad y la cooperación familiar en el trabajo. De

## Los solares están constituidos, generalmente, por varias casas donde suelen vivir familias enteras totalmente emparentadas.

esta forma, los hijos llegan a mantener a sus propios padres cuando son ancianos.

En el palacio municipal de San Pedro Huamelula existe una gran cantidad de documentos que hablan sobre las disputas entre hermanos a causa de la herencia a la que nunca tuvieron acceso, porque sus padres olvidaron o se negaron a heredar sus bienes. En efecto, muchas veces para evitar este tipo de malentendido los padres venden sus posesiones antes de morir y dejan sin nada a sus propios hijos. Esto en parte es una forma de obtener en vida el suficiente dinero para sufragar los gastos de sus respectivos velorios, ya que temen que sus hijos no se comprometan a gastar lo necesario.

Existen sin embargo dos maneras de heredar entre los pueblos chontales tanto de la costa como de la sierra. El primogénito, cuando se casa, puede recibir de su padre un terreno fincado o un solar para que construya su casa. Sin embargo, como sucede en el “sistema familiar mesoamericano” también existe una herencia al hijo que se ocupa del cuidado de los padres y de los abuelos. Cuando éstos mueren, el hijo solventa los gastos del entierro (Ro-

bichaux, 1997, p. 187). La herencia que le corresponde es la casa paterna. Por lo general esta herencia le toca al hijo más pequeño, pues es el último en formar un nuevo hogar y por lo tanto el más cercano a la hora de la muerte de sus padres. Sin embargo, es muy frecuente que los padres antes de morir vendan su casa para asegurarse un funeral digno, dejando al *benjamín* sin herencia.

### SOLTERÍA, MATRIMONIO Y ADULTERIO

Entre los chontales de la sierra y de la costa la soltería de los hombres está considerada una anormalidad, de ahí que la mayoría de la gente inicie su vida adulta en pareja. La cooperación y participación entre parientes y vecinos, tanto en rituales como en asuntos cívicos, se hace considerando a la pareja y no sólo al individuo. Es el caso, por ejemplo, de los diferentes sacramentos católicos, como el bautismo, la confirmación y el matrimonio, donde los contrayentes necesitan una pareja como padrinos y no una persona soltera. O en las organizaciones de cofrados encargados de ver por la ermita correspondiente a su barrio, en donde la mujer y el hombre tienen obligaciones diferentes. Asi-

**La cooperación y participación entre parientes y vecinos, tanto en rituales como en asuntos cívicos, se hace considerando a la pareja y no sólo al individuo.**

mismo, existen una serie de actividades cotidianas donde la división sexual del trabajo es tan rígida que no permite que hombres realicen labores femeninas y viceversa, de tal forma que la sobrevivencia resulta más difícil cuando no se encuentra a la pareja de sexo opuesto. La cacería y la siembra son actividades hasta cierto punto exclusivas de los hombres. A pesar de que las mujeres también tienen actividades relacionadas con el campo, como la recolección de ciertas plantas comestibles y de leña, su principal ocupación está circunscrita al hogar, sobre todo haciendo las toritillas y la comida. Muchas mujeres de la sierra acompañan a los hombres a sus respectivos ranchos debido a los periodos tan prolongados (una semana por lo regular) que suelen permanecer en ellos. Ahí siguen ocupándose de las cuestiones relacionadas con el hogar.

La soltería resulta tan “sospechosa” que incluso existen mitos donde se pone en duda la supuesta castidad de los curas. En uno de estos mitos, tres curas son engañados e incinerados por una pareja, en donde la mujer despertó su deseo de tener relaciones sexuales.

La importancia de la vida en pareja es tan crucial entre los chontales, que es a partir de la misma que los individuos son considerados aptos para desempeñar trabajos en beneficio de su comunidad, ya sea en el sistema de cargos civil y religioso o en las mayordomías; un soltero, por ejemplo, puede participar en la actualidad como policía, pero no puede ascender a los diferentes cargos que componen el cabildo: regidor, alcalde y presidente.

Entre los pueblos chontales sólo existen dos formas de conseguir una pareja. Las dos pueden llegar a concretarse en el matrimonio, sólo difieren en la forma de “acercarse” a la futura esposa. La primera consiste en el robo de la novia con su previo consentimiento. Esta forma es en la actualidad la más recurrida por los jóvenes, pero al mismo tiempo es la más polémica; los padres de la chica consideran esta práctica una afrenta pública y puede llegar al juzgado interno de los pueblos. Si el novio no decide fijar la fecha de la boda en el tiempo aproximado de tres o cuatro meses del día en que se efectuó el robo, los padres de la novia tienen el derecho de





Lagarta vestida para boda. Huamelula, Oaxaca.  
Fotógrafo Andrés Oseguera, 2001.  
Acervo personal.

levantar una denuncia ante el juzgado del pueblo y cobrar por la virginidad de su hija. Para una mujer es una verdadera afrenta que se reconozca públicamente que ya no es virgen sin ser casada, puesto que los jóvenes prefieren aquellas mujeres que no han sido “manchadas”. Así, vemos que en las diversas denuncias de la primera mitad del siglo XX, levantadas por los padres de la novia ante las autoridades de los pueblos, se reclama a los padres del novio la dote correspondiente a la virginidad de su hija; exigían, además, que no se comentara en

público (ya sea en estado de ebriedad o en juicio) lo sucedido a la mujer.

En Huamelula estos tipos de altercados, tan frecuentes entre los parientes de la novia y los parientes del novio, son representados en un ritual dentro de la fiesta de San Pedro. Efectivamente, en el último día de esta fiesta los mareños (como se dijo, grupo de danzantes que representan a los huaves de San Mateo del Mar) realizan actividades enfocadas a “presentar” a la lagarta (animal que se encuentra vivo), ante la sociedad, pero sobre todo ante las



**En las bodas, los parientes de la muchacha bailan con los del muchacho portando una corona de flores. Los mareños lanzan sus atarrayas a las parejas, simbolizando con ello la unión de los parientes afines.**

autoridades eclesiásticas y civiles. El objetivo es lograr la plena integración del animal al universo social y legal que conforma a cada chontal de Huamelula. Sus padres y sus padrinos son los encargados de tal efecto, y, como si se tratara de un recién nacido, se lleva a cabo un bautizo (por las autoridades eclesiásticas), poniéndole por nombre el que lleva la supuesta amante del presidente municipal. Para la ceremonia, el capitán de los mareños, es decir, el padre de la lagarta, es el encargado de conseguir a los padrinos de la misma, los cuales tienen la obligación de proporcionar la vestimenta que llevará en su día solemne. Después de esta celebración religiosa, el conjunto de mareños, acompañados por música de banda, lleva el reptil a las casas del pueblo para obtener dinero. A la hora de la comida, realizada en la casa del padre de la lagarta, los mareños deciden que la “señorita” tiene edad para casarse. No es difícil pensar quién será su futuro marido: el presidente municipal, el cual espera en su palacio la llegada de la comitiva que viene a “exigir” que se lleve a cabo la bo-

da. Esta comitiva se encarga, además de otorgar comida a todo el cabildo del municipio (los roles se invierten, pues en la entrega de la novia comúnmente son los parientes del novio los que llevan los alimentos y no a la inversa), de convencer al presidente de aceptar unirse con el reptil que lleva el nombre de su amante. Ante la negativa del primero, los padres y los padrinos presentan un argumento irrecusable: la pérdida de virginidad, por un supuesto contacto que el presidente tuvo “no hace mucho” con el animal. De esta forma se realiza el matrimonio, que tiene como evidencia el “baile del *wachi*” (*wa*, “hijo”, y *chi*, prefijo de *chicante*, “tambor”), que se caracteriza por realizarse exclusivamente en las bodas y en donde los parientes de la muchacha bailan con los del muchacho portando una corona de flores que previamente es entregada por los novios. En el momento del baile, los mareños lanzan sus atarrayas a las parejas que bailan, simbolizando con ello la unión de los parientes afines. Posteriormente, el presidente se ve obligado a pagar la dote por la pérdida de



En la boda los mareños lanzando las atarrayas. Fiesta de San Pedro Huamelula, Oaxaca. Fotógrafo Jaime Zárate, 2003. Acervo personal.

virginidad del reptil. Acto contradictorio, pues en Huamelula se exige la dote sólo en el caso de incumplimiento por parte del novio de llevar a cabo la promesa de matrimonio. Pero la lógica del ritual tiene sentido, ya que en realidad los padres de la lagarta no sólo tienen la intención de casar a su hija con el presidente, sino con todos los integrantes que conforman el cabildo (el juez, el síndico y los cinco regidores), y la novia sólo puede estar “disponible” cuando no está casada. Así, a cada autoridad se le cobra por la virginidad del animal. Y en el caso de que alguno de ellos se rehusara a

pagar la cantidad estipulada, los mareños tienen la facultad de meterlo a la cárcel. El grupo ceremonial de los mareños no es el único que aprovecha la pérdida de la virginidad para conseguir dinero. Los negros, otro grupo que se presenta en esta fiesta, cargan a una muñeca de madera llamada Bonifacia para exigir, una vez que se obliga al cabildo a bailar con ella, el pago de la “manoseada”.

A principios del siglo XX, el robo no sólo era una forma metafórica de denominar el arreglo entre la pareja sin la intervención de los parientes de las dos partes, sino que

era una práctica donde el robo se llevaba a cabo literalmente, es decir, el hombre raptaba a la mujer sin su consentimiento. Tal vez esto explique por qué existe una mayor cantidad de denuncias a principios de ese siglo exigiendo el dote por la virginidad, dado el incumplimiento del hombre para el matrimonio, por la sencilla razón de que fue imposible congeniar con ella.

La segunda forma de iniciar el compromiso del matrimonio difiere de la anterior en la manera en que el novio encara a los parientes de la novia. Éste, antes de vivir en amasiato pide la mano a los padres de su prometida. Pero, en realidad, el novio no es el que realiza tal proeza, sino que su padre se convierte en el mensajero de sus amorfíos. Entre los chontales de la sierra suelen ir los padres del novio, pero entre los chontales de la costa va un “embajador” con los parientes del novio, que es prácticamente el que toma la palabra y expresa la voluntad del joven ante sus futuros suegros. Hay que añadir que, anteriormente, los padres de los jóvenes eran los que arreglaban el matrimonio de sus hijos aun prescindiendo de la voluntad de los mismos. Se han encontrados relatos en los que se narra la forma en que dos familias formaban una alianza con el arreglo matrimonial de sus hijos recién nacidos.

Tanto si la novia fue robada como si fue debidamente pedida a sus padres, los fa-

miliares del novio llevan a cabo una visita que se conoce con el nombre de “conformidad”. La conformidad consiste en una reunión en casa de la novia con los parientes del novio (se reúnen los padrinos, los padres, los hermanos y hasta los vecinos de las dos partes). Del mismo modo que se necesita, en la petición de la novia, de los servicios del embajador, los parientes del novio y los parientes de la novia son representados por dos embajadores. Su compromiso es hablar por los novios, los padres y los padrinos, que se reúnen para arreglar los pormenores del matrimonio. Estas personas realizan las dos visitas a la casa del padre de la novia, y los acompañan testigos: uno de parte del novio y otro de parte de la novia. Todos estos intermediarios no tienen parentesco con los interesados y no cobran un salario establecido, sino que se les gratifica con la “voluntad” de la persona que requiere de sus servicios.

Antes de que se lleve a cabo la visita de la conformidad, los parientes del novio, incluyendo al embajador, hacen una reunión para acordar cuál va a ser “el plan” o ver las propuestas para realizar la boda. Entre los tamales y el café, el embajador hace gala de su experiencia, aconsejando a los padrinos y a los padres del joven sobre cómo debe llevarse el arreglo. Si se cuenta con el suficiente dinero, no hay vuelta de hoja, la “costumbre” marca lo que se

debe de hacer, es decir, se acepta la fecha propuesta por los padres de la novia, y el novio hace un gasto fuerte para el día de la entrega de la misma, día que precede, como se verá más adelante, al día donde se lleva a cabo la ceremonia civil y religiosa y una fiesta realizada en casa de los parientes de la contrayente. Pero en caso de que el varón no cuente con los recursos suficientes, los términos con los que el embajador arreglara la conformidad serán diferentes. Una vez que se llega a un acuerdo, se quema el primer “tiempo” o cuete, que señala la salida de la comitiva que encabeza el embajador. Este cohete es un mensaje para los parientes de la novia, los cuales corresponden quemando otro con el objeto de dar a conocer su disposición para recibir a la comitiva que viene en camino. Los familiares de la novia son previamente avisados de la reunión que se efectuará en su casa. Los encargados de llevar el aviso (dos jóvenes que mantienen parentesco con el novio), se encargan además de decorar el altar donde se llevará a cabo la conformidad. Los familiares del novio deben de esperar el regreso de los contrayentes para partir en procesión a la casa de ella.

Cuando la novia es robada, las mujeres, parientes del novio, se colocan en sus tocados flores rojas (buganvillas y tulipanes; este acto es llamado también “recibimiento de señorita”), señalando con ello la vir-

ginidad con la que la muchacha llegó a su nuevo hogar. Asimismo, la abuela del novio carga un peltre decorado con las mismas flores y en su interior deposita dos velas pequeñas para colocarlas en el altar donde se llevará a cabo la conformidad.

Conforme avanza la procesión por las calles del pueblo, se van “quemando tiempos”. Y cuando se está cerca de la casa de la novia, se quema el último. A partir de ese momento el embajador del novio (1) y el embajador de la novia (2) se hacen cargo del arreglo. Hay que aclarar que su papel no sólo se circunscribe a exponer los intereses de cada familia, sino que son los que indican cómo se debe llevar el ritual. Por lo tanto su papel es similar, sino es que igual, al que desempeñan los *miteat poch* (“padres de la palabra”) entre los huaves de San Mateo del Mar.

Una vez que las dos familias están reunidas dentro de la habitación dispuesta para esta visita, el embajador (1) y la abuela del novio se persignan frente al altar, adornado con dos milpas colocadas en cada lado de la mesa donde se encuentra el santo. La abuela deja las flores al centro de la mesa del santo y, en los dos floreros que ahí se encuentran esquinados, prende dos velas que llevaba en el peltre con la veladora que yacía prendida en el altar. Posteriormente el embajador (1) toma el mezcal y los cigarros que el novio llevaba y los re-

parte a todos los concurrentes, iniciando por los padres y padrinos de la novia que se encuentran sentados en dos bancas perpendiculares al altar; después los reparte a los padres y padrinos del novio que se encuentran parados frente a éste. Acto seguido el embajador (2) solicita que se presenten los novios frente a él, y en voz alta les pregunta si en verdad desean realizar el matrimonio y les advierte que no se trata de ningún juego.

A partir de este momento los embajadores toman la palabra en nombre de los familiares y exponen sus deseos sobre el matrimonio. En general se abordan tres puntos diferentes: 1) si la ceremonia será civil y/o religiosa, 2) si la participación del novio en la fiesta será como marcan las costumbres o se hará de otra manera y 3) sobre la fecha de la boda. Si los embajadores llegan a un acuerdo, se vuelve a repartir mezcal y el novio obsequia a sus suegros cerveza o chocolate.

La conformidad es la manera de legalizar la unión no sólo de dos individuos sino de dos familias, puesto que se trata de una alianza que se genera por la bilateralidad. Además funciona como un juzgado, puesto que se instruye sobre sus deberes y obligaciones a los individuos que no tienen una posición definida en la sociedad en la que viven. Como señala Laura Nader para el caso de Talea, el juzgado es el lugar “donde

se reúnen recursos y se compite por ellos” (1998, pp. 181 y 185). Hay que recordar que en los pueblos chontales de los Altos y de la Costa la residencia es virilocal, es decir, que la novia después de casada se va a vivir con su esposo a la casa de los suegros. Por tal motivo, muchas veces los familiares de la muchacha ponen trabas en los arreglos porque consideran que pierden una hija; los padres exigen condiciones que son inalcanzables para los familiares del muchacho, como por ejemplo, proponer una fecha muy próxima a la conformidad (antiguamente las bodas se hacían a los ocho días de la conformidad) o cubrir todos los gastos de la boda. En este tipo de litigio los embajadores dejan que los parientes intercambien impresiones, y si no llegan a ningún acuerdo intervienen para lograr un acuerdo entre las partes.

En general, la conformidad es más problemática cuando la novia es robada, ya que se considera un “abuso sexual” por parte del novio y un “salto” a las decisiones que los padres de la novia pudieran dar sobre la unión. Por otra parte, se corren más riesgos de manchar la reputación de la hija, dado el caso de que no se realice el matrimonio.

Cuando la novia es robada y el novio no cuenta con los recursos suficientes, se propone una fecha de matrimonio relativamente espaciada del día en que se reali-

**La conformidad es la manera de legalizar la unión no sólo de dos individuos sino de dos familias; como un juzgado se instruye sobre sus deberes y obligaciones.**

za el de acuerdo, tomando en cuenta que lo más probable es que sea rechazada por parte de los padres de la novia; se teme que en un lapso tan largo, porque no existe ninguna formalidad debidamente aprobada por la sociedad, sea devuelta la hija al hogar paterno con la deshonra de ya no ser virgen. Esta petición por parte de los parientes del novio resulta ser, a final de cuentas, una estrategia. Sabiendo ya de antemano que será rechazada su propuesta, pueden mostrarse inflexibles en otros puntos; a cada condición negada se debe conceder otra. Así, aceptando una fecha más cercana para realizar la boda, el embajador (1) puede argumentar que no se lleve a cabo la entrega de la novia, día en el cual el novio tiene que realizar una fiesta, sino que simplemente se haga una fiesta el día de la ceremonia religiosa y civil, en donde las dos familias compartan el gasto.

La costumbre marca que el día de la ceremonia religiosa y civil, tanto en la casa de los padrinos del novio como en la de la novia, se lleva a cabo una fiesta. Los parientes del muchacho tienen la obligación de dejar comida en la casa de sus suegros para

el almuerzo y la comida. Al día siguiente se lleva a cabo la ceremonia de la entrega de la novia y entonces el novio realiza una fiesta en su casa.<sup>15</sup> Un día antes de la boda, un grupo de mujeres parientes del novio lleva el vestido que el padrino de bodas compró. En la canasta donde se lleva el vestido se pone además pan, fruta y chocolate. Las señoras son recibidas por otras señoras parientes de la novia. Todas pasan y se sientan en la habitación donde se encuentra el altar de la casa. Ahí se lleva a cabo una amena reunión y todas las mujeres empiezan a tomar cerveza, mezcal o vino; licor que iba incluido en el vestido de la novia. Al siguiente día, el novio lleva el almuerzo y la comida tanto a la casa de la novia como a la casa del padrino.

Es interesante resaltar el parentesco que mantienen las ceremonias matrimoniales

---

<sup>15</sup> Los padrinos de la boda deben ser los padrinos de bautizo del novio, aunque en la actualidad muchas veces los novios escogen a otros padrinos, sin que forzosamente tenga que existir un parentesco agnado o ritual.

**los velorios son también grandes festines, donde el gasto mayor lo hace un pariente próximo al difunto, que al final heredará sus bienes y posesiones.**

con las mortuorias, tan complejas como las primeras. Sin entrar en mayores detalles, los velorios son también grandes festines, donde el gasto mayor lo hace un pariente próximo al difunto, que a final de cuentas heredará sus bienes y posesiones. Como en las bodas, se consigue a un embajador encargado de agradecer a los invitados su asistencia y su cooperación monetaria, así como de despedir al difunto después de los nueve días de haber fallecido, cuando se “levanta la cruz” para llevarla al panteón y colocarla en la tumba. Para levantar la cruz y llevar a cabo el rosario durante los nueve días, en donde el muerto se queda en “prisión” sin subir al cielo, se consigue a una madrina y al rezandero. Si el difunto es un niño, sus padrinos de pila se encargan de vestirlo y le colocan una corona de flores. Recordemos al respecto que en el matrimonio son los novios los que dan una corona a los padrinos para que se dispongan a bailar el *wachi*.

En los sepelios, a cambio de los servicios rituales de las rezanderas que se en-

cargan de responder al rezandero, se les regala pan. Además, a todas aquellas mujeres que ayudaron a hacer las comidas durante los nueve días se les retribuye de la misma forma que a las mujeres que cooperan en los preparativos de los matrimonios.

La vida ceremonial en los pueblos chontales está conformada por una serie de contratos diádicos. Estos hacen posible la interacción entre familiares y vecinos, creando al mismo tiempo una red de préstamos y devoluciones. Entre los chontales de la costa, faltando escasos tres días para que la boda se lleve a cabo, llegan, tanto en la casa del novio como de la novia, cerca de 50 o más señoras para ayudar a hacer el pan que se entregará al siguiente día para invitar al festín a los vecinos, parientes y amigos. Las señoras no sólo trabajan amasando y horneando, también hacen aportaciones tanto en dinero como en especie. A cambio de ello, a las señoras se les invita tamales y café. Además, un pariente de los desposados hace una lista de las personas que asistieron con la esperanza de devolver el favor en la ocasión que se presente. Para el pan se piden prestadas varias “artesas” o recipientes para amasarlo. Al devolverlas a sus dueños una vez que fueron utilizadas, se retribuye el favor con varias piezas de pan.

Otro ejemplo. Un día antes de la boda, dos mujeres se encargan de invitar a varias





Cocinando para la fiesta. San Pedro Huamelula, Oaxaca.  
Fotógrafa Carla Torres, 1992. Fototeca Nacho López, CDI.



señoras para que lleven, al día siguiente por la mañana, el nixtamal para molerlo en el molino.<sup>16</sup> A cambio, las mujeres reciben tortillas y atole. Hay que señalar que todas las mujeres que ayudan a hacer el pan y moler el nixtamal son casadas. Los hombres no participan en estas labores, pero se les invita a la boda (se escogen dos muchachos para ello) y se les regala un cigarro. Es el día de la fiesta cuando los hombres, sobre todo, aportan dinero para solventar los gastos de la banda musical y del sonido para el baile. Las personas que recolectan (por lo general un pariente de la novia y, para el siguiente día, un pariente del novio), elaboran una lista de las personas que aportan y se les retribuye con un presente que va de una cubeta hasta una jícara. A los hombres se les da una flor roja para señalar ante todos los invitados que ya realizaron su aportación monetaria.

Sucede lo mismo en el caso de los sepelios y en las mayordomías. En éstas, por ejemplo, la ayuda de mujeres para los quehaceres gastronómicos se va incrementando conforme se acerca la víspera y el onomástico del santo; se crean grupos de mujeres cada vez mayores para tareas también cada vez más grandes. Así, el primer

grupo se encarga, además de organizar los preparativos, de hacer comida a las mujeres que ayudarán a hacer el pan de invitación y a la vez la comida de otro grupo femenino más numeroso que se encargará de preparar la comida para los días en que participará la mayoría de la población. En resumidas cuentas, se trata de una organización en cadena donde los eslabones son cada vez más grandes.

### **RÉQUIEM POR UNA IDENTIDAD**

Las fiestas patronales representan uno de los mecanismos que han permitido mantener las relaciones y los intercambios comerciales entre los chontales de la sierra y los chontales de la costa. De esta forma, es significativo que el ciclo de las celebraciones de la Cuaresma esté distribuido entre las dos regiones, logrando que se organicen peregrinaciones desde los pueblos de la costa hasta las lejanas cumbres de la sierra y viceversa.

Muchos serranos que viven actualmente en San Pedro Huamelula (generalmente en las afueras del pueblo), fueron llegando a raíz de las visitas que hacían a las fiestas patronales. Intercambiaban sus productos por algún animal doméstico (los burros eran sumamente solicitados) y, si podían, se quedaban a trabajar en Huamelula. Haciendo alusión a este intercambio, en la fiesta patronal de San Pedro había un grupo ceremonial

<sup>16</sup> Antiguamente las señoras se llevaban el nixtamal a sus respectivas casas para molerlo.

**Las fiestas patronales representan uno de los mecanismos que han permitido mantener las relaciones y los intercambios comerciales entre los chontales de la sierra y los chontales de la costa.**

conocido como los *serranitos*, en franca alusión a la presencia de los chontales serranos que bajaban a vender sus productos.

En realidad, Huamelula no ofrece muchas oportunidades de trabajo a los chontales de la sierra, pero representa un lugar estratégico al ubicarse entre las grandes ciudades istmeñas (Salina Cruz, Tehuantepec y Juchitán) y el centro turístico de Huatulco. La cercanía de estos centros de

atracción ha generado un proceso de despoblamiento, cada vez más perceptible, en varios municipios chontales de la sierra. Santa María Ecatepec, por ejemplo, se ha mantenido desde hace varias décadas en un mismo rango demográfico que oscila entre los 3 mil y los 4 mil habitantes. Incluso en el 2000 es posible apreciar una sustancial disminución poblacional con respecto a 1980 y 1990.



En la fiesta de la Estrella participan los integrantes de la “danza del Caballito” (Tytyo).  
Fotógrafo Jaime Zárate, 2001. Acervo personal.



A la venta y a la compra de productos. Santiago Astata, Oaxaca.  
Fotógrafa Carla Torres, 1992. Fototeca Nacho López, CDI.

A la inversa, el municipio de San Pedro Huamelula ha tenido un crecimiento demográfico sostenido durante el siglo XX. Sin embargo, la población se ha ido dispersando al interior del territorio municipal. Las diversas ranherías que están mucho más cerca de las ciudades zapotecas y de la bahía de Huatulco, han presentado un crecimiento mucho mayor que la misma cabecera municipal. De acuerdo con el Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, para 1950 la cabecera contaba con 1,505 personas, para 1960 esta población se había reducido a 1,307, y para la siguiente década a 1,132 personas. Así como el pueblo de San Pedro Huamelula se ha ido despoblado, las ranherías aledañas han incrementado su población poco a poco. Santa María Huamelula, que se encuentra a un costado

de la carretera costera, tenía en 1950 una población que no rebasaba las 220 personas. Sin embargo, para la siguiente década se duplica y llega a 450. En los Cocos ha sucedido lo mismo: de 43 personas, ascendió a 126 en 1960, es decir, durante estas décadas hay un crecimiento demográfico en la mayoría de estas ranherías de más del 50 por ciento.

El puerto de Salina Cruz ha sido el punto de llegada principal de los chontales en busca de trabajo. La refinería petrolera en este puerto ha representado la principal causa del desplazamiento permanente de los chontales tanto de la sierra como de la costa.

Actualmente, en San Carlos Yautepec se encuentra concentrada la mayor cantidad de chontales. Sin embargo, casi existe la misma población en Salina Cruz que



Mareño en Huamelula, Oaxaca.  
Fotógrafo Andrés Oseguera, 2001.  
Acervo personal.

**la refinería petrolera ha representado la principal causa del desplazamiento permanente de los chontales tanto de la sierra como de la costa.**

en San Pedro Huamelula, sobrepasando a Santa María Ecatepec y a Santiago Astata.

Esta migración, como advierten Miguel Bartolomé y Alicia Barabas (1999, p. 197), ha tenido una fuerte repercusión en la vida cultural de los chontales; cada vez es más evidente el proceso de “zapotequización” de las celebraciones religiosas, de la forma de vestir (antiguamente las mujeres utilizaban un enredo morado con ceñidor teñido con el caracol marino) y del volumen corporal (las mujeres corpulentas con los trajes de tehuana tomando cerveza no sólo se encuentran ahora en Tehuantepec o Juchitán, sino en varios municipios chontales). Pocas son las comunidades que todavía mantienen viva la ritualidad que expresa la cosmovisión chontal. Por otro lado,

no existe una cohesión u organización de los migrantes chontales fuera de sus pueblos, en espacios o centros de atracción (*ibíd.*, p. 198).

La pérdida de la lengua ha dificultado concretar los movimientos de reivindicación étnica impulsados, desde la década de los setenta, por organizaciones gubernamentales. Si bien es evidente que el futuro de los chontales no es muy alentador como grupo indígena cobijado por una misma identidad, esto no significa que los aspectos culturales y políticos provenientes del exterior no estén en constante resignificación de acuerdo con la propia lógica de este pueblo milenario que, hasta ahora, ha resistido los avatares y los cambios de la historia moderna.

## BIBLIOGRAFÍA

- BARTOLOMÉ Miguel y Alicia BARABAS, *Narrativa chontal*, Oaxaca, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Instituto Nacional de Antropología e Historia-Oaxaca (Serie Narrativas Étnicas, 3), 1993.
- , *Historia chontal*, Oaxaca, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Instituto Nacional de Antropología e Historia-Oaxaca (Serie Historias Étnicas, 5), 1992.
- , *La pluralidad en peligro. Procesos de transfiguración y extinción cultural en Oaxaca (chochos, chontales, ixcatecos y zoques)*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia / Instituto Nacional Indigenista, 1999.
- BASAURI, Carlos, *La población indígena de México*, t. II, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes / Instituto Nacional Indigenista, México, 1990.
- BURGOA, Fr. Francisco de, *Geográfica descripción de la parte septentrional del polo ártico de la América y nueva iglesia de las Indias Occidentales, y sitio astronómico de esta provincia de predicadores de Antequera, Valle de Oaxaca*, t. II, México, Porrúa, 1989.
- BRADOMIN, José María, *Historia antigua de Oaxaca*, Oaxaca, México, Editorial Tradición, 1978.
- CARRASCO, Pedro, "Pagans rituals and belives among the chontal Indians of Oaxaca, México", en *Anthropological Records*, vol. 20, No. 3, Estados Unidos, University of California, 1959, pp. 87-118.
- GERHARD, Peter, *Geográfica histórica de la Nueva España 1519-1821*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1986.
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA, GEOGRAFÍA E INFORMÁTICA, *X Censo General de Población y Vivienda 1980*, Estado de Oaxaca, t. 20, vols. I y II, México, 1984.
- , "Resultados definitivos, tabulados básicos", en *XI Censo General de Población y Vivienda 1990*, Estado de Oaxaca, tt. I y II, México, 1991.
- KROEFGES, Peter, "El Lienzo de Tecciztlan y Tequitepec. Un documento histórico-cartográfico de la Chontalpa de Oaxaca," en *The Shadow of Monte Alban: Politics and Historiography in Postclassic Oaxaca*, México, Leiden, Edited by Maarten Jansen, 1998.
- LIGORRED, Francesc, *Lenguas indígenas de México y Centroamérica. (De los jeroglíficos al siglo XXI)*, Madrid, Editorial Mapfre, 1992.
- MARTÍNEZ GRACIDA, Manuel, "Los indios oaxaqueños y sus monumentos arqueológicos", México, Biblioteca Pública de Oaxaca, 1910 (ms.).
- NADER, Laura, *Ideología Armónica. Justicia y control en un pueblo de la montaña zapoteca*, Oaxaca, México, Instituto Oaxaqueño de Cultura, 1998.
- OSEGUERA, Andrés, "Mito y danza entre los huaves y los chontales de Oaxaca. La lucha entre el rayo y la serpiente", *Dimensión Antropológica*, año 8, vol. 21, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, enero-abril de 2001.
- ROBICHAUX, David, "Un modelo de familia para el 'México Profundo'. Espacios familiares: ámbitos de solidaridad", Mención Honorífica, Premio 1996 inv. Familias, México, Sistema Nacional para el Desarrollo Integral de la Familia, 1997.
- ROJAS, Basilio, *La rebelión de Tehuantepec*, México, Sociedad Mexicana de Geografía e Historia, 1964.
- SECRETARÍA DE LA ECONOMÍA NACIONAL / DIRECCIÓN GENERAL DE ESTADÍSTICA, *V Censo de Población, Estado de Oaxaca*, México, 15 de mayo de 1930.
- , *VI Censo de Población 1940, Estado de Oaxaca*, México, 1948.
- , *VII Censo General de Población y Vivienda 1950, Estado de Oaxaca*, México, 1953.
- SECRETARÍA DE INDUSTRIA Y COMERCIO / DIRECCIÓN GENERAL DE ESTADÍSTICA, *VIII Censo General de Población, 1960, Estado de Oaxaca*, México, 1963.

- TURNER Paul, Shirley TURNER, *Dictionary Chontal to Spanish-English*, Tucson, Arizona, University of Arizona Press, 1971.
- VÁSQUEZ DÁVILA, Marco Antonio, "Los chontales de los Altos de Oaxaca", *Etnografía contemporánea de los pueblos indígenas de México. Región Transístmica*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1995.
- ZBOREBER, Danny, "Kingdom on Cloth: Cartographic Histories and the Curious Case of The Lienzo de Tecciztlan y Tequatepec", tesis de maestría, Leiden, Leiden University Faculty of Archaeology, 2002.

CARACTERÍSTICAS DE LA POBLACIÓN EN HOGARES CHONTALES, 2000<sup>1</sup>

	Total	%	Hombres	Mujeres
<b>Población en hogares chontales</b>	<b>13 342</b>		<b>6 600</b>	<b>6 742</b>
Hablantes de lengua indígena <sup>2</sup>	5 317	39.9	2 568	2 749
No hablantes de lengua indígena	6 810	51.0	3 415	3 395
No especificado	35	0.3	12	23
Población de 0 a 4 años	1 180	8.8	605	575
Población de 5 a 14 años	3 151	23.6	1 591	1 560
Población de 15 a 24 años	2 584	19.4	1 326	1 258
Población de 25 a 44 años	2 654	19.9	1 246	1 408
Población de 45 a 64 años	2 469	18.5	1 164	1 305
Población de 65 y más años	1 255	9.4	640	615
Población de edad no especificada	49	0.4	28	21
<b>Población de 15 años y más</b>	<b>8 962</b>		<b>4 376</b>	<b>4 586</b>
Sin instrucción escolarizada	1 947	21.7	620	1 327
Con algún grado de primaria	4 228	47.2	2 232	1 996
Con posprimaria	2 701	30.1	1 495	1 206
No especificado	86	1.0	29	57
<b>Población ocupada</b>	<b>4 564</b>		<b>3 378</b>	<b>1 186</b>
Ocupados en actividades agropecuarias <sup>3</sup>	2 065	45.2	1 921	144
Ocupados sin ingresos <sup>4</sup>	1 289	28.2	1 094	195
<b>Viviendas</b>	<b>3 077</b>			
Con agua entubada	2 663	86.5		
Con drenaje	1 422	46.2		
Con electricidad	2 754	89.5		

**Notas**

<sup>1</sup> Se refiere a la población en hogares en donde el jefe, el cónyuge o algún ascendente declaró ser hablante de lengua chontal.

<sup>2</sup> Incluye hablantes de chontal y de otras lenguas indígenas de 5 años y más.

<sup>3</sup> La diferencia entre la población ocupada y aquella en actividades agropecuarias está distribuida en otras actividades económicas.

<sup>4</sup> La diferencia entre la población ocupada y aquella sin ingresos está distribuida en otros rangos de ingresos.

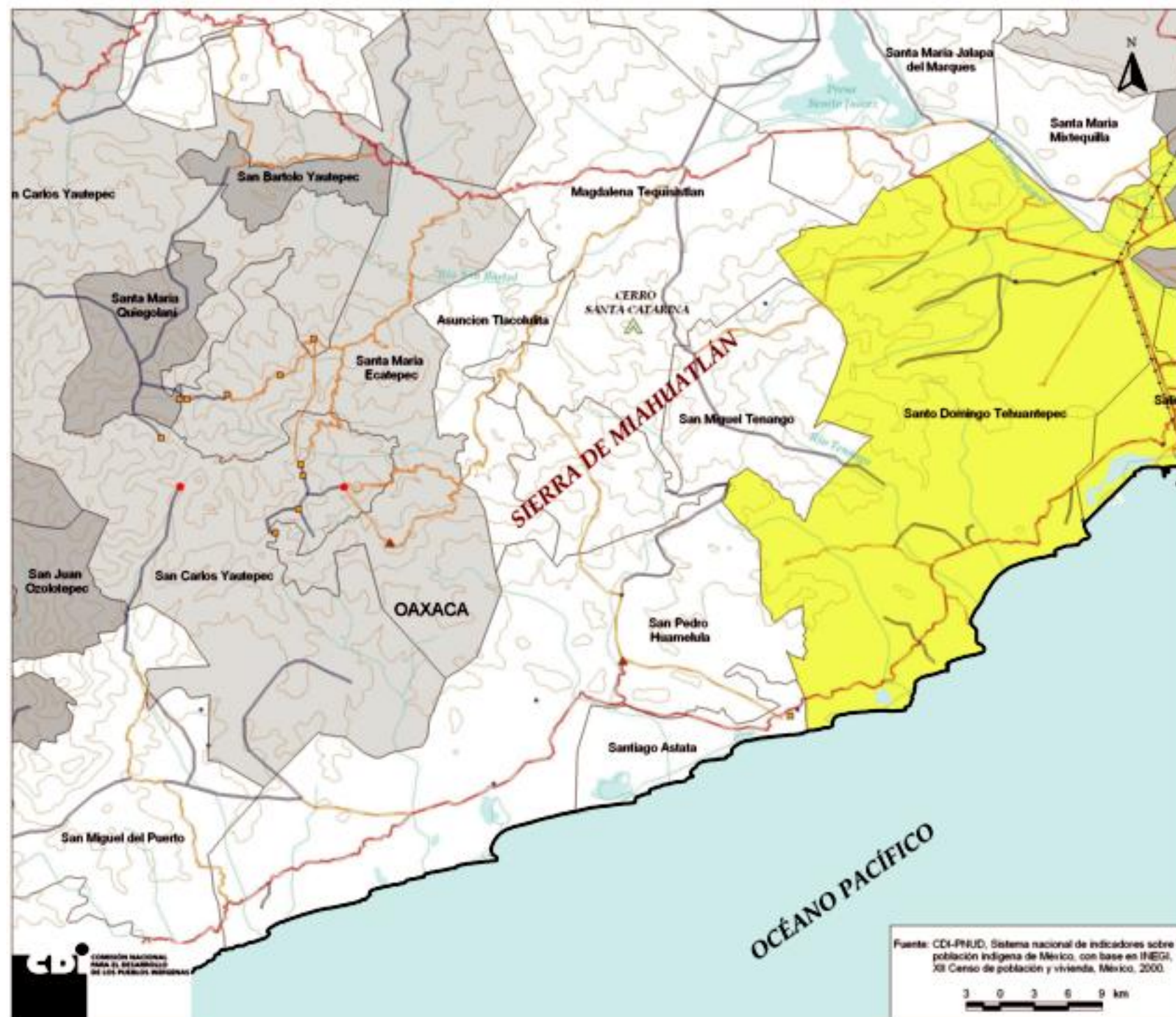
**Fuente:** Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas / Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, "Sistema Nacional de Indicadores sobre la Población Indígena de México", 2002, con base en *XII Censo General de Población y Vivienda*, México, Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, 2000.



*Chontales de Oaxaca*, de Andrés Oseguera, se terminó de imprimir en diciembre de 2004 en los talleres de Impresora y Encuadernadora Progreso, S.A. de C.V., San Lorenzo Tezonco 244, Col. Paraje San Juan, Deleg. Iztapalapa, C.P. 09830, México, D.F. El tiraje fue de 6 000 ejemplares.

Las tareas de digitalización y retoque de imágenes, composición tipográfica, diagramación y cuidado de edición estuvieron a cargo de la Coordinación Editorial de la CDI.

# Chontales de Oaxaca: localidades con población indígena donde el chontal es la lengua predominante, México, 2000.



\* Referido al porcentaje de Población en Hogares Indígenas, respecto a la población total del municipio