



ETNIAS, DESARROLLO, RECURSOS Y TECNOLOGÍAS EN OAXACA

ÁLVARO GONZÁLEZ
MARCO ANTONIO VÁSQUEZ
(COORDS.)

1992

* COLECCIÓN OAXACA *

CIESAS
GOBIERNO DEL ESTADO DE OAXACA

5. Yosotato. La definición de los espacios: de lo natural a lo cultural*

*Esther Katz ***

Introducción

San Pedro Yosotato es una agencia municipal del municipio de Santiago Nuyoo en el sur del distrito de Tlaxiaco, Oaxaca. Se localiza en el límite de la Mixteca alta con la costa, en la vertiente húmeda del Pacífico, con un gradiente altitudinal de 850 a 2 500 m.s.n.m., es decir, entre "tierra fría" y "tierra caliente". Por esta situación geográfica, la comunidad se beneficia con una flora y una fauna muy diversas y con la posibilidad de cultivar un gran número de especies vegetales.

De acuerdo con un censo levantado en 1986, Yosotato tenía en ese entonces 691 habitantes. A la población originalmente indígena se han sumado mestizos y otros indígenas venidos de pueblos vecinos. Se estima que cerca del 35% de la población habla mixteco y el resto, sólo español, aunque la mayoría entiende el mixteco. De la población hablante de mixteco, aproximadamente el 93% es bilingüe y sus familias se expresan generalmente en español o mixteco, pero siempre hablan español a los niños. Entre los habitantes con más de treinta años el 73% habla mixteco. Por predominar el uso del español, la encuesta fue llevada a cabo en esta lengua, pero se trató de recopilar lo más posible los términos mixtecos correspondientes.

* El presente artículo forma parte de una tesis doctoral sobre el uso del ecosistema y la alimentación. La escritura de los términos indígenas no obedece a ningún alfabeto práctico mixteco, es meramente una interpretación fonética de la autora. Traducción del francés por Helena Galván.

** Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM.

La percepción local de los espacios geográficos

El territorio

Los habitantes de Yosotato, dentro del territorio que abarca su comunidad, distinguen:

El *pueblo* (en mixteco *ñuu*): la zona urbana, la parte del pueblo concentrada alrededor de la iglesia. En mixteco, *ñuu* también significa "pueblo" (como "pueblo" en español) y "tierra" (abreviación de *ñu'u*).

El *cerro* (la montaña) (en mixteco *yuku*): la parte montañosa que domina al poblado (situado en una cresta).

Las *huertas* (en mixteco *nu tu kafe*: el lugar de los árboles del café): los campos de café.

El *rancho* (la granja, la explotación agrícola) (en mixteco *rancho o nu'i'ni*, lugar caliente): el ejido.

Lo alto y lo bajo

Los habitantes de Yosotato se orientan en función de lo alto y de lo bajo. En relación con el pueblo de Yosotato, "las tierras frías" (*tierra fría, ñu'u bixi*) están "arriba" (*siké*) y "las tierras calientes" (*tierra caliente, nu'i'ni*) están "abajo" (*éuve*). Independientemente de que "tierra caliente" les sea o no familiar, todos coinciden al pensar que la gente de esa zona es "muy mala". "Sólo a Yucuiti y Nuyoo no me da miedo ir, es la misma gente; me da miedo ir a tierra caliente; allí la gente es muy mala; matan mucho".

El poblado está localizado dentro de un espacio intermedio, lo que por otra parte permite el acceso a varios ecosistemas. Pero debido a la configuración del relieve, siempre existirán lugares ubicados más arriba o más abajo del sitio en donde uno se encuentre. Por ejemplo, Jamiltepec (Mixteca de la costa) está en "tierra caliente", abajo, con respecto a Yosotato; sin embargo, allí uno se sitúa, en un punto intermedio entre "tierra fría" (Mixteca alta, donde viven los mixtecos pobres o "mixtequitos") y "tierra caliente" (planicie costera, donde viven los negros) (Flanet 1977).

La oposición dual alto/bajo y frío/caliente es pertinente; la realidad es un continuo, sin embargo, el pensamiento prefiere los

contrastes; asimismo uno se sitúa abajo en relación a lo alto y arriba en relación a lo bajo. De la misma forma, existe un continuo entre indios, mestizos y españoles y siempre habrá alguien más indio o más español que uno mismo. Ahora bien, la gente siempre se sitúa dentro de una categoría, que a la vez, está destinada a cambiar en otro momento.

Definición de los espacios utilizados dentro del medio ambiente¹

Al interior de esos espacios geográficos, los campesinos distinguen: el espacio salvaje, la casa, el jardín familiar, el campo de maíz y el campo de café. Describen sus actividades en función de los lugares en los que se encuentran o en los que producen. No emplean términos específicos para designar a la agricultura, ni a la recolección, tampoco a la caza ni a la pesca² y en función de los espacios ubican a las plantas, a los hongos y a los animales. Por otra parte, la agricultura se combina con las demás actividades, particularmente con la recolección de a ven, lo cual fue descrito por algunos etnobotánicos en varias regiones de México (Messer 1972; Bye 1981; Caballero y Mapes 1985; Viveros y Casas 1985);³ y denominado por el ecologista Toledo como "uso múltiple de recursos" (Toledo *et al.* 1976).⁴

En lugar de abordar las actividades separadamente, como es el caso de la mayoría de los estudios etnológicos y agronómicos

¹ Según Pastor (1987: 43-44), parece ser que en la época prehispánica cada señorío se localizaba en diversos nichos ecológicos, lo que le permitía una autosuficiencia económica; siete vastos señoríos ocupaban largas franjas verticales extendiéndose de las tierras frías a las tierras calientes y los territorios de cada señorío no eran extensiones continuas.

² Dicen "sembrar" por cultivar, "ir a buscar" por cazar y no hacen distinción entre la recolección de plantas silvestres y la de plantas cultivadas.

³ Esta situación también se ha atestiguado en otras regiones del mundo (los viñedos del sur de Francia, *cfr.* Amiel 1985). Sin embargo, parece ser que la recolección de recursos comestibles es particularmente importante en México.

⁴ Este "uso múltiple" se refiere también al hecho de que de una misma planta o animal pueden derivarse utilidades diversas.

acerca de México, yo lo haré a partir de las categorías indígenas que se refieren a los espacios; ⁵ espacios que van de lo más salvaje (*el monte*) a lo más socializado (la casa). Los lugares cultivados incluyen ambos atributos.

El monte

La definición de los montes

El espacio denominado en español *el monte* y en mixteco *yuku* (la montaña) o *ku²u* incluye tanto a los bosques, a los baldíos, a las malas hierbas como a las rocas, a los barrancos y a las escarpaduras del paisaje (las partes montañosas), es decir, a todo aquello que está fuera del control humano; lo que el hombre no transforma (los bosques) no se diferencia de lo que fue transformado en el pasado (los baldíos) y por lo tanto, conceptualmente retorna a la condición de naturaleza.

En el dialecto de Jicayán (Mixteca de la costa), la palabra *ki²u* designa al *monte* y se diferencia de *yuku* que únicamente significa "la montaña" (Pépin-Lahalleur, comunicación personal). En Yosotato, *ku²u* únicamente se utiliza para calificar a las plantas salvajes; se utilizará la palabra *yuku* porque la montaña representa lo esencial del espacio salvaje, mientras que el relieve de la costa está menos escarpado?

Para la gente de Yosotato, el *monte* es un espacio que está fuera del control humano, donde se encuentran las plantas y los animales "que nacen solos"; el animal que mejor representa este lugar es el zorro, cuyo nombre sirve como calificativo para las plantas silvestres y para los hombres que viven en los bosques. El monte está también sacralizado; es el lugar de los *nahuales*, de las divinidades, de los ancestros paganos, del diablo o "mal vien-

⁵ Algunos etnólogos al trabajar en otras regiones del mundo, basándose también en categorías indígenas, han empleado este método, por ejemplo, Descola (1986), en Amazonas, y Hubert (1985) en Tailandia.

to", de los seres que uno podría llamar "sobrenaturales" (la bandidera, la bruja), de las almas en pena. Este espacio es temido y se evita aventurarse de noche por ahí; únicamente se dirige uno hacia allá cuando tiene un fin preciso y como lo hemos visto, la mayor parte de las actividades de la cosecha y de la caza se llevan a cabo más frecuentemente en los espacios cultivados y en los hábitat perturbados (baldíos, bordes de camino) antes que en el bosque propiamente dicho. Hay quienes cuentan historias que aluden a tesoros escondidos en la montaña, a extraños encuentros en algún camino forestal, a grutas donde la gente y los animales desaparecen, atraídos por el "mal viento". Las grutas y las cimas de la montaña son también santuarios a los que se acude para pedir que llueva.

Los mixtecos, al igual que los demás pueblos mesoamericanos, comparten la creencia según la cual se supone que cada humano nace y muere al mismo tiempo que su doble animal, el *nahual* (*kiti*; *nvira*, *nvña*). Esta creencia por ser en sí misma parte de lo salvaje, de lo arcaico, es negada y rechazada, al menos en el discurso, por la mayoría de los habitantes de Yosotato, quienes se la atribuyen a la gente de los poblados vecinos más "atrasados".⁶

Se considera que los esqueletos de los ancestros paganos (*moros*; *tiumi*), "la gente de antes" reposan en las grutas de la montaña; de acuerdo a los restos de los mitos que la gente cuenta (y que parecen ser conocidos por todos), "los tiumi eran muy grandes, mucho más grandes que la gente de ahora" y "cuando el sol salió por vez primera, entraron en las grutas, en donde murieron". Este mito, común en otras partes de la Mixteca, ha sido igualmente rescatado en otras regiones de México y se asemeja a los mitos prehispánicos del nacimiento del sol (López Austin 1990: 57-59); asimismo incluye un componente cristiano; a los tiumi en español se les llama "moros", lo cual, en el momento de la Conquista, evidentemente significaba "pagano", porque durante varios siglos, los españoles en nombre del cristianismo combatieron a los moros, hasta que finalmente los arrojaron de España en el momento del descubrimiento de América, continente habitado por

⁶ No obstante, en Nuyoo se ha erigido una estatua al "nahual de Nuyoo", un hombre del poblado conocido por sus actos heroicos durante la Revolución, y quien hiciera ganar una batalla (en Huajuapán de León, donde también es célebre) gracias a su facultad para transformarse en animal; él, bajo su forma animal, habría podido informarse de las estrategias del campo enemigo.

paganos.⁷ En Yosotato se considera que todo humano es cristiano. ("humano" se dice "el cristiano"); a los niños que aún no han sido bautizados también se les llama *moros* y al igual que los ancestros paganos, si mueren, su lugar no lo tendrán en un sitio socializado; se les entierra en las márgenes del cementerio.

Aunque con variantes, los habitantes mencionan varias divinidades. San Eustaquio es para algunos el señor de ese espacio (el dueño del monte; *'ito'o yuku*), cuando he preguntado si se trataba del *tabayuku* que mencionan Ravicz (1965:39-40) y Flanet (1982:169-170), se me ha respondido que algunas veces en español se le da ese nombre.

Es a él a quien antes de quemar el bosque para cultivar el campo, se dirigen plegarias; de esa forma durante el desmonte "ya no se corría más el riesgo de encontrar algún animal "feo", una serpiente, por ejemplo; los habitantes declaran ya no practicar más estos rezos. Según otras personas, San Cristóbal y Santa Cristina son al mismo tiempo los señores del monte y de la tierra; determinadas personas incluyen junto con ellos a San Marcos, "señor de la lluvia" en gran parte de la Mixteca.

El diablo o "mal viento" (el diablo, el malo, el mal aire; ta'isee)

Existe una asimilación entre el diablo cristiano y el "viento" o el "aire", cuya existencia es reconocida desde la época prehispánica. Al "mal viento", el "mal" o el "diablo" se les describe de diferentes maneras. El "mal viento" se encuentra de noche en el monte, adentro de las grutas; es la emanación de los muertos, por ello es que siempre se protegen de él durante las velaciones mortuorias, los entierros y las visitas al cementerio. Al diablo se le describe como un hombre o como una mujer, y con frecuencia, como blanco; es feo, tiene la nariz grande, un sombrero grande, es alto, algunos lo describen bien vestido, o montando a caballo, o bien como un charro, algunas veces se convierte en una mujer vieja, o es una mujer gorda, o bien tiene patas de gallina, o una

⁷ En numerosas regiones de México, durante las fiestas religiosas, todavía se celebran danzas de "moros y cristianos"; estas danzas han tomado mayor importancia en América Latina que en España por haber vinculado los indios a los moros (Warman 1985).

pata de macho cabrío, a veces toma la forma de algún animal, perro u otro. Por otra parte, el diablo, en Europa, asume muchas de sus características. También se dice, como en Europa, que la gente hace pacto con el diablo para volverse rica; cuando mueren sus cuerpos no pesan dentro del ataúd. Al diablo se le encuentra en los lugares *feos*, difícilmente accesibles al hombre, en las grutas, los barrancos, en lugares "pesados" y a la "mala hora", es decir, a mediodía o a media noche.⁸ Donde la gente ha muerto en la naturaleza, víctima de asesinato o de algún elemento natural, el lugar está *pesado*, cargado por su alma en pena (*ina*), y es allí donde puede atraparse el "mal viento". Probablemente las demás entidades sobrenaturales tengan alguna relación con el "diablo": la *bandolera*, que se pasea por las noches y seduce a los hombres, la *bruja*, que chupa como vampiro la sangre de los bebés.⁹

Los habitantes de Yosotato, según sus propios decires, asimilan la imagen del indio, ser "no civilizado", al monte. Los campesinos indios pueden concebirse como "no civilizados" con respecto a la "gente de razón" y a su medio ambiente concebirlo como salvaje; sin embargo, en tanto que humanos, también se conciben como seres civilizados. El espacio salvaje representa aquello que es lo más indio; ahora bien, ninguna persona se concebirá como totalmente india, porque eso significaría pertenecer al mundo de la "naturaleza" y no al de la "cultura" (para retomar los términos de Lévi-Strauss 1962). Entonces, uno siempre encontrará a otro quien ser más indio que uno mismo. Si se vive en la pla-

⁸ Hay cerca del centro del poblado de Chichahuaxtla, zona triqui, una gruta en la que se forma un pozo muy profundo (nadie jamás ha visto el fondo), se le llama el "hoyo del viento"; muchas mujeres del pueblo se han suicidado allí; los habitantes cuentan que si durante "la mala hora" se pasa por enfrente uno se siente atraído por el hoyo; En Yosotato se evita además barrer durante la "mala hora"; me ha ocurrido ver a alguno en plena acción detenerse y esperar hasta que el sol no esté más en el cenit para volver a comenzar. Supongo que debe existir una relación con la antigua divinidad del Altiplano central, Ehécatl Quetzalcóatl, el "viento" que "barre antes del arribo de las lluvias"; ¿habrá que dejar de barrer a esa hora para dejar barrer al viento que pasa a esa hora? Asimismo, es un momento en el que bañarse es peligroso y en el que se corre el riesgo de ser espantado. La medianoche y el mediodía son momentos de contrapeso, de pasaje a otros estados y probablemente momentos donde "este mundo" y "el otro mundo" se encuentran o están en estrecho contacto. En Yosotato existe un saludo especial para el mediodía (*ta sa nubi*).

⁹ Es muy posible que en la designación de estos seres sobrenaturales haya cierta influencia de las caricaturas ("los cuentitos").

nicie, en Putla o La Hacienda, los indios serán los de la montaña. En Yosotato, determinadas personas, por su práctica del español, podrán llamarse a sí mismas "gentes de razón" y considerarán indios a sus primos mixtecos parlantes; estos últimos, a su vez, afirmarán que los del poblado vecino (el *Nuyoo*) "son *más inditos que nosotros*". En cualquier lugar sucederá lo mismo, aun cuando todos practiquen la lengua vernácula; siempre existirá algún caserío más pobre, más alejado, menos accesible más cercano al monte, donde los habitantes son "más indios".¹⁰

No obstante, el diablo que reina en el monte es blanco (güero) y con frecuencia tiene la apariencia de un español montando a caballo o de un ciudadano bien vestido. Por consiguiente, este espacio también está vinculado al extranjero de piel blanca, a la vez el ciudadano, el español y el americano ("gringo, gente del norte"), a todos ellos en Yosotato se les percibe como "güeros", o se les designa *to?o* en mixteco. Al español, además, en determinadas regiones se le llama "gachupín", término que designa también al diablo. Es más, el español viene del "otro lado del mar" (en mixteco *yata nute*), y el "gringo" viene "del otro lado". Como lo señala Ravicz (*ibid.*:24). "Para los mixtecos, las personas que no son mixtecas son sospechosas y se les debe tratar con respeto distante. Tales personas forman parte del otro mundo, es decir del de los espíritus naturales o del mundo extra-mixteco". Los *güeros*,¹¹ en la medida que sus valores son diferentes y de que les parece que carecen de principios morales, representan tanto a lo más civilizado como a lo más inculto.¹²

El monte es el lugar de lo que es salvaje, inculto, no socializado. Desde el actual punto de vista de la gente de la ciudad y de los mestizos, y desde el punto de vista de los españoles y nobles mixtecos en el momento de la Conquista, los campesinos indios que viven en la montaña, lugar escarpado (*feo*), son vinculados al *monte*; estos últimos, sin embargo, atribuyen este "salvajismo"

¹⁰ Méndez Mercado (1985) ilustra bien esta situación con el ejemplo de la comunidad mixteco fónica de Ocotepéc; sus propios habitantes, a quienes los de Yosotato consideran más indios, establecen asimismo diferencias entre los caseríos, siendo "más indios" algunos que otros.

¹¹ Este tipo de percepción no es únicamente propia de los mixtecos. En todas las sociedades, "el extranjero en virtud de su pertenencia al mundo extraordinario es peligroso y sagrado" (Pitt-Rivers 1983:160).

¹² Según habitantes de Yosotato, "en el norte de (los Estados Unidos) hay más desmadre que aquí". También, "dicen que en el norte se casan por ratos, no más", y que los hombres, "prestan a sus mujeres".

sobre todo a aquéllos de sus vecinos que les parece que están más próximos al *monte*. A sus ancestros paganos, "los indios de antes", también los perciben como si formaran parte del *monte*, a donde los niños que no fueron bautizados los alcanzan, mientras que ellos mismos son cristianos y por lo mismo socializados por el bautismo. No obstante, los blancos, los ciudadanos (*to?o*) y todos aquéllos que obtienen riquezas sin "trabajar el monte", contrariamente a los campesinos, también están del lado del *monte*; puede suponerse que en la época prehispánica a los señores *to?o* también se les incluía dentro de esta categoría. Asimismo, ahí pueden añadirse las divinidades, quienes en sí mismas son los "señores" (en mixteco *?ito?o* (*to?o* *sagrado*)) de los elementos y de los espacios naturales.

Probablemente el monte también sea el lugar de la alteridad, la representación de la diferencia, allá donde se encuentran los animales y las divinidades en relación a los humanos, los desconocidos en relación a los parientes, las mujeres en relación a los hombres,¹³ los muertos en relación a los vivos.

El monte representa todo aquello que se encuentra en los extremos, lo que no está socializado, lo que es inculto, lo que es "otro".¹⁴ Existe también una relación estrecha entre el *monte* y el "otro mundo" y los mundos celeste, acuático y subterráneo, fuentes de la abundancia, como el mundo uterino.¹⁵

Los campesinos de Yosotato utilizan el espacio salvaje, sobre todo, transformándolo, socializándolo,¹⁶ porque los campesinos son

¹³ De los homosexuales, en Yosotato se dice que son "del otro lado" o bien que "es mujer, no es hombre"; además, entre los mixes se les llama "gachupines" (Michael Heinrich, comunicación personal). Por consiguiente, las mujeres pertenecen al "otro lado", como los extranjeros y también como los animales; en el caso de la caza ya hemos visto la relación entre mujer y animal, así como también el probable aspecto femenino del clasificador semántico *ti*, designando aquello que es del orden de lo redondo, lo que da frutos, la luna. Acaso el clasificador *ti* esté directamente relacionado con el *monte* en tanto fuente de abundancia y por consiguiente de la reproducción.

¹⁴ Estos datos son del todo comparables con los de Haudricourt (1964) sobre Nueva Caledonia; lo que él llama "lo inculto", como el *monte* mixteco, es el mundo de los muertos, de las divinidades y de los extranjeros, pudiendo todos ser caracterizados como incultos por estar fuera del mundo socializado por los autóctonos.

¹⁵ Entre el monte y el "otro mundo" hay como una continuidad. Por ejemplo, el "mal viento", quien es la emanación de los muertos, el que viene del "otro mundo", se encuentra en el *monte*.

¹⁶ Pastor (1987) señala que los paisajes representados en los códices son paisajes cultivados.

"los hombres que trabajan el monte" (*tee santiñu yuku*). Esta transformación es a la vez material y simbólica.

La explotación del monte

Dentro del territorio de Yosotato, los bosques propiamente dichos ya no están muy extendidos. Actualmente, entre los campos de café, solamente existen bolsas residuales de bosque, más o menos largas; siendo más extendidas allí donde el relieve es más abrupto, sobre todo en el fondo de los barrancos. Hasta que se comenzara a plantar café, hace una cuarentena de años, gran parte de los terrenos eran bosques; en esa misma época el *cerro* (la montaña) estaba cubierto por una vegetación espesa ("había monte espeso"), entrecortada por campos de maíz.

Las actividades que se llevan a cabo en el *monte* son entonces, cada vez más reducidas. Para cazar, para recolectar hongos u otras plantas salvajes, ornamentales o medicinales, eventualmente comestibles, uno se dirige a lo más profundo del bosque; allí también se puede ir a cortar madera para la cocina o para la construcción. Sin embargo, algunas de estas actividades se llevan a cabo más frecuentemente en los campos de café, donde entre los cafetos, subsiste vegetación primaria. Las cabras y los carneros son llevados a los baldíos y al borde de los caminos.

La caza

Según Dahlgren (1966:84-89), durante el Postclásico y en los inicios de la Colonia, únicamente los señores y los nobles tenían el derecho de cazar. Organizaban extensas casas de dos o tres días, reuniendo en ocasiones hasta trescientos hombres y una vez que habían invocado a las divinidades, cazaban ciervos, conejos, "leones, tigres, gallinas salvajes", así como jabalíes, lobos (*coyotes?*), armadillos y tlacuaches. Lo hacían ayudados por arcos y flechas, así como por lanzas de tiro, dardos (lanzas de mano o impulsadas por un propulsor) y espinas. Después de la Conquista, también se utilizaron armas de fuego y perros de caza. Hubo también quienes, a cambio de arcos y flechas o de telas, cazaban para proveer

de carne al señor. La gente común cazaba a escondidas o se contentaba, como lo indican los cronistas españoles, con atrapar animales pequeños como ratas de campo, lagartijas y otras "saban-dijas". Después de las grandiosas batidas, los señores organizaban banquetes; parece ser que cuando se trataba de celebraciones religiosas, la gente común, aunque comiera aparte, también participaba en las celebraciones.

Actualmente, en Yosotato, la caza no ocupa un lugar preponderante y la carne sólo ocasionalmente forma parte del régimen alimenticio que está más bien constituido por vegetales. Hasta los años cuarenta, la caza fue practicada más frecuentemente; aportándoles, por otra parte, un complemento nutritivo indispensable, puesto que la gente disponía de menos dinero para comprar carne en el exterior. "Éramos muy pobres, pero nunca tuvimos hambre porque mi papá sabía cazar muchos animales; ahora ya no hay tantos animales como antes."

Mientras que a los vegetales se les considera como un alimento limpio y sano; de los animales, debido a que no se conoce todo lo que ingieren, se desconfía más. No se consumen determinados animales porque se considera que comen cosas sucias; por ejemplo, se considera que el coyote come gente, si bien se le consume utilizándolo en forma medicinal; al buitre, porque come cadáveres; al pájaro zanate (*Melanotis caerulescens*), porque come garrapatas; al caracol, porque come tierra. Por el contrario, la carne de tejón es muy apreciada por ser un animal que únicamente se alimenta de frutas. Parece ser que no existen prohibiciones estrictas con respecto al consumo de animales. Se evita matar demasiados pájaros porque "son los que hacen llover".

Hay animales a los que en Yosotato actualmente no se les consume; ahí, por ejemplo, a la lagartija no se le consume, sin embargo, durante la época prehispánica sí se le consumía y parece ser que en los poblados más pobres de las tierras altas todavía se le consume. Tampoco todos están de acuerdo acerca de lo comestible de ciertos animales; por ejemplo al puerco espín y al perico algunas personas —no todas— los consideran comestibles.

A muchos animales se les considera medicinales. La grasa del tejón cura la vista; el corazón del perico real y el del colibrí, así como la sangre caliente del venado, fortifican el corazón; el zorrillo cura los dolores de vientre y los granos; el tlacuache, los nervios. El colibrí como amuleto es portador de buena suerte en el amor.

La gente en Yosotato, hasta hace algunas décadas, únicamente cazaba ayudada por trampas; también utilizaba *cerbatanas* para matar pájaros, utilizando granos de *cerbatana* (*titi sno'o*, *Saurauiaoreophila*, fruta comestible) como proyectiles; según informaciones etnohistóricas relativas a la caza, es posible que las trampas fueran empleadas solamente por la gente común. Hoy en día estas técnicas ya no se aplican y sólo la gente de más de cincuenta años las conoce.

Únicamente se caza con rifle en cacerías organizadas y algunas veces, cuando de improviso se encuentra a algún animal en el campo o en el camino, se utiliza pistola. A pesar del costo de tales objetos, las pistolas abundan en el pueblo, especialmente las que algunos hombres llevan permanentemente en la cintura.¹⁷ Los niños cazan pájaros y ardillas lanzándoles piedras. Es posible que uno haga caer de un árbol a un tlacuache con la ayuda de un palo grande, después se dejará a los perros para que lo agarren. Algunas veces, los perros atrapan animales: cervato, armadillo y otros, en los campos de café, por ejemplo.

De hecho, mientras que otras actividades se realizan, se caza a un considerable número de animales en los jardines, en los campos y en los baldíos más que en los bosques. Pocas de las cazas son realmente premeditadas. No existe ninguna palabra para cazar. Se dice *ir a buscar* un animal (*buscar=nuku*).¹⁸

Para cazar conejos y liebres uno se desplaza más frecuentemente. Esta caza puede realizarse con un solo hombre, al acercamiento; sobre todo en los baldíos, de preferencia de noche con una lámpara frontal.

La caza de la iguana es muy importante en la Mixteca de la costa y por lo mismo está impregnada de rituales (Flanet 1982: 168). En Yosotato existen muy pocos sitios en los que puedan encontrarse iguanas ya que éstas anidan en los árboles de "tierra caliente".

El venado (*?isu*) es el animal por el que las cazas más organizadas se llevan a cabo. Se trata de una batida con perros; puede

¹⁷ Me han dicho, "en caso de ataque la pistola sirve para defenderse". No olvidemos que en todas las zonas rurales mexicanas impera cierto clima de violencia, en gran parte ligado a los conflictos por la tierra. En la zona de Yosotato la violencia no alcanza el grado de la que impera en la costa, pero se le aproxima; acerca de este tema, cfr. Flanet 1982.

¹⁸ Esto mismo se presenta en el Amazonas ecuatoriano con los achuar (Descola 1986:329).

realizarse para la preparación de una fiesta comunitaria, pero también por un pequeño grupo de hombres. Los hombres con sus fusiles se colocan (frecuentemente los hijos de algún cazador), persiguen al animal. Antes, en esos caminos se colocaban trampas; éstas consistían de una rama a la que se le sujetaba una liana de una especie particular (*mecate de yakwa de venado*, *yakwa isu*), envuelta por hojas; las patas del venado se quedaban enganchadas en la liana y el animal, cuando la rama se enderezaba, era lanzado hacia lo alto y se golpeaba contra los árboles. Esta trampa sólo funcionaba durante la época de lluvias, cuando la liana se conservaba húmeda. El venado ocupa también el centro de las creencias religiosas. En el siglo xvi, según la Relación de Putla, los cazadores mixtecos rendían culto a una divinidad de la caza llamada "Venado" (*Qhuav*), mientras que en la de Ayusuchi-quilaza, se dice que se hacían ofrendas de venado al sol, siendo este astro además la divinidad de los guerreros (Dahlgren 1966: 235). En Chicahuaxtla, los cazadores, después de matar a un venado, hacen un ritual para que el animal los perdone por haberlo matado. En Yosotato, se impide que los perros toquen la carne del animal cazado, porque si se la comen no la encontrarán más. Según una de las habitantes de Yosotato, "antes, cuando todavía no había maíz la gente sólo comía venado"; de acuerdo con eso que parece ser los restos de un mito, el venado, en tanto alimento animal, tiene un lugar tan importante como el del maíz, en tanto alimento vegetal, a pesar de que se le consume poco; es más, existe una asociación entre el venado y el maíz que de manera más evidente puede encontrarse en otras culturas mesoamericanas, por ejemplo en la iconografía maya (Taube 1985, 1989), así como en las obras artísticas de los huicholes. Existe también una relación entre mujer y animal cazado.¹⁹ La presencia de una mujer no era deseable durante algunas partes de la caza, porque, "una mujer aleja a los animales con su olor, el animal huele el tufo de la mujer y no se acerca". Si durante la víspera de alguna parte de la caza se sueña con una mujer, ésta representa al animal cazado. Como en muchas otras sociedades, la caza parece estar relacionada con la sexualidad;²⁰ en el lenguaje masculino al acto

¹⁹ ¿Tendrá el clasificador semántico *ti* relación con lo que pertenece al orden de lo femenino, con lo que es del orden de lo redondo, con lo que da frutos (lo que se reproduce) y la luna?

²⁰ Por ejemplo, con los achuar, Descola *ibid.*: 323-325.

sexual se le designa como "tirarse a un venado"; tendrá la expresión "amarrarse una chamaca" (seducir a una muchacha, amarrársela) relación con la caza que se realiza por medio de trampa? La carne representa el sexo de la mujer, particularmente la carne cocida en un horno enterrado (*carne de barbacoa, kuñu ?itu*); puede tratarse de venado, con mayor razón si es grasosa (*kuñu se?e*).

La recolección de animalitos: los insectos

Como ya lo hemos visto, a los insectos no se les considera como una categoría específica de animales, sino como "animalitos que nacen solos", es decir que, como las plantas silvestres, se reproducen sin intervención del hombre.

Los campesinos de Yosotato, a lo menos, nombran y reconocen 16 insectos útiles, pertenecientes a 12 diferentes familias, repartidas en 5 clases coleópteros, hemípteros, himenópteros, lepidópteros y orotópteros que constituyen una muestra representativa de la totalidad de México;²¹ muchos de ellos fueron mencionados por Sahagún en el siglo xvi.

A la mayoría de los insectos se les recoge en el bosque o, en menor cantidad, en los espacios arbolados situados en los bordes de los caminos o entre los cafetales; algunos de ellos ubican su hábitat adentro de las hierbas, particularmente en las hierbas secas del maíz en el momento de la cosecha; su recolección por lo tanto se efectúa durante los trabajos agrícolas. A los insectos que se encuentran en los espacios arbolados se les recolecta con motivo de los trabajos y de desplazamientos ya previstos; en muy contadas ocasiones se les busca expresamente.

Las chinches de los bosques (*chinche, tia?a, Edessa cordifera*) son los insectos a los que se les consume con más frecuencia. En los bosques mesófilos estas chinches anidan al interior de una planta epífita, *el magucyito (Tillandsia sp.)*, mientras que en altitudes más altas se les encuentra en los huecos de los árboles y dentro de las hojas muertas. En cantidad suficiente sólo se les

²¹ Un determinado número de ellos fueron recolectados en diversas regiones y entre las cuales se encuentra el norte de la Mixteca, por el equipo del entomólogo J. Ramos (cfr. Ramos 1982). Ramos (1984:131) menciona para la totalidad de México el consumo de 110 especies de insectos repartidos en 16 especies de coleópteros, 20 hemípteros, 30 de himenópteros, 14 de lepidópteros, 20 de ortópteros, a los que se le agregan algunas cigarras, libélulas, piojos.

encuentra al inicio de la temporada de secas, de noviembre a febrero, los días en que no llueve y sobre todo cuando no hay viento. A las chinches se les recolecta en el camino, no obstante, puede suceder que se haga un rodeo para buscarlas; esto sobre todo se presenta en el caso de los niños y los adolescentes, más aún por encontrarse a una distancia relativamente próxima del poblado. Una persona trepa a los árboles en los que se encuentran las *Tillandsia*, después lanza las plantas a otra persona, quien a su vez, las sacude para sacarle las chinches. En el lugar mismo se les come vivas y se les lleva a casa cuando se les encuentra en cantidad suficiente.²²

Las chicanas (*?isu noko*, reinas de las hormigas arrieras, *Atta mexicana*) provocan un particular entusiasmo, ya que únicamente salen para formar sus nuevos nidos durante un periodo de dos o tres días ubicado al inicio de la temporada de lluvias, hacia el 13 de junio en la fiesta de San Antonio, por lo que se les asocia con el arribo de las lluvias. En ocasiones se les encuentra hasta a 2 000 m. de altitud, aunque su biotopía habitual sea en "tierra caliente", donde abundan. La gente la busca sobre todo en los campos de café y de maíz. La aparición de las hormigas obreras es inminente cuando comienzan a limpiar algún área alrededor de los nidos viejos, cortando la hierba, destruyendo las hojas. Las personas que desean recolectar reinas se instalan cerca de los nidos, antes del amanecer, con los pies adentro de una cubeta con agua y las manos cubiertas por trapos para protegerse de los piquetes; es posible recolectar una gran cantidad de hormigas. Durante esa temporada se les encuentra en los mercados de "tierra caliente" (Putla, Pinotepa). Apreciadas en distintas regiones de México, ya desde el siglo xvi fueron mencionadas por Sahagún.

En Yosotato, así como también en el resto de la Mixteca, se consume un escarabajo llamado localmente *tikoko*, el cual habita en los huecos de los troncos y pudre al roble y al élite (*Atnus glabrata*) en tierras frías y templadas; a menudo se le recolecta cortando madera, pero también puede suceder que la gente con la esperanza de encontrar a este escarabajo llegue a cortar árboles podridos. Se le prefiere en forma de larva, más frecuente en la

²² El consumo de diferentes especies de chinches también es frecuente en otras regiones de México, especialmente en Guerrero, donde se les conoce con el nombre de *jumiles*. El consumo de chinches fuera de México no es común (Pujol, comunicación personal). Probablemente allí se les aprecia por su sabor picante, que predomina en la alimentación mexicana.

temporada de secas, sobre todo alrededor de la Semana Santa, pero también se le come en estado adulto, después de haberle arrancado las alas. Se trata de una o de varias especies de *Cerambycidae* y/o *Passalidae*.²³ A] *lusti* (*Phassus sp.*), una oruga de color amarillo y negro, se le consume con bastante frecuencia. Habita en los troncos de árbol, particularmente del *gusanillo* (*Veronia aschenborniana*), arbusto que sobre todo crece en los hábitat perturbados alrededor de las casas del poblado y en los bordes de los caminos;²⁴ así que aproximarse por allí es muy fácil. Para sacar a la oruga, la gente arroja agua dentro del hueco del tronco y después por medio de una aguja la agarran. A este insecto sólo puede encontrarse durante la temporada de secas, ya que en la época de lluvias, el agua entra en los huecos de los troncos y la oruga se convierte en mariposa.

A las larvas de distintas especies de avispas, lo mismo que a la miel de una de ellas, aun cuando sólo se le encuentre ocasionalmente, se les consume. Si los nidos comunitarios se encuentran en la punta de una rama alta, son difíciles de atrapar y los piquetes de varias avispas son muy dolorosos; algunos provocan fiebre. En su camino, los campesinos apenas las localizan deciden cuál es el momento oportuno para buscar el nido, ahumándolo o haciéndolo caer con piedras. En español y en mixteco, para referirse a las avispas individualmente se les designa *avispa*, *tineka*, y en tanto que nido comunitario como *panal*, *yoko*. Las avispas mencionadas en Yosotato son:

Las tintaka (nombre español probablemente derivado del nombre mixteco *tineka*), llamadas en mixteco *tineka to'o*; avispas de color amarillo. Su nido se encuentra dentro de la tierra negra o de la tierra recollosa. Parece ser que se trata de la *Vespula squamosa*.

El huevo de toro, en mixteco *yoki kwači* (*nidito*), se encuentra encima o al pie de arbustos como el cafeto, el cual "crece como una chichi". Probablemente se trata de *Polybia sp.*

²³ El espécimen que he visto más bien sería un *cerambycidae*, aun cuando es probable que existan varias especies. Ramos y su equipo han recolectado algunos coleópteros que llevan ese nombre: dos *cerambycidae*, *Stenodentes cermaxillosus*, el cual anida en los quelites, y un *passalidae*, *Oilus rimator*, propio de los troncos de robles podridos.

²⁴ En otras regiones, es al insecto y no el arbusto en el que se desarrolla al que se llama "gusanillo".

El panal de guitarrón (*nido de guitarra*), en mixteco *yoko teyu*, avispas negras, cuyo nido, "como armadillo", está pegado a las ramas de los árboles. Parece ser que se trata de *Polystes sp.*

El panal de tiso (*yiko tisu*), avispa amarilla que se encuentra en los troncos de los robles.

El panal de zopilote (*yoko či'i*) (*nido de zopilote*), cuyo nido de color gris está posado en la punta de las ramas altas (como zopilote).

Las abejas silvestres (en español *abeja*, en mixteco *ñuñu*), a las que se les busca por su miel, utilizada como alimento o como medicina;²⁵ en un caso, a sus larvas se les consume. Se les recolecta en la misma forma que a las avispas.

El cuco (*ñuñu kwači*, abejita) y el *cuco real* (*ñuñu ña?nu*, abejota) habita ya sea en los árboles o en los troncos huecos (en tal caso se trata de *Melipona sp.*), ya sea debajo de la tierra (en tal caso se trata de *Trigona sp.*). A la miel del *cuco real* se le considera medicina para curar la vista y la tos.

El cuquito flojo (*ñuñu kuči*, abeja perezosa) se aloja dentro de los nidos de las ardillas. En pequeñas cantidades esta abeja produce una miel muy sabrosa.

El panal de Castilla (*yoko nuči*, nido de mil) proporciona tanto miel como larvas comestibles, aunque en pocas cantidades. Rara vez se le encuentra y se le recolecta ahumándola, porque las abejas pican mucho. Probablemente se trate de *Brachigastra mellifica*.

Algunas personas también tienen enjambres de abejas domésticas europeas (*Apis mellifera*), a las que llaman *abeja de enjambre* en español y *ñuñu stila* (abeja castellana) en mixteco. Se considera que sus piquetes curan el reumatismo.

Otras larvas, de color negro (*gusanos de madroño*, *nyé li?lama*, *Eucheria socialis*), aunque anteriormente fueron consumidas, en

²⁵ En otras regiones de México, a varias familias de insectos se les da un uso medicinal. En Yosotato únicamente las abejas tienen dicha función.

la actualidad son poco apreciadas. Desarrollan su crisálida encima de los árboles de madroño (*Arbustus xalapensis*), que crecen en "tierra fría".²⁶

Durante la cosecha, en los campos de maíz, se recoge una larva parásita de la mazorca, llamada *gusano de clote* (*lingu*, *Héliothis zea*); chapulines, muy apreciados, como en todo México, aunque menos abundantes que en el valle de Oaxaca por ejemplo; en donde ya cocinados, se les vende en los mercados en grandes cantidades; ocasionalmente se recoge un hemíptero de la familia *coreidae* (*Pachilis* o *Acantocephala*), llamada en español *chinche catalana* y en mixteco "chinche de olor fuerte" (*tia²a šiko*).

Los animales de agua

Algunas veces, durante la temporada de secas, cuando se vuelve al ejido para efectuar los trabajos de campo, por las noches, se va al río para buscar ranas (*sa²ba*), probablemente *Rana zweifeli*, o *Rana berlandieri forveri*. Con una lámpara de bolsillo en la mano para escudriñar las rocas del borde, se camina adentro del lecho del río y, cuando por ahí se descubre alguna rana, se le agarra por la espalda, después se le mete en una bolsa de plástico y se prosigue.

A veces en el río se pescan peces pequeños (*pegapiedra*, *indoko*, *ahuate*, *trucha*), que miden menos de 10 cm., con ayuda de una barra metálica provista de un elástico, que se utiliza como arpón. El pote, pez todavía más pequeño (aproximadamente 2 cm.), se pesca con ayuda de red o de cal, o con plantas tóxicas en pequeños estanques del río. También se recoge una clase de cangrejo llamado *chacal*. La pesca es bastante ocasional y sólo aporta una cantidad pequeña de peces que se frien o se cocinan hervidos.

La recolección de hongos

Entre los hongos utilizados, la mayoría crece entre los arbolados, sobre todo debajo de las hojas (9), a veces sobre los tron-

²⁶ Parece ser que en la época prehispánica se le sacaba seda (Ramos, comunicación personal); esta explotación quizá fue competida con la del gusano de seda introducida por los españoles.

cos (4); algunos crecen en los prados (1) o sobre estiércol animal (2); ocasionalmente se les encuentra en los campos de maíz de las tierras altas (3), pero nunca en los de las tierras bajas, porque allí la evaporación es muy fuerte y los hongos requieren de más humedad. Todos los hongos crecen en la época de lluvias con excepción del "hongo de cuaresma"; que aparece en abril y de ahí su nombre. A determinados hongos (*de chile*, *de panza*) después de la cunicula no se les considera comestibles. Como lo señalan Jolas, Verdier y Zonabend (1973), refiriéndose a la recolección de hongos en Borgoña, ésta contiene un aspecto providencial "que suscita secretos y pasiones". Los campesinos de Yosotato conservan de la misma forma secretos los lugares en los que saben que hay hongos. Contrariamente a la recolección de quelites, la de los hongos amerita especial atención; esta actividad frecuentemente se combina con la recolección de leña, sin embargo, la leña de hecho sirve para ocultar la búsqueda de hongos preciosos. "Encontrar hongos provoca envidia", aun cuando la gente hace todo lo posible por esconder su actividad y su colecta, lo cual a veces es difícil porque si se regresa al pueblo por el camino de los bosques, cargado de un tenate, durante la temporada de lluvias, inmediatamente la curiosidad de los vecinos se verá estimulada; si alguien hace observaciones acerca de una eventual cosecha afortunada, para no despertar los celos de aquella persona, inmediatamente se sentirá obligado a darle por lo menos una pequeña cantidad de hongos. Los hongos son muy valorados, sobre todo los de tamaño grande, ya que sirven para alimentar a varias personas. Sin embargo, los hongos también inspiran desconfianza. De entre las numerosas especies que crecen localmente, el número de las que se comen es bastante reducido, aunque con respecto a otras poblaciones consumidoras de hongos, sea relativamente alto. A los hongos a los que no se les reconoce como comestibles se les llama "hongos de loco", y muy poca gente se aventura a comer hongos cuya comestibilidad no esté asegurada, aun cuando ésta sea ratificada por alguien.

La recolección de plantas

Las plantas recolectadas en los bosques son menos numerosas que las recolectadas en los espacios cultivados. Se recolectan algunas especies de *quelites* que crecen en la maleza, de hecho al borde

de los caminos. En ocasiones se cosechan frutas silvestres, aun cuando también se les encuentre en los jardines y en los campos de café, cuando se trata de árboles de vegetación primaria que fueron conservados (*guajinicuile, cerbatana*), así como en baldíos o al borde de los caminos. Se buscan plantas ornamentales (*heno* para la decoración de Navidad, orquídeas). A determinadas medicinas también se les busca (*itamo real de venado*).

Ecología e identidad

A los campesinos, sobre todo si son indios, los agrónomos los consideran ignorantes y atrasados; ahora bien, un estudio profundo acerca de la explotación del ecosistema muestra que ellos poseen conocimientos excelentes y que dadas las condiciones ecológicas y tecnológicas, frecuentemente desfavorables, sacan el mejor provecho posible; los recursos naturales son en efecto limitados y reducidos los medios financieros y técnicos de los que disponen, sin contar con que importantes conflictos entre familias y entre comunidades complican todavía más la explotación; el modelo de la Revolución Verde, adaptado en condiciones excelentes, allí es difícilmente aplicable.

Las técnicas autóctonas, provistas de una larga tradición cultural que las hace estar bien adaptadas al ecosistema, fueron algunas veces mejorada con técnicas españolas o modernas. Ahora bien, lo indio no coincide con la utilización de las técnicas, las diferencias más bien se ubican en el nivel económico y no en el técnico (utilización de mano de obra asalariada, abono), por lo que en Yosotato, los campesinos "indios" y "mestizos" para explotar los recursos naturales utilizan los mismos conocimientos tradicionales, tanto para los cultivos alimenticios como para la agricultura comercial del café; todos practican la policultura asociada a la cosecha, la cría y la caza; el café, aunque recientemente introducido, se ha adaptado perfectamente a las condiciones locales, al punto de ser considerado autóctono.

Al examinar el verdadero origen de todas las plantas que se cultivan en Yosotato, uno se percató de que no sólo café, sino que además la mayor parte de las especies introducidas se han

integrado totalmente, y se les concibe como especies "criollas", mientras que a las nuevas variedades de plantas autóctonas se les llama "españolas", distinción que se remite a las memorias de la Conquista. Parece que a las variedades "criollas" (locales), siendo las plantas consideradas como humanas, se les compara con los mixtecos y se les considera como "pobres" y a las variedades "españolas", "injertadas", "finas" o "mejoradas" con la "gente de razón" (dichos "de raza fina"). La distinción entre las plantas "criollas" y las "españolas" es tan arbitraria como la de "indios" y "mestizos". Los campesinos en su apreciación de las diferentes variedades indirectamente expresan lo que de ellos mismos quieren decir: las variedades locales son más resistentes, mientras que las variedades nuevas, aunque más frágiles, son más "finas".

La relación de los hombres con la naturaleza, como lo ha demostrado Haudricourt (1964), puede servir como modelo para las relaciones sociales. Los campesinos de la Mixteca no sólo se comparan con sus plantas, sino que también lo hacen con la totalidad de su medio ambiente.

A lo indio se le asimila con el *monte* (el espacio salvaje, el paisaje accidentado y escarpado), sin embargo, ninguna persona se considera totalmente india, porque el indio también es el otro, el que no está civilizado, o bien el ancestro que no ha sido convertido al cristianismo. No obstante, al *monte* se le explota sobre todo después de que se le ha transformado, por una parte con la habitación, construida sobre el modelo del cuerpo humano, por otra con las plantas, antropomorfas en sí mismas y con frecuencia puestas en cultivo después de la acción civilizatoria del fuego chamicero. Lo salvaje tiene su lugar en cada espacio transformado; en la apropiación del espacio natural existe una graduación.

Allí las casas son el punto más socializado, sin embargo, cuando se les construye de materiales obtenidos del ecosistema, al cabo de algunos años se les reconstruye o se las abandona a la naturaleza; los jardines rodean las cosas, por consiguiente, representan un espacio doméstico, pero con respecto a estas últimas se les asimila a lo salvaje; los campos de café entrecortados por bolsas de bosque y barrancos (*puro monte*) son lo más próximo a lo salvaje; a los campos de maíz, por estar totalmente desmontados, se les transforma más que a los campos de café, sin embargo, se les restituye más fácilmente a lo salvaje. La frontera entre lo salvaje y lo cultivado es por lo tanto fluida y fluctuante ¿cómo no compararla

entonces con las "fronteras étnicas", puesto que estas últimas también son tan imprecisas y cambiantes?

Ciertamente, así como no existe nada más simple que pasar de un grupo étnico al otro, al espacio salvaje se le puede socializar y después restituirse a lo que se considera salvaje.

En el caso de algún indígena, bastará con que adquiera la práctica del español y con que eventualmente cambie de vestimenta; este proceso actualmente puede observarse en Yosotato, entre los habitantes del poblado, o en aquéllos que partieron, adquiriendo aún más los modos de vida de la sociedad dominante (cfr. Guidi 1988). Asimismo, los campesinos que van a otro lugar para trabajar se hacen llamar con otro nombre.

Una misma persona, según el contexto, puede manifestar una identidad distinta.

También es posible, después de haber sido mestizo, volver a ser indio. El ejemplo de Juan Pérez Jolote es uno de los más conocidos de la literatura etnográfica (Pozas 1952), aun cuando no sea el único. Existen hoy en día ejemplos similares en Yosotato, de antiguos militares o de personas que habiendo trabajado o estudiado en la ciudad, haciéndose pasar por mestizos y que después regresan al pueblo; algunos de ellos ostentan cierta superioridad con respecto de aquéllos que nunca salieron ("se vuelven catrines") o fingen haber olvidado la práctica del mixteco; aquéllos quienes se reintegran por medio de la cooperativa de café son los más dispuestos a reivindicar la identidad india ya que generalmente se reintegran a las mismas costumbres, a las mismas prácticas y vuelven a ser indios.

Aun algún mestizo, si se integra a una comunidad india y se pone a hablar la lengua local, y con mayor razón si se casa ahí, puede volverse indio.²⁷ Basta con adaptarse (*hallarse, ka?á*). Sin embargo, esto no es un caso frecuente, ya que generalmente los mestizos no quieren perder la superioridad de su estatus; en tal caso insisten en el hecho de ser originarios de otra parte y aunque practiquen también el mixteco, hablan sobre todo español; sin embargo, desde el punto de vista de los mestizos de la ciudad o del valle, por el hecho de que vivan en el *monte*, los percibirán como indios.

Los cambios de identidad se dan en ocasiones como en el matrimonio, no obstante, este caso no se presenta habitualmente.

²⁷ En Chichahuaxtla se me ha dado el ejemplo de una mujer mestiza que al cabo de cierto tiempo se puso a hablar triqui y a usar hupil.

Los cambios de identidad, que de hecho lo son para toda la comunidad de Yosotato que está en proceso de convertirse en mestiza, así como también para otros poblados de la región, no son únicamente individuales, sino también colectivos. De la misma forma, entre los grupos indios se dan cambios de identidad; pareciera que tales cambios también se han presentado en la zona limítrofe entre mixtecos y triquis (según los habitantes de Chichahuaxtla, una comunidad triqui se volvió mixteca y una mixteca se volvió triqui).

La identidad, como lo señala B. Price (comunicación personal) y como ilustra Lomnitz basándose en el ejemplo de los nahuas de Morelos, es "oportunistá", principalmente dentro del marco de un estado pluriétnico en el que una etnia es la que domina a las demás.

Existen dos factores determinantes para la identidad: el lugar en el que se nace y aquél en donde uno decide establecerse e invariablemente uno se integrará a su medio ambiente, ya sea al del lugar de origen o al de adopción,²⁸ y esto es válido tanto a nivel comunitario como a nivel de la familia. El matrimonio es una de las mejores formas para establecerse en algún lugar o al interior de una familia y casarse es *hallarse con una persona*.²⁹ La adopción de niños, no necesariamente huérfanos, merece igual atención; en efecto, es común que los padres "regalen" a alguno de sus hijos a alguien que no los haya tenido o a quien requiera de ayuda para determinados trabajos, ya sea a petición de la persona, ya sea porque los padres no puedan ocuparse de ese niño; sin embargo, la adopción no es definitiva y el niño podrá regresar con su familia de procedencia si se le requiere o si él no se adapta a su nueva familia. Esta costumbre existe desde la época prehispánica (Pastor 1987) y se presenta en forma semejante en Nueva Caledonia, en donde Haudricourt (1964) la compara al trasplante de las plantas.

²⁸ De los etnólogos que se quedan por lo menos varios meses en terreno, también se espera a que se establezcan; Pépin Lahalleur (1980:8) menciona que se "convirtió en una particularidad local, la mujer rubia de Jicayan", y en cuanto comenzó a hablar mixteco, la hicieron vestirse con el traje local tradicional; en cuanto a mí, siempre me preguntaban "¿ya se halló por aquí?" y cuando respondía afirmativamente, inmediatamente añadían "ya se va a quedar".

²⁹ Más adelante veremos que la repartición de la comida sólo puede hacerse al interior de una pareja y que compartir el alimento de alguien, voluntaria o involuntariamente, implica "hallarse uno con el otro".

A cada variedad de plantas se le adapta a un micro-medio ambiente particular, no obstante, alguna planta introducido recientemente puede adaptarse (*hallarse*) a su nuevo medio, de la misma forma que un humano puede adaptarse (*hallarse*) a algún lugar, alguna familia o alguna comunidad.

La comunidad es justamente la base de la identidad comunitaria idealmente constituida por un parentesco real y ritual, por un grupo de hogares, de casas, en los que el cuerpo físico es semejante al cuerpo social. A todo aquél que es otro, extranjero, fuera de parentesco, se le vincula al *monte*, no obstante, como al *monte*, siempre será posible amansarlo, domesticarlo, adaptarlo e integrarlo.

A pesar de los cambios a los que han estado expuestos desde la Conquista, los campesinos mixtecos conservan una relación armónica de la naturaleza. De sus ancestros prehispánicos heredaron una concepción del mundo que difería de la de los españoles. Los campos indios estuvieron, y aún ahora lo están, caracterizados por su fluctuabilidad y por un deshierbe selectivo que permite a lo cultivado vivir en simbiosis con lo salvaje. De la misma forma, cuando los indios aliaban a las relaciones étnicas y a las clases sociales, los españoles querían separarlas. En ese sentido, probablemente el pensamiento indígena ha podido más, porque las fronteras étnicas no han podido ser fijamente mantenidas y continúan siendo cambiantes como el mundo que los rodea. Probablemente, la percepción de los indígenas tienen de la necesaria alternancia de los espacios es lo que les ha permitido adaptarse a los cambios, tanto más, en cuanto que a ellos no se les desterró de la tierra de sus ancestros.

Bibliografía

AMIEL, CHRISTIANE

1985 *Les fruits de la vigne*, París, Editions de la Maison des Sciences de l'Homme.

BYE, ROBERT

1981 "Quelites. Ethnoecology of edible greens. Past, present and future", en: *Journal of Ethnobiology*, 1 (1):109-123.

CABALLERO, JAVIER y CRISTINA MAPES

1985 "Gathering and subsistence patterns among the purepecha Indians of Mexico", en: *Journal of Ethnobiology*, 5 (1):31-47.

DAHLGREN, BARBRO

1966 *La Mixteca. Su cultura e historia prehispánicas*, México, UNAM, (1954).

DESCOLA, PHILIPPE

1986 *La nature domestique. Symbolisme et praxis dans l'écologie des Achuar*, Paris, Editions de la Maison des sciences de l'homme.

FLANET, VERONIQUE

1977 *Viviré si Dios quiere, México*, INI.

1982 *La maîtresse mort. Violence au Mexique*, Paris, Berger-Levrault.

GUIDI, MARTA

1988 *Estigma y prestigio: la tradición de migrar en San Juan Mixtepec*, Tesis de maestría en Antropología social, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia.

HAUDRICOURT, ANDRÉ-GEORGES

1964 "L'origine de clones et des clans", en *L'homme*.

HUBERT, ANNIE

1985 *L'alimentation dans un village Yao de Thaïlande du Nord. De l'au-detà^{au} Lusiné*, Paris, Editions du CNRS.

JOLAS, TINA, YVONNE VERDIER y FRANÇOISE ZONABEND

1973 "Les verts anneaux acides", en: *L'homme*, 13 (3):176-186.

LEVI-STRAUSS, CLAUDE

1962 *La pensée sauvage*, Paris, Plon.

LÓPEZ AUSTIN, ALFREDO

1990 *Los mitos del Tlacuache. Caminos de la mitología mesoamericana*, México, Alianza.

MÉNDEZ MERCADO, LETICIA I.

1985 *Migración: decisión involuntaria*, México, INI.

MESSER, ELLEN

1972 "Patterns of 'wild' plant consumption in Oaxaca, Mexico", en: *Ecology of Food and Nutrition*, 1:325-52.

PASTOR, RODOLFO

1987 *Campesinos y reformas: la Mixteca 1700-1856*, México, Colegio de México.

PEPIN-LEHALLEUR

1980 *L'économie paysanne d'une communauté indienne au Mexique: San Pedro Jicayan, Oaxaca*, Thèse de doctorat de 3ème cycle en anthropologie sociale. Université de Paris.

PIIT-RIVERS, JULIAN

1983 *Anthropologie de l'honneur*, Paris, Le Sycamore.

- POZAS, RICARDO
 1952 *Juan Pérez Jolote*, México, FCE.
- RAMOS ELOURDUY DE CONCONI, JULIETA
 1982 *Los insectos como fuente de proteína en el futuro*, México, Limusa.
 1984 "Los insectos como recurso actual y potencial" en: Reyna Trujillo, T., *Seminario sobre la alimentación en México*, México, Inst. de Geografía, UNAM: 126-139.
- RAVICZ, ROBERT
 1965 *Organización social de los mixtecos*, México, INI.
- TAUBE, KARL
 1985 "The Classic Maya maize god: a reappraisal", en: Robertson, Merle G. y V. M. Fields (eds.) *Fifth Palenque round table, 1983*, San Francisco, Precolumbian Art Research Institute: 171-181.
 1989 "The maize tamale in classic maya diet, epigraphy and art", en: *American antiquity*, 54 (1):31-51.
- TOLEDO, VÍCTOR *et al.*
 1976 "Uso múltiple del ecosistema, estrategias del ecodesarrollo", en: *Ciencia y desarrollo*, II.
- VIVEROS, JUAN LUIS y ALEJANDRO CASAS
 1985 *Etnobotánica mixteca. Las plantas alimenticias en Alcozauca, Guerrero*, Tesis profesional, Facultad de Ciencias, UNAM.
- WARMAN, ARTURO
 1985 (1972). *La danza de Moros y Cristianos*, México, UNAM.