

Ñiviñuun, gente del pueblo. La autoidentificación de un poblado mixteco en la costa de Oaxaca.

Ávila Quiroz, Mijangos Baltasar, Pérez-León, María Isabel y Nahmad-Sittón, Salomón.

Cita:

Ávila Quiroz, Mijangos Baltasar, Pérez-León, María Isabel y Nahmad-Sittón, Salomón (2019). *Ñiviñuun, gente del pueblo. La autoidentificación de un poblado mixteco en la costa de Oaxaca*. *Intersticios sociales*, 18, 213-246.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/salomon.nahmad.sitton/32>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/pvdZ/Tgs>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

Resumen del artículo

Ñiviñuun, gente del pueblo. La autoidentificación de un poblado mixteco en la costa de Oaxaca

Ñiviñuun, the common people. Self-identification in a mixtec village on the coast of Oaxaca

Mijangos Baltazar Ávila-Quiroz

Instituto Tecnológico del Valle de Oaxaca, México.

mijangosbaltazar@gmail.com

 <https://orcid.org/0000-0001-8784-4318>

Maestro en Ciencias en Productividad de Agroecosistemas del Instituto Tecnológico del Valle Oaxaca, Ex Hacienda de Nazareno, Xoxocotlán, Oaxaca.

María Isabel Pérez-León

Instituto Tecnológico del Valle de Oaxaca, México.

leonisa70@hotmail.com

 <http://orcid.org/0000-0003-3508-7997>

Maestra en Ciencias en Productividad pecuaria por el Instituto Tecnológico del Valle de Oaxaca, Tecnológico de la Ciudad de México.

Salomón Nahmad-Sitton

Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-Pacífico Sur, SNI III, México.

snahmad@ciesas.edu.mx

 <https://orcid.org/0000-0001-7995-033X>

Doctor en Antropología Social aplicada por la Universidad Nacional Autónoma de México.

Recibido: 21 de marzo de 2018

Aceptado: 6 de julio de 2018

Resumen

Este trabajo, llevado a cabo en lengua mixteca, bajo una metodología cualitativa, explora los atributos de la identidad étnica mediante la autoconcepción del ser mixteco a través del idioma, la indumentaria, la ocupación



y la cosmovisión. Las técnicas aplicadas fueron la observación participante, las entrevistas semiestructuradas y los talleres diálogo de saberes. Se aplicaron las pruebas de independencia mediante el programa estadístico NCSS (versión trial), para determinar las frecuencias absolutas y relativas de algunas de las variables estudiadas. En los resultados queda de manifiesto que las interacciones entre el idioma, la indumentaria, la ocupación, los estilos constructivos, las fiestas y tradiciones, entre otras, conforman un tejido que otorga una singularidad al concepto autodenominativo ñiviñuun en la localidad llamada La Raya. Es así que se ha podido determinar que el vehículo cultural más importante en la transmisión de la autoidentificación étnica de sus habitantes se relaciona inexorablemente con la dimensión idiomática, unida a su cosmogonía, y de manera específica en la convicción que manifiestan acerca de las entidades que rigen el comportamiento de los ñiviñuun, especialmente lo referido al Dios de la lluvia y al Dios del maíz.

Palabras clave:

identidad étnica, cosmovisión, La Raya, Mixtecos de la Costa.

Abstract

This research, conducted in the Mixtec language using a qualitative methodology, explores the attributes of ethnic identity by analyzing the self-conception of the 'Mixtec being' through language, clothing, occupation and worldview. The techniques applied were participant observation, semi-structured interviews, and dialogical workshops on knowledge. Independence tests were applied with the NCSS Statistical Program (trial version) to determine the absolute and relative frequencies of some of the variables studied. Results show that the interactions among language, clothing, occupation, constructive styles, festivals and traditions, among others, integrate a unified whole that gives singularity to the self-denominative concept of Ñiviñuun in the study area of La Raya. This approach allowed us to determine that the most important cultural vehicle for transmitting inhabitants' ethnic self-identification is inexorably related to the language dimension and its connection to local cosmogony and, more specifically, to the con-

viction that these aspects manifest with respect to the entities that govern the behavior of the ñiviñuun, especially those that refer to the Rain God and the Corn God.

Keywords:
ethnic identity, worldview,
La Raya, coastal Mixtecs.

- 1 Dentro de esta línea se ubican autores como Sassone, Casasa, Hernández-López, Velasco y Hernández. Al respecto, Susana María Sassone, “Migración, territorio e identidad cultural: construcción de ‘lugares bolivianos’ en la Ciudad de Buenos Aires”, *Población de Buenos Aires* 4.6 (octubre de 2007): 9-28, disponible en <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=74040601> (fecha de acceso: 10 de febrero de 2016); Patricia Casasa García, “Migración e identidad cultural”, *Trabajo Social* 19 (noviembre de 2008): 35-48, disponible en <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4339687> (fecha de acceso: 13 de febrero de 2016); Rafael Alonso Hernández-López, “De cómo la identidad étnica se vive en un contexto de migración: la presencia de migrantes chiapanecos en Los Altos de Jalisco”, *LiminaR. Estudios Sociales y Humanísticos* 11.1 (2013): 73-87, disponible en <http://dx.doi.org/10.29043/liminar.v11i1.23> (fecha de acceso: 18 de febrero de 2016); Laura Velasco y María Eugenia Hernández, “La etnicidad cuestionada: Ancestralidad en las hijas e hijos de inmigrantes indígenas oaxaqueños en Estados Unidos”, *Migraciones Internacionales* 8.2 (2015): 133-164, disponible en <https://migracionesinternacionales.colef.mx/index.php/migracionesinternacionales/article/view/603> (fecha de acceso: 25 de marzo de 2016).

Mijangos Baltazar Ávila-Quiroz
Instituto Tecnológico del Valle de Oaxaca, México.

María Isabel Pérez-León
Instituto Tecnológico del Valle de Oaxaca, México.

Salomón Nahmad-Sitton
Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-Pacífico Sur, México.

Introducción

La identidad étnica, concepto dinámico y complejo que ha sido objeto de innumerables estudios relativos a los procesos de migración;¹ a la “desindianización” como parte de una política pública denominada “aculturación dirigida”;² y del racismo como fenómeno social,³ por lo que ya existe abundante literatura y disertaciones teóricas al respecto.

Con el objeto de precisar el concepto de identidad étnica, y en correspondencia con Asián *et al.*, se designa a este, como una serie de rasgos compartidos por un conjunto de individuos o un grupo social que permiten a sus integrantes definir su yo social, mismo que se expresa en su comportamiento.⁴ Sin embargo, Bartolomé señala que además del clásico criterio lingüístico para la determinación de la identidad étnica, se debe de considerar “el parentesco, la filiación comunitaria, la tierra, la historia compartida, la ritualidad u otros rasgos culturales asumidos como emblemáticos”.⁵

Del mismo modo, las relaciones existentes entre las sociedades indígenas y la naturaleza, junto con el conocimiento establecido y readaptado mediante la praxis cotidiana y el patrimonio biocultural asociado al manejo de la biodiversidad y la agrobiodiversidad, conforman la base de la identidad sociocultural de los territorios originales.⁶ Por su parte, Bartolomé recalca que la identidad étnica es un tipo específico de identidad social que no excluye otras identificaciones, pero que supone la necesidad de comprenderla en todas las dimensiones que le otorgan su singularidad y la dis-

tinguen de otras identidades posibles.⁷ Es preciso atender las aportaciones de Moctezuma, quien define a una identidad étnica como un proceso de auto adscripción, mediante el cual un grupo humano selecciona ciertas características culturales como distintivos de su singularidad, para recrear su sentimiento de pertenencia colectivo.⁸

Variados son los estudios que se han hecho acerca de los mixtecos, cuya particularidad es que la mayoría de ellos han sido abordados por eruditos externos a esas comunidades, mismos que dan cuenta de la caracterización cultural, distribución geográfica, y demás aspectos de esta civilización.⁹

[Los mixtecos] son el cuarto pueblo indígena más numeroso de México [...] se autodenominan Ñuu Savi, lo que en español significa Pueblo de la Lluvia [...]. Tomando como criterio la altura sobre el nivel del mar, el área se divide en la Mixteca Alta, la Mixteca Baja y la Mixteca de la Costa.¹⁰

Esta clásica división geográfica constituye “espacios de gran diversidad ecológica y con un panorama económico y social heterogéneo [...] en el cual habitan (personas) de clima frío, templado y cálido”.¹¹ Para López y Espinoza una comunidad mixteca se puede identificar por sus relaciones en lo político (sistema de cargos, asambleas, consejo de principales); en lo económico (el tequio, la mano vuelta); en lo espiritual-religioso (mayordomías); en lo social (el compadrazgo); en la cultura (la lengua, los mitos de origen, entre otros).¹²

Siendo un área tan extensa y con variaciones geográficas y lingüísticas es difícil generalizar las diferentes subregiones. Al respecto, Castillo afirma que el lenguaje es lo que los distingue, la cultura, la indumentaria. Agrega que los mixtecos aprecian la “costumbre y la unión que existe entre ellos. Consideran que el trabajo del campo es el más digno y les gusta trabajar en él”.¹³ Hasta hoy no existen investigaciones que describan las particularidades que abarquen a todos los pueblos mixtecos en los diversos grupos dialectales, toda vez que “hablar de los indígenas oaxaqueños equivale a referirse a

- 2 Para las aproximaciones a esta cuestión, véase los estudios de Bonfil, Bartolomé y Castillo. Guillermo Bonfil Batalla, “Lo indio desindianizado”, en *México profundo. Una civilización negada* (Ciudad de México: CONACULTA/Grijalbo, 1990), 73-96; Miguel Ángel Bartolomé, “Los laberintos de la identidad. Procesos identitarios en las poblaciones indígenas”, *Avá. Revista de Antropología* 9 (2006): 28-48, disponible en http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1851-16942006000100003 (fecha de acceso: 19 de febrero de 2016); Guillermo Castillo Ramírez, “Integración, mestizaje y nacionalismo en el México revolucionario. Forjando Patria de Manuel Gamio: la diversidad subordinada al afán de unidad”, *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales Nueva Época* 59.221 (2014): 175-200, disponible en <http://www.revistas.unam.mx/index.php/rmcpys/article/view/47705> (fecha de acceso: 18 de febrero de 2016).
- 3 Véase a Gall, Iturriaga y Rodríguez. Olivia Gall, “Identidad, exclusión y racismo: reflexiones teóricas y sobre México”, *Revista Mexicana de Sociología* 2004.2 (abril-junio de 2004): 221-259, disponible en <http://revistamexicanadesociologia.unam.mx/index.php/rms/article/view/5991> (fecha de acceso: 19 de febrero de 2016); Eugenia Iturriaga e Yassir Rodríguez, “Racismo y desarrollo: el

proyecto turístico Uh Najil en Ek Balam, Yucatán”, *Península* 10.2 (2015): 49-70, disponible en <http://www.revistas.unam.mx/index.php/peninsula/article/view/51516> (fecha de acceso: 19 de febrero de 2016).

4 Rosario Asián Chaves, María José Vázquez Cueto, Enriqueta Camacho Peñalosa e Inmaculada C. Masero Moreno, “Datos y resultados sobre el sentimiento identitario en Andalucía”, *Revista de Estudios Regionales* 103 (2015): 161-187, disponible en <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=75542882006> (fecha de acceso: 20 de febrero de 2016).

5 Miguel Ángel Bartolomé, “Las dinámicas identitarias étnicas en México”, *Revista de Ciências Sociais* 43.2 (julio-diciembre de 2012): 24-31, disponible en www.periodicos.ufc.br/revcienso/article/viewFile/814/791 (fecha de acceso: 24 de marzo de 2016).

6 Eckart Boege, “Regiones, territorio, lenguas y cultura de los pueblos indígenas”, en *El patrimonio biocultural de los pueblos indígenas de México. Hacia la conservación in situ de la biodiversidad y agrobiodiversidad en los territorios indígenas*, Eckart Boege (Ciudad de México: INAH/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2008), 49-80.

7 Bartolomé, “Los laberintos de la identidad...”, 39.

un universo extremadamente amplio que no se limita a las fronteras de Oaxaca”.¹⁴ Por lo que, para Julián, la identidad de los mixtecos hoy, es dispersa y endeble, razón por la cual, para este autor es difícil sostener que los mixtecos presentan una identidad única.¹⁵ En este sentido abunda Mindek, al determinar que los mixtecos no presentan una identidad homogénea y global, toda vez que se registra una alta dispersión de los asentamientos, en variados nichos ecológicos.¹⁶

Cabe destacar que

el territorio del grupo etnolingüístico mixteco ocupa en Oaxaca una superficie de 18 759 km² [...] La región mixteca [...] es pluriétnica. En ella conviven, junto con los mixtecos, los chochos, los ixcatecos, los triquis, los tacuates, los amuzgos y los morenos de la costa.¹⁷

En la actualidad existen seis grupos dialectales del mixteco, dos de los cuales, Guerrero y Sur de Puebla, se ubican fuera del estado de Oaxaca. Los grupos oaxaqueños son, según su grado de ininteligibilidad, Mixteca Alta-Tlaxiaco, Mixteca Alta-Nochixtlán, Mixteca Baja y Mixteca de la Costa.¹⁸

En el año 2000, en México vivían “alrededor de 726 601 mixtecos, de los cuales 322 437 residen en Oaxaca y 137 050 en la Región Mixteca”. En esta región de Oaxaca, “el grupo cultural y demográficamente hegemónico es el mixteco [...]. De ahí que, del conjunto de municipios de la región, en 124 el mixteco constituya la lengua predominante”. Este grupo ha habitado históricamente en los estados de Oaxaca (poco más de 50 % de la población mixteca nacional), en Guerrero (20 %) y Puebla (2.4 %). El porcentaje restante de la población mixteca que vive en México, y que representa casi 30 % del total nacional, ha emigrado a otros Estados.¹⁹

En la región denominada Mixteca de la Costa,

los hablantes de mixteco [...] se distribuyen en 34 municipios de la región, en 22 de los cuales constituyen el grupo etnolingüístico predominante. De los 322 437 mixtecos que habitan en Oaxaca, 43 % reside en el área de la Mixteca, mientras 22 % se localiza en la Región Costa [...] El volumen de población mixteca de la región se calcula en 60 589 hablantes de esta lengua, concentrándose la mayoría en los municipios de Pinotepa Nacional (14.1 %), San Pedro Jicayán (12.8 %), Santiago Ixtayutla (10.5 %) y San Juan Colorado (9.1 %), que en conjunto reúnen 46.5 % del total de mixtecos de la región.²⁰

La Agencia de Policía La Raya, perteneciente al municipio Santiago Pinotepa Nacional, en la región Mixteca de la Costa del Estado de Oaxaca, se localiza aproximadamente a 7 km al noreste de la cabecera municipal. En 2010, había en la localidad 33 viviendas particulares habitadas, de las cuales 100 % no disponían de agua entubada y 33 % sin drenaje, y ningún servicio sanitario; 75 % de las mismas con piso de tierra, por lo cual ha sido catalogada con un grado de marginación alto.²¹

La localidad de estudio ubicada en el municipio con mayor volumen lingüístico a nivel regional, con 16 localidades de más de 50 % de población indígena (39 % del número total de localidades a nivel municipal);²² es, en sí, un núcleo poblacional con características singulares, otrora conservadas por todos los pueblos mixtecos de la región. Por ejemplo, a diferencia de otras comunidades, es relevante la presencia del árbol, yutu tindaku, hospedero natural del gusano tindaku xa'an, por el que los mixtecos de la región acuden a esta comunidad para capturarlo y consumirlo en sus lugares de origen. Hasta el momento, se desconoce la taxonomía, tanto del árbol, como del gusano, lo cual representa una singularidad muy reveladora de la comunidad seleccionada para este estudio. Aunado a ello, en La Raya, el 98 % de los pobladores mantienen viva su lengua nativa.²³

Si bien el presente trabajo constituye un elemento más en el universo de las comunidades mixtecas estudiadas, tiene la particularidad de agregarse a las investigaciones llevadas a cabo por especialistas originarios de esas loca-

- 8 Patricia Moctezuma Yano, "Los teenek productores de piloncillo de San José Peketzén, Tancanhuitz: la construcción de una identidad étnica en la huasteca potosina", *Relaciones. Estudios de historia y sociedad* 27.106 (2006): 153-182, disponible en <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=13710606> (fecha de acceso: 20 de febrero de 2016).
- 9 Al respecto, véase María Luisa Acevedo Conde, "Los mixtecos", en *Etnografía contemporánea de los pueblos indígenas de México: Región Pacífico Sur* (Ciudad de México: INI, 1995); Alfonso Fabila Montes de Oca y Margarita Sosa Suárez, *Mixtecos de la costa. Estudio etnográfico de Alfonso Fabila en Jamiltepec, Oaxaca (1956)*, prólogo de José Martín González Solano y semblanza de René Avilés Fabila (México: CDI, 2010), *Pioneros del Indigenismo en México*, núm. 3.
- 10 Dubravka Mindek, *Mixtecos. Pueblos Indígenas del México Contemporáneo* (Ciudad de México: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas/PNUD, 2003), 5-6.
- 11 Miguel Alberto Bartolomé y Alicia Mabel Barabas, "El pueblo ñu savi. Los mixtecos", *Arqueología Mexicana* 90 (marzo-abril de 2008), disponible en <https://arqueologiamexicana.mx/mexico-antiguo/el-pueblo-ñu-savi-los-mixtecos> (fecha de acceso: 11 de junio de 2018).
- 12 Francisco López Bárcenas y Guadalupe Espinoza Saucedo, *Derechos territoriales y conflictos agrarios en la Mixteca: El caso de San*

Pedro Yosotatu (México: COAPI/ RedEs, 2003), Serie Derechos Indígenas, 20, disponible en <http://www.lopezbarcenas.org/escrito/derechos-territoriales-y-conflictos-agrarios-en-la-mixteca-el-caso-de-san-pedro-yosotatu> (fecha de acceso: 11 de junio de 2018).

- 13 Amaranta Arcadia Castillo Gómez, “Los estereotipos y las relaciones interétnicas en la Costa Chica oaxaqueña”, *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales* 46.188-9 (2003): 267-290, disponible en <http://www.revistas.unam.mx/index.php/rmcpys/article/view/42423> (fecha de acceso: 20 de junio de 2018).
- 14 Saúl Millán, (coord.), *Región Sur. Tomo 1. Oaxaca: Condiciones Socioeconómicas y Demográficas de la Población Indígena* (Ciudad de México: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas/PNUD, 2008), disponible en www.cdi.gob.mx/dmdocuments/region_sur_tomo_1_oaxaca.pdf (fecha de acceso: 16 de junio de 2018).
- 15 Juan Julián Caballero, “La mixteca, una identidad dispersa y frágil. La necesidad de una reconstitución del ‘Ñuu Savi’”, en *De la oralidad a la palabra escrita*, coordinado por Cienfuegos et al. (Chipalcingo: El Colegio de Guerrero, 2012), 177-208, disponible en <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/7/3098/10.pdf> (fecha de acceso: 20 de junio de 2018).

lidades, junto con los sujetos de investigación de la cultura, lo cual permite la construcción local del significado. Forni, afirmó que: “los criterios para la selección de casos son variados incluyendo cuestiones biográficas, ideológicas o simplemente de oportunidad”.²⁴

En razón de los cambios que han caracterizado la evolución de los pueblos mixtecos en las últimas décadas,²⁵ se sugiere la vigencia de alguna forma de transmisión de la identidad de los mixtecos de la Costa en La Raya. Así, el presente artículo explora la propia percepción de los pobladores acerca de los atributos que subyacen en el ser mixteco en la localidad de estudio seleccionada.

Metodología

La investigación se llevó a cabo con base en una metodología de tipo cualitativa, la cual, siguiendo a Taylor y Bogdan consiste en aquella “que produce datos descriptivos: las propias palabras de las personas, habladas o escritas, y la conducta observable”,²⁶ por lo que la investigación cualitativa se puede caracterizar como

inductiva, tiene una perspectiva holística, efectos del investigador sobre las personas, intenta comprender a las personas dentro del marco de referencia de ellas mismas, todas las perspectivas son valiosas, más de corte humanista, todos los escenarios y todas las personas son dignos de estudio, estudia la organización social y cultural de un grupo,²⁷

entre otros aspectos; por lo que, para efectos prácticos se siguieron los lineamientos orientadores del Sondeo Rural Participativo.²⁸ Las técnicas empleadas fueron: la observación participante²⁹ y las entrevistas semi estructuradas.³⁰ Asimismo, se desarrollaron talleres de diálogo de saberes.³¹ El proceso metodológico citado adquiere relevancia en tanto se constituye en

un genuino acercamiento al diagnóstico y la planificación previos a la acción o intervención en un contexto geográfico y cultural dado, apoyándose

en principios y estrategias como la participación, el empoderamiento y la solidaridad [...]. [Así] a través de la discusión grupal y el uso de materiales visuales se promueve la participación activa y sostenida de sus miembros en la descripción y análisis de la comunidad.³²

El proceso de investigación de campo con los habitantes de la localidad La Raya, agencia de policía del municipio Santiago Pinotepa Nacional, Oaxaca se efectuó de diciembre de 2015 a febrero de 2016. Es preciso resaltar que todo el proceso de campo, fue íntegramente llevado a cabo por un equipo de cuatro profesionistas bilingües pertenecientes a la variante lingüística estudiada, y se realizó en un espacio de mutuo entendimiento que facilitó un lenguaje categórico propicio, que podría haber sido más difícil cuando el entrevistado o asistente a los talleres no podía expresarse cotidianamente en español o no se emplearan las categorías acordes al contexto.³³

Aunado a la fase de campo, se llevó a cabo una detallada revisión bibliográfica para indagar aspectos relevantes vinculados con los de la identidad étnica de la localidad bajo estudio desde el punto de vista exógeno, a saber: grupo étnico, cosmovisión, indumentaria, variante dialectal, fiestas y tradiciones, estilos constructivos y ocupación.

También se llevó a cabo el proceso de caracterización de la identidad desde la experiencia de los propios sujetos a través de los talleres de diálogo de saberes, bajo un diseño descriptivo transversal, lo que facilitó el replanteamiento directo de la realidad de los mismos sujetos de la investigación y su comprensión de la misma, ‘in situ’. Siguiendo a Gil, León y Morales

este paradigma [...] se puede definir como dialéctico, pues se genera a través del diálogo y consenso del grupo investigador [...]. La muestra del estudio se encuentra conformada por el grupo que realiza la investigación [...]. El

16 Mindek, Mixtecos. *Pueblos indígenas*, 17-19.

17 Bartolomé y Barabas, “El pueblo ñu savi. Los mixtecos”. La expresión “morenos” hace alusión a los “afromexicanos” que habitan en la región Costa de Oaxaca.

18 Saúl Millán, *Región Sur*, 100.

19 *Ibidem*, 99.

20 *Ibidem*, 51-52.

21 “Sistema de Apoyo para la Planeación del PDZP. Catálogo de localidades”, *Secretaría de Desarrollo Social*, 2013, disponible en <http://www.microrregiones.gob.mx/catloc/LocdeMun.aspx?tipo=clave&campo=loc&ent=20&mun=482> (fecha de acceso: 11 de abril de 2016).

22 “Catálogo de Localidades Indígenas 2010”, *Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas*, disponible en http://www.cdi.gob.mx/localidades2010-gobmx/catalogo_de_localidades_indigenas_2010.xlsx (fecha de acceso: 16 de junio de 2018).

23 *Idem*.

24 Pablo Forni, “Los estudios de caso: Orígenes, cuestiones de diseño y sus aportes a la teoría social”, *Miríada. Investigación en Ciencias Sociales* 3.5 (2010), disponible en <http://p3.usal.edu.ar/index.php/miríada/articulo/view/5/168> (fecha de acceso: 15 de junio de 2018).

25 Con respecto de este tópico, véase Katz y Villela. Esther Katz, “Emigración, transformaciones sociales y cambios culinarios en la Mixteca Alta (Oaxaca,

México)”, *Anthropology of food* 56 (diciembre de 2009), disponible en <https://aof.revues.org/6445> (fecha de acceso: 4 de abril de 2016); Samuel Villela, “Transformaciones culturales derivadas de la migración”, *Estado del Desarrollo Económico y Social de los pueblos indígenas de Guerrero* (Guerrero: Gobierno del Estado, 2009), disponible en http://www.nacionmulticultural.unam.mx/edespig/diagnostico_y_perspectivas/RECUADROS/CAPITULO%202/2%20Transformaciones%20culturales%20derivadas%20de%20la%20migracion.pdf (fecha de acceso: 5 de abril de 2016).

- 26 S. J. Taylor y R. Bogdan, *Introducción a los métodos cualitativos de investigación. La búsqueda de significados* (Barcelona: Paidós, 1994), disponible https://iessb.files.wordpress.com/2015/07/05_taylor_mc3a9todos.pdf (fecha de acceso: 10 de junio de 2018).
- 27 Patricia Balcázar, Norma González, Gloria Gurrola y Alejandra Moysén, *Investigación cualitativa* (Estado de México: UAEM, 2015) disponible en <http://ri.uaemex.mx/handle/20.500.11799/21589> (fecha de acceso: 10 de junio de 2018).
- 28 Daniel Selener, Nelly Endara y José Carvajal, *Guía práctica para el sondeo rural participativo* (Quito: Instituto Internacional de Reconstrucción Rural, 1999).

análisis de interpretación de datos se realiza con la participación del grupo, mediante la discusión e indagación.³⁴

El instrumento para indagar los atributos o marcadores relevantes de la identidad³⁵ consistió en un cuestionario semiestructurado elaborado con base en el modelo de Isajiw: tres componentes de la identidad étnica externa –capacidad de expresarse en el lenguaje étnico, frecuencia de uso, y celebración de fiestas y acontecimientos étnicos– y tres componentes de la identidad étnica interna –conocimiento de la herencia y el pasado histórico del propio grupo, conocimiento de los valores del propio grupo, e importancia del aprendizaje del lenguaje étnico–.³⁶ Se llevaron a cabo 32 entrevistas, 16 de ellas de carácter individual y otras 16 bajo el criterio de ‘jefes de hogar’. Si bien algunos de los individuos seleccionados por la Asamblea Comunitaria, máximo órgano de autoridad en La Raya, no se encontraban presentes en el transcurso de la primera asamblea, estos fueron designados a sugerencia de la Asamblea misma, proceso que los lugareños aceptaron diligentemente, en pleno acatamiento de una disposición de la autoridad local.

Las variables que se estudiaron para evaluar la autoidentificación étnica fueron el idioma predominante y frecuencia de su uso, escolaridad, lugar de nacimiento, pueblo de adscripción, alimentos, fiestas, tradiciones e indumentaria característicos del pueblo y la ocupación.

Se capturaron los datos en una hoja de cálculo del programa Libre-Office³⁷ y se aplicaron las pruebas de independencia mediante el programa estadístico NCSS (versión trial de internet),³⁸ con lo cual se obtuvieron las frecuencias absolutas y relativas de las variables estudiadas que denotan una aproximación más genuina de los aspectos evaluados.

Los atributos del ser ñiviñuun en La Raya

Para lograr una comprensión detallada de la autoidentificación en La Raya, se analizaron los estilos de las viviendas, la ocupación, las fiestas, la indumentaria, el idioma, y la cosmovisión; que constituyen los resultados sobresalientes de los talleres de diálogo de saberes como los atributos del pueblo ñiviñuun. La categorización presentada en los capítulos subsecuentes se basó en los resultados tanto de las entrevistas como de los talleres. Empero, es preciso indicar que los asistentes a los talleres enunciaron otros atributos que consideraron de gran relevancia para el pueblo mixteco, pero debido a que en la actualidad ya no se mantienen como figuras activas en la comunidad, no se incluyeron como ‘característicos’ de La Raya, pero subrayaron que a nivel regional sí prevalecen: a saber, el Concejo de tatamandones, Ra Tata Kale, y el sistema de cargos, Ra Kumi Tiñu. No obstante, las asambleas, Natakayo, mantienen plena vigencia.

La comunidad La Raya, ubicada al pie del emblemático Cerro Yukuchaa, en las colindancias con el municipio de Pinotepa de Don Luis, tiene espacios reconocidos por los lugareños, tanto por su ubicación como por su historia, que consolidan la convicción de que el Cerro Yukuchaa, morada de Ra Tata Savi, salvó a los antiguos mixtecos de perecer ahogados por las crecidas del mar (figura 1). Esta localidad es así considerada por los lugareños como una comunidad ñiviñuun, autodenominación más precisa en sa’anñuun (mixteco de la Costa), cuya traducción literal sería la gente del pueblo.

- 29 Bárbara B. Kawulich, “La observación participante como método de recolección de datos”, *Forum: Qualitative Social Research Sozialforschung* 6.2, (mayo de 2005), disponible en www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/download/466/999 (fecha de acceso: 5 de abril de 2016); Raúl Rojas Soriano, *Guía para realizar investigaciones sociales*, (Ciudad de México: Plaza y Valdez, 2013), disponible en <https://raulrojassoriano.com/guia-para-realizar-investigaciones-sociales/> (fecha de acceso: 7 de abril de 2016).
- 30 Frans Geilfus, *80 herramientas para el desarrollo participativo. Diagnóstico, Planificación Monitoreo y Evaluación* (San José: IICA, 2002).
- 31 orge Ishizawa Oba y Grimaldo Rengifo, *Diálogo de Saberes. Una aproximación epistemológica*, (Lima: PRATEC, 2012), disponible en www.pratene.org/pdfs/Diologo-saberes-aproxim-epist.pdf (fecha de acceso: 10 de marzo de 2016).
- 32 Selener, Endara y Carvajal, *Guía práctica para el sondeo rural*, 2-4.
- 33 Especial agradecimiento a Adela Isabel Pérez Ávila, licenciada en Trabajo Social de la Universidad Nacional Autónoma de México; a Manuel Alfredo y a Juan Carlos Pérez Ávila, Ing. Forestal y M.V.Z. de la Universidad Autónoma Agraria Antonio Narro, respectivamente, por sus trascendentales apoyos.

- 34 José Luis Gil Álvarez, Jorge Luis León González y Mabel Morales Cruz, 2017, “Los paradigmas de investigación educativa, desde una perspectiva crítica”. *Revista Conrado* 13.58 (2017): 72-74, disponible en <https://conrado.ucf.edu.cu/index.php/conrado/article/view/476> (fecha de acceso: 17 de junio de 2018).
- 35 El concepto de marcadores hace alusión a ciertas características o rasgos de diferenciación cultural, de acuerdo con los significados que las personas les asignan y su circunstancia concreta, ejemplo de ello son el idioma, la indumentaria, la historia compartida, la ocupación, las fiestas, el sistema de cargos, los apellidos, la visión del tiempo y el espacio, entre otros. Puede ahondar con Josefina Vivar Arenas, “Identidades y movimientos indígenas en México”, *Desacatos* 50 (enero-abril de 2016): 209-212, disponible en <http://desacatos.ciesas.edu.mx/index.php/Desacatos/article/view/1552> (fecha de acceso: 8 de septiembre de 2016).
- 36 Julia V. Espín López, María Ángeles Marín, Mercedes Rodríguez y Flor Ángeles Cabrera Rodríguez, “Elaboración de un cuestionario para medir la identidad étnica y la aculturación en la adolescencia”, *Revista de Educación* 315 (1998): 227-249, disponible en <http://redined.mecd.gob.es/xmlui/handle/11162/71726> (fecha de acceso: 9 de abril de 2016).

Figura 1. Vista panorámica de La Raya



Fuente: Archivo propio.

Es preciso señalar, no obstante que en el título o en el contenido de numerosos escritos se localiza la expresión ñiviñuu,³⁹ ñiviñuun⁴⁰ o ñivixuñuun,⁴¹ y que en ninguno de los documentos se hace alusión a que el concepto corresponde a la autodenominación del Mixteco de la Costa, toda vez que la mayoría de los autores acepta que la variante dialectal de referencia corresponde con la autodenominación que en las otras regiones se le ha atribuido a la cultura mixteca: Ñuu savi. Al respecto, el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas acepta que “fuera de sus respectivos ámbitos culturales, se desconocen las autodenominaciones o expresiones con las cuales los hablantes de lenguas indígenas nombran a estas en su propia variante lingüística”.⁴² Lo anterior se asemeja con lo reportado por Pintado acerca de la percepción que los “tarahumaras” enuncian de sí mismos, el concepto “rarámuri”, que se traduce como “gente, en oposición al mestizo, al hombre de barba, el chabochi o yori”.⁴³ Entonces, en el presente trabajo se hará referencia como equivalente del ñuusavi, el concepto ñiviñuun como

propuesta de autodenominación del mixteco de la Costa en la localidad de estudio.

Los lugareños autodenominados ñiviñuun, la gente del pueblo, concepto que sugiere la categoría de igualdad o de hermandad, en clara correspondencia con el afecto que se tiene hacia los iguales, es decir, con aquellos individuos con los que se tiene una

identidad compartida [...] el afecto que despierta la presencia de otros con los cuales es posible identificarse en razón de considerarlos semejantes a nosotros mismos [...] su característica básica es estar dotados de un profundo contenido emocional. El encontrarse con un otro afín es un reencuentro con nuestra propia identidad, ya que supone participar en los valores y símbolos que la definen.⁴⁴

Refieren los mayores, que en La Raya aún circulan relatos sobre el origen de esta localidad que se conservan en la memoria colectiva. No obstante, entre los más jóvenes, es habitual el desconocimiento acerca de ello. De acuerdo con las entrevistas y los talleres, los orígenes de La Raya se remontan al año de 1910. Se cuenta que los primeros pobladores, familias oriundas de la actual cabecera municipal llegaron ahí huyendo del movimiento revolucionario, por lo que desde sus inicios, para subsistir, comenzaron a cultivar la tierra y la ganadería de traspatio.

Ku'akaa Ve'eyo (estilos de las viviendas)

Los adultos mayores relatan que los primeros pobladores construyeron sus casas al estilo que anteriormente era característico de las casas tradicionales de los mixtecos de la cabecera municipal:⁴⁵ muros contruidos con horcones y varas de madera rellenos con piedra, cubiertos con barro rojo, generalmente techado con algún tipo de palma, similar al tipo de vivienda reportado por Baños en la comunidad también de origen mixteco, Santa

- 37 The Document Foundation, “LibreOffice, Software libre de código abierto versión 6.0.2”, LibreOffice The Document Foundation, disponible en <https://es.libreoffice.org/descarga/libreoffice/> (fecha de acceso: 13 de agosto de 2016).
- 38 Statistical Software, “Free Trial”, NCSS Data Analysis, disponible en <https://www.ncss.com/download/ncss/free-trial/> (fecha de acceso: 21 de octubre de 2016).
- 39 Alejandra Cruz Ortiz, *Yakua kuia = El nudo del tiempo: mitos y leyendas de la tradición oral mixteca* (México: CIESAS, 1998); Alejandra Cruz Ortiz y José Antonio Flores Farfán, *Ñuma'na ñivi ñuu. Sueños mixtecos* (México: Artes de México, 2010); Hermenegildo F. López Castro y Ethelia Ruiz Medrano, *Tutu Ñuu Oko. Libro del Pueblo Veinte. Relatos de la tradición oral mixteca de Pinotepa Nacional, Oaxaca* (México: CIESAS/Instituto Nacional de Lenguas Indígenas, 2010).
- 40 Agustino E. Hernández Mendoza, “Ñivi ñuun iyo ñu' un Ñunduva, Pueblos de las tierras de Oaxaca”, disponible en <http://jicanucaan.org/mio/mlsp-dl/786/43186/112546?r=0> (fecha de acceso: 18 de junio de 2018).
- 41 Secretaría de Cultura e Instituto Nacional de Lenguas Indígenas, “Tutu ley ñuhun Ñucohyo chi tuhun ñuun, Plataforma Digital La Constitución Mexicana en tu Lengua”, *Gob.mx*, disponible en <http://constitucionenlenguas.inali.gob.mx/mixteco-del-oes-te-de-la-costa/articulos/001> (fecha de acceso: 18 de junio de 2018).

- 42 Diario Oficial de la Federación, “Catálogo de las Lenguas Indígenas Nacionales: Variantes Lingüísticas de México con sus autodenominaciones y referencias geoestadísticas”, 14 de enero de 2008, disponible en www.inali.gob.mx/pdf/CLIN_completo.pdf (fecha de acceso: 3 de mayo de 2016).
- 43 Ana Paula Pintado Cortina, 2004, *Tarahumaras, Pueblos indígenas del México contemporáneo*, (Ciudad de México: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2004) disponible en http://www.colsan.edu.mx/investigacion/PAYS/archivo/Tarahumaras_Pueblos_indigenas_Mexico_contemporaneo.pdf (fecha de acceso: 19 de junio de 2018).
- 44 Miguel Alberto Bartolomé, *Gente de costumbre y gente de razón: las identidades étnicas en México* (México: Siglo XXI Editores/Instituto Nacional Indigenista, 1997), 47-48.
- 45 Para algunos autores, este es un estilo constructivo propio de las comunidades afro mexicanas, sin embargo, para los lugareños de la localidad de estudio corresponde un estilo propio de los ñiviñuun.
- 46 Ángel Pedro Baños Espinosa, “‘El Redondo’ Patrimonio Vernáculo en peligro en la Costa Oaxaqueña”, *La Gaceta del Instituto del Patrimonio Cultural del Estado de Oaxaca* 22 (mayo-agosto de 2012): 12-22, disponible en todopatrimonio.com/pdf/GacetaINPAC/Gaceta22.pdf (fecha de acceso: 7 de abril de 2016).

María Jicaltepec,⁴⁶ si bien en la actualidad las existentes en La Raya ya no son redondas, sino rectangulares.

Las viviendas, 31 en total,⁴⁷ son en su mayoría de muros de adobe, con o sin acabados; los techos son por lo común de teja, aunque existen algunos que emplean lámina de cartón o de asbesto; el piso por lo general es de tierra, si bien hay algunas familias que ya cuentan con piso de concreto (cuadro 1). Mencionan que anteriormente utilizaban un tipo de zacate para el techado, aunque en la actualidad es difícil de conseguir, además de que es inflamable, este ha caído en desuso. Casi todos los hogares poseen una cocina o enramada hecha con palos, morillos y horcones de árboles del monte de la misma localidad y con techo de lámina de cartón o de teja.

Cuadro 1. Material de construcción de la vivienda por tipo de ocupación

	Típica	Adobe y teja	Adobe y lámina cartón	Adobe, piso concreto y lámina asbesto	Total
Campesino	-	(1, 0.0625]	-	(1, 0.0625]	(2, 0.125]
Quehaceres del hogar	(2, 0.125]	(5, 0.3125]	(6, 0.375]	(1, 0.0625]	(14, 0.875]
PMT	(2, 0.125]	(6, 0.375]	(6, 0.375]	(2, 0.125]	(16, 1.00]

Los valores indican la frecuencia absoluta y frecuencia relativa en una prueba de independencia de Ji-Cuadrada (0.2828). PMT: Probabilidad Marginal Total. Fuente: Elaboración propia con base en los resultados de las entrevistas.

Lo anterior resulta relativamente contradictorio a lo encontrado por Boils en el estudio del fenómeno de la transformación habitacional en algunas localidades de la Mixteca Alta, y resalta que

la imagen de pueblos con rasgos arquitectónicos afortunados y con una unidad tipológica integradora hace ya mucho tiempo que se perdió en la región, y nada más permanecen muestras aisladas en unas cuantas localidades [...]. La embestida de las casas producidas con materiales modernos sigue su proceso expansivo en la región.⁴⁸

A pesar de algunas de las transformaciones que ha tenido en las diversas épocas de su historia, aún prevalece entre los mixtecos de La Raya el sentido de que la vivienda debe ser confortable de manera natural, haciendo referencia a la palma y las tejas para el techado, y los muros con piedras, varas y lodo o adobe. Para los habitantes, la comodidad de una casa es una condición imprescindible para vivir bien, *koova'ayo*; sin embargo, la vivienda típica cae en desuso, por la utilización de materiales más baratos para el techado (figuras 2 y 3).

Figura 2. Doña Josefa mostrando su tradicional casa de adobe con cocina de varas



Fuente: Archivo propio.

Figura 3. Casa típica con embarro, varas y piedras



Fuente: Archivo propio.

- 47 Es preciso aclarar que existe una pequeña diferencia en el número de casas habitadas que reporta Sedesol y lo encontrado en los talleres o reportado por los habitantes.
- 48 Guillermo Boils M., 2010, “El envío de remesas como factor de cambio en la vivienda de la Mixteca Alta oaxaqueña”, *Dimensión Antropológica* 17.49 (mayo-agosto de 2010): 143-178, disponible en <http://www.dimensionantropologica.inah.gob.mx/?p=4728> (fecha de acceso: 20 de junio de 2018).

Siguiendo a Baños, las viviendas construidas con materiales locales en esta región

son el más claro ejemplo de respuesta a las condiciones climáticas del lugar e integración con su entorno; además de que a través de muchas generaciones ha representado parte de las tradiciones derivadas de sus culturas de origen.⁴⁹

49 Baños, “‘El Redondo’ Patrimonio Vernáculo...”, 21.

Por su parte, Sánchez, recalca que la vivienda vernácula es también una manifestación o reflejo de un valor esencial de la vida familiar y comunitaria, que garantiza la memoria histórica de las comunidades, la continuidad de usos, costumbres y tradiciones, así como responsabilidad social y ambiental.⁵⁰

50 Pastor Alfonso Sánchez Cruz, “Vivienda vernácula en Capulámpam de Méndez”, *La Gaceta del Instituto del Patrimonio Cultural del Estado de Oaxaca* 22 (mayo-agosto de 2012): 23-29, disponible en todopatrimonio.com/pdf/GacetaINPAC/Gaceta22.pdf (fecha de acceso: 7 de abril de 2016).

Ñaa ndi'i ku'a ioyo ta ku'a satiñuyo (La subsistencia familiar y los quehaceres)

La localidad cuenta con una escuela de educación primaria de ciclo completo; un solo maestro y un grupo mixto, de tal modo que la mayoría de los niños en edad primaria asisten a este plantel. Para aquellos que pretenden estudiar la secundaria o niveles más avanzados, deben asistir a la cabecera municipal, Pinotepa Nacional, o al municipio de Pinotepa de Don Luis, con todo lo que ello implica: falta de transporte, alojamiento temporal, entre otros. El grado de escolaridad de La Raya es de nueve años. Lo que significa, que la probabilidad más alta se ubica entre los que lograron terminar la secundaria (cuadro 2).

Cuadro 2. Escolaridad por rangos de edad en La Raya

	<15	15-19	20-29	30-39	40-49	50-59	>60	Total
Sin estudios	-	-	-	-	(1, 0.0122]	(1, 0.0122]	(1, 0.0122]	(3, 0.0366]
Primaria incompleta	-	-	-	-	(1, 0.0122]	(10, 0.122]	(3, 0.0366]	(14, 0.1708]
Primaria completa	(2, 0.0244]	(1, 0.0122]	-	(2, 0.0244]	(3, 0.0366]	(1, 0.0122]	(1, 0.0122]	(10, 0.122]
Secundaria incompleta	-	-	(1, 0.0122]	-	-	-	-	(1, 0.0122]
Secundaria completa	(6, 0.0732]	(7, 0.0854]	(22, 0.2683]	(9, 0.1098]	(3, 0.0366]	-	-	(47, 0.5733]
Medio superior	-	-	(3, 0.0366]	(1, 0.0122]	(1, 0.0122]	-	-	(5, 0.061]
Superior	-	(1, 0.0122]	(1, 0.0122]	-	-	-	-	(2, 0.0244]
PMT	(8, 0.0976]	(9, 0.1098]	(27, 0.3293]	(12, 0.1464]	(9, 0.1098]	(12, 0.1464]	(5, 0.061]	(82, 1.00]

Los valores indican la frecuencia absoluta y frecuencia relativa en una prueba de independencia de Ji-Cuadrada (<0.0001). PMT: Probabilidad Marginal Total. Fuente: Elaboración propia con base en los resultados de las entrevistas.

Se comprobó que aquellos que han decidido continuar con sus estudios de nivel medio superior o superior, se dirigen exclusivamente a la cabecera municipal. De acuerdo con los datos obtenidos en las entrevistas y talleres hay 11 estudiantes fuera de la localidad. Se ha constatado que para los ñiviñuun de La Raya es un tópico muy importante la educación para el mejoramiento de la calidad de vida familiar. Sin embargo, evocaron la necesidad de una propuesta formativa que fortalezca el sentido étnico de ser ñiviñuun, no que lo ‘elimine’, así como integrar los demás saberes propios de la cultura.

El camino de terracería que comunica La Raya con Pinotepa Nacional fue construido a finales de la década de los sesenta y principios de la década de los setenta. Gracias a ello, se ha registrado una mayor interacción con los pobladores de esta, aunque desde siempre ha existido un vínculo profundo, toda vez que la mayor parte de las familias de La Raya tienen conocidos y familiares en Pinotepa Nacional. Luego de la culminación de la brecha, los camiones de carga y pasaje que vienen del municipio de Pinotepa de Don

Luis iniciaron los recorridos a la cabecera municipal pasando también por esta localidad, una o dos veces por semana.

La Raya no cuenta con pavimentación, tampoco con sistema de drenaje, por lo que el uso de fosas sépticas es común en los hogares, aunque hay familias que aún no lo tienen y defecan al aire libre. El servicio de energía eléctrica abarca a todos los hogares de la localidad, si bien diversas familias comparten la toma eléctrica con algún pariente cercano. No existe actividad comercial aparente en el pueblo, solo la tienda del Sistema de Distribuidoras Conasupo, S. A. de C. V. (Diconsa).

En lo económico-productivo, La Raya se define como un pueblo de campesinos, puesto que ellos mismos se conciben Ra chika chiki, concepto que abarca el desarrollo de las actividades agrícolas y pecuarias, así como el aprovechamiento de los relictos de monte o selva baja caducifolia. Se constató la diferencia de las funciones sociales entre los hombres y las mujeres; habitualmente son los Ra Rai (hombres) quienes se dedican a las actividades agropecuarias y las Ñi Ña'a (mujeres) son las que desempeñan los quehaceres del hogar, principalmente en lo referente a la alimentación y al lavado de la ropa familiar, cuidar los animales domésticos, además de encargarse de planificar la adquisición de los insumos para la casa, cuidar y educar a los hijos, llevar a cabo el intercambio comercial de ciertos productos en la ciudad principal, entre otras; sin olvidar que en diversos momentos son requeridas para ayudar en varias actividades agropecuarias en la parcela (cuadro 3).

Cuadro 3. Ocupación por rangos de edad en la localidad de estudio

	<15	15-19	20-29	30-39	40-49	50-59	>60	Total
Campesino	-	(4, 0.0488]	(9, 0.1098]	(5, 0.061]	(3, 0.0366]	(7, 0.0854]	(2, 0.0244]	(30, 0.366]
Del hogar	-	(1, 0.0122]	(9, 0.1098]	(7, 0.0854]	(5, 0.061]	(5, 0.061]	(3, 0.0366]	(30, 0.366]
Estudiante	(8, 0.0976]	(4, 0.0488]	(2, 0.0244]	-	-	-	-	(14, 0.1708]
Empleado	-	-	(7, 0.0854]	-	(1, 0.0122]	-	-	(8, 0.0976]
PMT	(8, 0.0976]	(9, 0.1098]	(27, 0.3293]	(12, 0.1464]	(9, 0.1098]	(12, 0.1464]	(5, 0.061]	(82, 1.00]

Los valores indican la frecuencia absoluta y frecuencia relativa en una prueba de independencia de Ji-Cuadrada (<0.0001). PMT: Probabilidad Marginal Total. Fuente: Elaboración propia con base en los resultados de las entrevistas.

La mayoría de los productos de la milpa son principalmente para el autoconsumo, aunque en temporadas de mayor producción o recolección, en su caso, son vendidos al menudeo entre los propios pobladores o en la cabecera municipal, lo cual conforma una fuente de ingresos alternativa. Cabe señalar que el intercambio, *sama ta'anyo*, de los productos agropecuarios es frecuente, sobre todo con los otros mixtecos que habitan en el principal núcleo urbano o en los pueblos aledaños. El ajonjolí es el único cultivo para la comercialización externa, principalmente para el abastecimiento de las empresas intermediarias de productos agropecuarios de alto valor comercial de Pinotepa Nacional.

Desde épocas prehispánicas, la agricultura ha sido la fuente de la subsistencia de los pueblos mixtecos, y la base de la alimentación, el complejo maíz, frijol, chile y calabaza.⁵¹ En este sentido, Acevedo afirma que los mixtecos eran agricultores, pues durante la Colonia se introdujeron nuevos cultivos y animales de corral hasta entonces desconocidos por ellos.⁵²

Más recientemente, Ávila,⁵³ y de manera más específica Terraciano, mencionan que esta cultura basaba su economía en la agricultura tradicional de maíz y frijol, empleando técnicas agrícolas avanzadas como las terrazas, los policultivos, las técnicas de regadío y rotación de cultivos, entre otros.⁵⁴

Para los lugareños de La Raya, concebirse como mixtecos es dedicarse a las labores agropecuarias, vivir de los productos y subproductos del campo

- 51 Ernesto González Licón, “Los mixtecos”, en *Los zapotecas y mixtecos. Tres mil años de civilización precolombina* (Ciudad de México: CONACULTA/Jaca Book Spa/H. Ayuntamiento Constitucional de la ciudad de Oaxaca, 1990), 143-196.
- 52 Acevedo, “Los mixtecos”, 79-183.
- 53 Rosa Mayra Ávila Aldapa, *Los pueblos mesoamericanos*, 3ª reimpresión (Ciudad de México: Instituto Politécnico Nacional, 2008).
- 54 Kevin Terraciano, *Los mixtecos de la Oaxaca colonial. La historia ñudzahui del siglo XVI al XVIII* (Ciudad de México: FCE, 2013).

y tener un profundo conocimiento de las implicaciones del ambiente sobre los ciclos de cultivo y el manejo de los animales domésticos. Como lo señala el señor Miguel Cruz:

kuenda yoo, chara ñiviñuun kuuyo, sutuyo kuu maa Ra Tata Savi, vati ñi chani'itañi, cha chakoo cha'nu, sakua'nu sutuñi chi'in nuni ta tu'un itu ta tu'un kakayo chiki, ta takan sana'añi chi'inyoo, ta takan iochi cha va sana'ayo chi se'eyo... tu ñavi, yoso va kuu katiyo cha vati se'e ñiviñuun kuuyo?

Para nosotros, como personas mixtecas, nuestro padre es el Maíz porque nuestros abuelos y papás que habitaron tiempos más antiguos fueron criados con la milpa y que supieran vivir del monte, así nos enseñaron, y así enseñaremos a nuestros hijos... si no, ¿cómo podríamos decir que somos personas mixtecas?

Por otra parte, algunos individuos manifiestan su preocupación por el poco interés de la población, hoy en día, para llevar a cabo actividades que anteriormente caracterizaban a La Raya: el tequio o tiñu ñuunyo; y el cambia-brazo, ayuda o apoyo mutuo, tindee ta'anyo, limitándose su práctica a los familiares cercanos o a los compadres.

Vikoñuunyo (las fiestas y tradiciones)

Las fiestas que celebran los mixtecos están relacionadas principalmente con el calendario religioso o con momentos clave en el ciclo de la vida, por ejemplo los bautizos, las bodas y los entierros.⁵⁵ De estas, en la Mixteca de la Costa, son las fiestas patronales las que más destacan en cada pueblo, aunque algunas sobresalen en el ámbito regional. En el caso específico de la localidad de estudio, los lugareños relataron una disminución en la cohesión interna en torno a las festividades, debido a la existencia de una aparente dicotomía en torno a las creencias religiosas (cuadro 4).

55 Acevedo, "Los mixtecos", 163.

Cuadro 4. Religión conforme a rangos de edad en La Raya

Años	<20	20-29	30-39	40-59	>60	Total
Católico	(1, 0.0625]	(2, 0.125]	(3, 0.1875]	(3, 0.1875]	(1, 0.0625]	(10, 0.625]
Pentecostés	(1, 0.0625]	-	(1, 0.0625]	(2, 0.125]	(2, 0.125]	(6, 0.375]
PMT	(2, 0.125]	(2, 0.125]	(4, 0.25]	(5, 0.3125]	(3, 0.1875]	(16, 1.00]

Los valores indican la frecuencia absoluta y frecuencia relativa en una prueba de independencia de Ji-Cuadrada (0.2828). PMT: Probabilidad Marginal Total. Fuente: Elaboración propia con base en los resultados de las entrevistas.

Los habitantes relatan que las fiestas que anteriormente se celebraban por todos los lugareños eran las mayordomías (cuadro 5): festividades de carácter cívico-religioso que se realizaban con trabajo y recursos no pagados por parte de un mayordomo, martomo (hombre o mujer) en honor, principalmente de los santos católicos.

Cuadro 5. Fiestas de antaño por rangos de edad

	<20	20-29	30-39	40-59	>60	Total
Mayordomías	-	-	(3, 0.1875]	(2, 0.125]	(3, 0.1875]	(8, 0.5]
Nacimiento, Guadalupe	-	-	(1, 0.0625]	(1, 0.0625]	-	(2, 0.125]
Santa Cruz	-	(1, 0.0625]	-	(2, 0.125]	-	(3, 0.1875]
Ninguno	(2, 0.125]	(1, 0.0625]	-	-	-	(3, 0.1875]
PMT	(2, 0.125]	(2, 0.125]	(4, 0.25]	(5, 0.3125]	(3, 0.1875]	(16, 1.00]

Los valores indican la frecuencia absoluta y frecuencia relativa en una prueba de independencia de Ji-Cuadrada (0.0677). PMT: Probabilidad Marginal Total. Fuente: Elaboración propia con base en los resultados de las entrevistas.

[En] la Mixteca de la Costa, podemos caracterizar el tiempo indígena a través de un modelo de reiteración cíclica, en el cual operan tres fases concéntricas: el ciclo agrícola en sí mismo, el ciclo ritual agrícola y el festivo-comunitario,

56 José Francisco Ziga Gabriel, "Tiempo social y procesos rituales en la Mixteca de la Costa de Oaxaca, México", *Revista Textual* 59 (enero-junio de 2012): 85-102, disponible en <https://biblat.unam.mx/es/revista/textual-chapingo/articulo/tiempo-social-y-procesos-rituales-en-la-mixteca-de-la-costa-de-oaxaca-mexico> (fecha de acceso: 3 de mayo de 2016).

57 Patricia Arias, "La fiesta patronal en transformación: significados y tensiones en las regiones migratorias", *Migración y desarrollo* 9.16 (2011): 147-180, disponible en http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-75992011000100005&lng=es&tlng=es (fecha de acceso: 13 de junio de 2018).

58 Acevedo, "Los mixtecos", 159.

59 Terraciano, *Los mixtecos de la Oaxaca*, 400.

60 González Licón, "Los mixtecos", 164-165.

reforzándose unos con otros. Opera aquí una concepción del tiempo reiterante, apuntando a la ciclicidad.⁵⁶

Se puede considerar que en la localidad de estudio, la temporalidad originaria se encuentra por lo menos fragmentada, debido a los procesos de dicotomía religiosa que ya se han apuntado.

Las fiestas en los pueblos

han ido cambiando a lo largo del tiempo y de los intensos e irreversibles cambios que han afectado a las comunidades rurales; hoy por hoy, la fiesta se ha convertido en una arena central de los muchos dilemas sociales, familiares e individuales asociados a la migración [...]. De cualquier modo, la fiesta está en plena transformación y su futuro dependerá de los modos, seguramente diversos, que acuerden y resuelvan las comunidades y sus diásporas para manejar la migración.⁵⁷

Si bien la práctica religiosa entre los mixtecos ha tenido cambios aparentes, Acevedo⁵⁸ y Terraciano apuntan que los mitos de origen del pueblo mixteco continúan enlazando al dios creador de la Mixteca: Quetzalcóatl, y que la fundación de poblados y establecimiento de dinastías partieron de la mezcla de dos elementos: los pueblos autóctonos y la nobleza surgida de los árboles sagrados de Apoala.⁵⁹ En el mismo sentido, González menciona que el pueblo mixteco era predominantemente politeísta, y que cada comunidad tenía una deidad del lugar o dios principal, y otras deidades, frecuentemente ligadas con elementos geográficos próximos a cada comunidad, como una colina o una cueva.⁶⁰ Enfatiza que practicaban ceremonias y ritos íntimamente relacionados con la agricultura, como es el caso del cerro Yukuchaa en la comunidad.

Cabe subrayar la importancia que otorga la comunidad de estudio a las diversas variedades de maíz, como a los nichos ecológicos de su cultivo. Destacan de manera especial las frecuentes menciones a la variedad de maíz denominada Tata Koo, traducción literal de la deidad Culebra, cuya alusión

es en honor de alguna representación relacionada con esta fauna; sin olvidar la referencia primordial al señor de la lluvia, Ra Tata Savi, núcleo de la cosmogonía mixteca de la Costa. Las referencias constantes a la devoción a Ra Tata Savi, dios de la lluvia, inducen a pensar que se trata más de una convicción que de una creencia. De tal manera, López afirma que

en cualquier parte de la Mixteca Alta, como en la Costa, existen avisos del cielo [...] las nubes, la lluvia, los astros y hasta las aves que vuelan cerca de las nubes [...]. Los abuelos indígenas de la Costa hacen referencia al Ra Savi, el señor de la lluvia [...] aunque se traduce en un solo dios de la lluvia, también se entiende en lengua mixteca como los señores de la lluvia en forma plural, lo que explica la unidad y la multiplicidad del dios mixteco de la lluvia.⁶¹

Actualmente La Raya se encuentra en el proceso de transición de la recreación habitual de sus fiestas y tradiciones, mediante la continuidad de los procesos rituales del catolicismo, aunque de manera más precisa, del sincretismo que ha conservado hasta ahora, o de mudar a procesos de conversión religiosa alternas, ya que siguiendo a Hernández y O'Connor,

muchos de los migrantes indígenas conversos se han alejado de sus costumbres tradicionales [...] y han recreado distintas costumbres de su lugar de origen, desechando ciertas prácticas y añadiendo otras [...]. En combinación con las repercusiones de la migración misma [...] la conversión religiosa debilita las relaciones entre los pobladores.⁶²

Ku'a Chakundichiyo (la indumentaria)

Los continuos contactos entre los habitantes de La Raya con los de las urbanizaciones como la cabecera municipal, la Ciudad de México, entre otras, a través de un intercambio económico y social, ha resultado en la adopción de

61 Hermenegildo F. López Castro, *Los seres sobrenaturales en la narrativa mixteca de Pinotepa Nacional (Oaxaca): un acercamiento a la cosmovisión de los mixtecos de la Costa* (México: Ediciones Navarra/CONACULTA/INAH/ENAH, 2015), 27.

62 Alberto Hernández y Mary I. O'Connor, "Migración y conversión religiosa entre los mixtecos de Oaxaca", *Alteridades* 23.45 (2013): 09-23, disponible en http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pi=S0188-70172013000100002&lng=es&tlng=es (fecha de acceso: 16 de junio de 2018).

una forma de vestir muy semejante a la que caracteriza a los residentes en los grandes centros urbanos. La mayoría de las mujeres utilizan chanclas de plástico o huaraches fabriles, y los hombres usan huaraches artesanales de producción regional, y solo cuando viajan a las grandes ciudades, zapatos o tenis.

En la actualidad, para las mujeres de La Raya es habitual que en temporada más fresca se cubran con el rebozo de producción industrial, no obstante, retoman el uso de los tradicionales rebozos confeccionados con algodón y tejidos en telar de cintura, considerado aun como un producto suntuoso por sus altos precios en comparación con los primeros. Por su parte, los hombres portan de manera cotidiana sombreros de diversos modelos, generalmente de materiales sintéticos, ya que según indican, son los más resistentes.

A decir de las personas adultas, hasta hace menos de cuatro décadas, en La Raya, la mayoría de las personas portaba la indumentaria tradicional característica de los ñiviñuun. Indican que en los hombres, consistía en camisa, koton, y pantalón, chatu, con acabado en punta para que sirva como cinturón; cualquiera de las prendas podría ser confeccionada con hilos de algodón blanco o café⁶³ urdidos en malacate y tejidos en telar de cintura.

Las de las mujeres consistían en el pozahuanco o nagüa, che'e, con franjas horizontales en color rojo, púrpura y negro, teñido con caracol púrpura,⁶⁴ que se sostiene en la cintura con un ceñidor generalmente confeccionado por algunas personas de la Mixteca Alta, una mantilla blanca, o xiku, que abriga los hombros o para cubrir la cabeza del sol, confeccionado en telar de cintura y con hilo de algodón de malacate, y un mandil generalmente confeccionado con telas sintéticas y de colores vistosos, cosido a máquina. La cabellera, dividida en partes iguales se enrolla alrededor de la cabeza. Algunas personas agregan, además, volumen con hilo de estambre oscuro. El atavío empleado: collares de cuentas de vidrio y aretes sigue siendo aceptado por las mujeres de La Raya.

Para los lugareños la vestimenta femenina continúa siendo un vector importante en la transmisión del ser ñiviñuun, ya que aún existen personas

63 En la región, al color café coloquialmente se le denomina "coyuchi" y en mixteco es "katiya'a".

64 Esta prenda es confeccionada en la actualidad, en los municipios aledaños como Pinotepa de Don Luis y San Juan Colorado.

que portan cotidianamente el atuendo tradicional. Al respecto, se entrevistaron a cinco mujeres –que corresponden al 15 % de las mujeres mayores de 18 años que habitan en La Raya–. Las entrevistadas dieron cuenta de su lucha ante los embates de la ‘modernidad’. Según lo expresado por la Señora Evangelina Cruz, en su propio idioma:

Ñavi numaa sa'mayo kua'an sama, ndata'an cha chinituniyo ta ndi'i tu'un va'a cha sana'a sutuyo chi si'i cha'nuyo, ña ku'a kuu koo va'ayo chi'in ndi'i ta'anyo.

No solo es cambiarnos de ropa, sino que con ello nos vamos despojando de todos aquellos valores y consejos que permitían ser más unidos y sentirnos con más hermandad.

Por su parte, ningún hombre utiliza la indumentaria característica de la localidad (figura 4).

Figura 4. La Sra. María Cornelia y su cónyuge, el Sr. Macario



Fuente: Archivo propio.

Los lugareños refirieron que han cambiado su manera de vestir, sobre todo para evitar aquellos actos de discriminación del que son objeto cuando van a las ciudades, principalmente en la cabecera municipal, a donde acuden para comercializar sus agroproductos.

Lo expuesto corresponde con lo que Romer denomina identidad “negociada”, como

una especie de transacción por la que el individuo está siempre dispuesto a reajustar su identidad a cambio de la credibilidad y la aceptación social. Se trata de una identidad cambiante, efímera, dependiente de la aceptación y el reconocimiento social; una máscara que se pone en función de las circunstancias.⁶⁵

65 Marta Romer, “Algunos enfoques teóricos para el estudio de la identidad étnica individual en el medio urbano”, *Dimensión Antropológica* 37 (2006): 127-150, disponible en <http://www.dimensionantropologica.inah.gob.mx/?p=458> (fecha de acceso: 06 de mayo de 2016).

66 Diario Oficial de la Federación, “Catálogo de las Lenguas”, Tercera Sección.

Sa'anñuun o Tu'unñuun (el idioma)

Con base en el Diario Oficial de la Federación la variante lingüística que se habla en la localidad La Raya es mixteco del oeste de la Costa.⁶⁶ Conforme a lo evaluado en las entrevistas a profundidad en 16 individuos, se comprobó efectivamente que el idioma predominante es el mixteco, tu'unñuun o sa'anñuun, denominación indicativa más precisa para la variante lingüística aludida, cuya traducción literal es el idioma del pueblo (cuadro 6).

Cuadro 6. Idioma predominante por rangos de edad

	<20	20-29	30-39	40-59	>60	Total
Mixteco	(1, 0.0625]	(1, 0.0625]	(3, 0.1875]	(5, 0.3125]	(2, 0.125]	(12, 0.75]
Español	(1, 0.0625]	(1, 0.0625]	(1, 0.0625]	-	(1, 0.0625]	(4, 0.25]
PMT	(2, 0.125]	(2, 0.125]	(4, 0.25]	(5, 0.3125]	(3, 0.1875]	(16, 1.00]

Los valores indican la frecuencia absoluta y frecuencia relativa en una prueba de independencia de Ji-Cuadrada (0.5394). PMT: Probabilidad Marginal Total. Fuente: Elaboración propia con base en los resultados de las entrevistas.

En otra muestra más amplia, con una pregunta de mayor especificidad aplicada a 82 individuos, se constató que existe una alta probabilidad de personas que refirieron dominar el idioma sa'anñuun,⁶⁷ con lo cual se constata la predominancia del idioma mixteco. Es preciso resaltar que las categorías del cuadro 7 fue construido de manera grupal en los talleres diálogo de saberes e indican las diversas interacciones con sus amigos, sus padres, sus demás familiares, sus vecinos y con las autoridades locales, y la frecuencia de uso del idioma tu'unñuun o sa'anñuun. Así, la categoría 'dominio pleno' del idioma consiste en las respuestas que las personas refirieron que presentan cuatro o más interacciones y en el rango de frecuencia más de la mitad de las veces en que se comunican. La categoría 'lo entiende' hace alusión a entre dos y tres interacciones y hasta la mitad de las veces. Y 'muy bajo' hace referencia a una sola interacción y menos de la mitad de las veces en que se comunican. La proporción de individuos (cuyas edades sobresalientes es entre los 20 y 29; y los 50 y 59 años de edad) que presentan el 'dominio pleno' del idioma originario, es mayoritario en un 51 %, siendo más frecuente por arriba de los 50 años de edad; sin embargo, se aprecia un porcentaje significativo con 'muy bajo' dominio del idioma, principalmente en rangos menores a los 39 años de edad (cuadro 7).

67 O idioma "Tu'un savi" que corresponde a la autodenominación del idioma en las otras regiones etnolingüísticas.

Cuadro 7. Dominio del idioma mixteco por rangos de edad

	<15	15-19	20-29	30-39	40-49	50-59	>60	Total
Muy bajo	(2, 0.0244]	(4, 0.0488]	(13, 0.1585]	(4, 0.0488]	(2, 0.0244]	(2, 0.0244]	(1, 0.0122]	(28, 0.3415]
Lo entiende	(2, 0.0244]	(1, 0.0122]	(6, 0.0732]	(2, 0.0244]	(1, 0.0122]	-	-	(12, 0.1464]
Dominio pleno	(4, 0.0488]	(4, 0.0488]	(8, 0.0976]	(6, 0.0732]	(6, 0.0732]	(10, 0.122]	(4, 0.0488]	(42, 0.5124]
PMT	(8, 0.0976]	(9, 0.1098]	(27, 0.3293]	(12, 0.1464]	(9, 0.1098]	(12, 0.1464]	(5, 0.061]	(82, 1.00]

Los valores indican la frecuencia absoluta y frecuencia relativa en una prueba de independencia de Ji-Cuadrada (<0.0001). PMT: Probabilidad Marginal Total. Fuente: Elaboración propia con base en los resultados de las entrevistas.

Lo anterior resulta congruente con lo que Romer señala acerca de

la manera en que las relaciones interétnicas asimétricas repercuten sobre los comportamientos del grupo subordinado afecta por fuerza los procesos identitarios étnicos de la población en cuestión; sus efectos –estereotipos y prejuicios hacia las culturas y personas indígenas– alteran los contactos cotidianos que los migrantes establecen en el medio urbano y tienen diversas expresiones en la vida cotidiana.⁶⁸

68 Romer, “Algunos enfoques teóricos...”.

Bajo esta óptica, el ejemplo más significativo encontrado en La Raya es la barrera de algunos niños y jóvenes para aprender o emplear con frecuencia el idioma de los papás o los abuelos, a pesar de que lo entienden a la perfección, pero no aceptan su condición de dominio del idioma –comprobado en las entrevistas a profundidad y los talleres–, así como el hecho de que también los jefes de familia no insisten en hablarles en su idioma a sus hijos, ante el temor, según lo expresaron, de marcarlos con un acento que permita advertir fácilmente su origen indígena y los exponga a potenciales actos de discriminación.

Ñaa tu'un chinuini Ñiviñuunyo (una aproximación a la cosmovisión mixteca en La Raya)

Algunos conceptos que surgieron durante los talleres diálogo de saberes permiten plantear un acercamiento a los núcleos simbólicos del pueblo La Raya. El más significativo es el del Señor de la lluvia, Ra Tata Savi, cuya relevancia se debe a que reconocen en él la manifestación de la abundancia en su máxima expresión, ya que con ello sobrevive la agricultura, la ganadería y el monte, por lo que los habitantes de la localidad de estudio afirman: nosotros como ñiviñuun estamos convencidos de que sin Tata Savi nada podría existir, y nadie puede jactarse de ser mejor que él. Es tal la importancia del núcleo simbólico del señor de la lluvia, Ra Tata Savi, cuyos hallazgos pue-

den comprobarse en la persistencia de diversas narraciones vigentes en el léxico actual relacionado con la participación de la lluvia y la subsistencia de los pueblos, como los relatos que varios de los pobladores nos hicieron, de manera especial el de la señora Ysabel Felicitas Quiroz que contó acerca del suceso acaecido entre Ra Tata Savi y el gobernante que subestimó el poder de los señores de la lluvia, quien con soberbia retó a Ra Tata Savi diciéndole que él podía alimentar a todo su pueblo, que no necesitaba de la lluvia. Si bien, el gobernante pudo comprar durante algún tiempo los alimentos que las personas necesitaron, con el tiempo todo terminó por secarse y la gente y el gobernante, murieron. Entonces, un habitante encontró unas hormigas arrieras que transportaban granos de maíz quienes le informaron que Ra Tata Savi se los estaba obsequiando. Y fue así como los ñiviñuun pudieron salvarse de perecer en la hecatombe, y comenzó con el cultivo de la milpa.

Lo anterior encuentra su fundamento en lo señalado por López en cuyas investigaciones llevadas a cabo en Pinotepa Nacional, describen la importancia de la tradición oral en la transmisión de los relatos, “llaman a su narrativa Tu’un ndatu’un ñi cha’nu, palabras que cuentan los ancianos”, ya que

se sugiere que los ancianos se vuelven sabios conocedores en la cosmovisión de los mixtecos, por el simple hecho de su avanzada edad [...] en consecuencia, la palabra que proviene de su boca es sagrada [...] sus relatos se tornan sagrados [...] es la historia venerable de sus dioses.⁶⁹

Sin embargo, en La Raya, los lugareños afirmaron que a diferencia de lo que ocurre en otras comunidades, ahí ya no se lleva a cabo la antigua ceremonia de petición de lluvias al final de la época de secas. En las entrevistas también se hizo mención a que hasta hace poco más de tres décadas este ritual tenía lugar en la localidad, y el recorrido se llevaba a cabo hacia el cerro Yukuchaa. A este respecto, García puntualiza que el núcleo simbólico de la identidad de los mixtecos radica en la lluvia, considerado como una entidad sagrada que hace florecer la vida.⁷⁰ La desaparición del ritual de petición de

69 López, *Los seres sobrenaturales en la narrativa*, 21-22.

70 Jaime García Leyva, “Na savi: gente de la lluvia”, *Ojarasca, La Jornada*, 2016, disponible en <http://ojarasca.jornada.com.mx/2016/09/09/na-savi-gente-de-la-lluvia-6224.html> (fecha de acceso: 6 de mayo de 2017).

lluvia puede entonces aparecer como un hecho paradójico ante la evidencia detectada acerca de la importancia de los señores de la lluvia en los constantes relatos de los habitantes de la localidad.

Existen en el léxico de los habitantes otras categorías que subrayan la importancia de los elementos naturales que se consideran como entidades vivientes, tal es el caso de la luna, yoo, del sol, nikandi, y de la mar, tañu'u. Para los habitantes de La Raya, la mar, tañu'u, se evidenció la importancia de una narración relacionada con la fundación del pueblo mixteco de la Costa: la participación del Cerro Yukuchaa y la mar –elemento geográfico de referencia en la localidad de estudio, del cual se indica que tiene ese nombre (tal y como nos lo contó la Señora María Cornelia Cruz) porque es el cerro engréido, por la traducción del mixteco yuku, cerro, y chaa, engréido–. El relato refiere que ese cerro, en donde vive Ra Tata Savi, fue quien precisamente evitó que los padres de los mixtecos terminaran ahogados en la mar, porque se sabe que cuando ella venía para ahogarlos, el cerro se hacía más y más alto, hasta que la mar, fastidiada de sus intentos, desistió de sus tentativas, por lo que decidió nombrar al cerro como Yukuchaa, por su soberbia para impedir su cometido; por lo que hasta hoy aún existen numerosas personas que guardan veneración al cerro por su odisea. Lo anterior encuentra similitud con lo expuesto por López y Ruiz del origen común de los pueblos Mixtecos de la Costa vigentes en la tradición oral.⁷¹

71 López y Ruiz, Tutu Nuu Oko. Libro del Pueblo Veinte.

En idioma mixteco, la categoría conceptual: yoo, hace referencia a la luna, al mes calendárico y al periodo menstrual. Como relatan los entrevistados y las conclusiones de los talleres, la luna rige las distintas actividades productivas y de la vida cotidiana, por ejemplo, para las siembras, las podas y la castración de los animales, por lo que en el ámbito agropecuario dependen en gran medida de las fases del astro.

La categoría maíz, nuni, reconocida por la población seleccionada como una entidad supra natural con alma, cuya supeditación al dios de la lluvia como elemento que impulsa la vida, al cual se le debe veneración y respeto, se sintetiza en las palabras de la Señora Ysabel Felicitas Quiroz quien afirmó:

Sutuyo Ra Tata Savi samani nuni chi'inyo, cha sakachiñuuyo ndani takuuka, vati ku'a natu'un ñi chani'i, sutucha'nuyo, chi ñika ni cha'a maara Ndiookan maa nunikan, ku'an ta kicha'a tu'un cha tachi itu, soko cha kati maa Ra Tata Savi, ta takan ketui ndi'i cha nde'eyo viti... ¡chakan yoso va katiyo cha ñava ku'ayo tia'vintio chani samarirakan, yoso ña va kumiyo cha ni cha'a kuenda rakan chiyo!

Nuestros padres de la lluvia nos han regalado este grano que ha alimentado a nuestro pueblo desde hace mucho tiempo, pues según cuentan nuestros abuelos, a ellos fueron entregados los primeros granos, con los que comenzó todo el cultivo de la milpa, ya que gracias a nuestros padres, floreció todo cuánto vemos ahora... ¡por eso, cómo no darle gracias por tan hermoso regalo, cómo no cuidar lo que se nos ha entregado en custodia!

Es preciso mencionar que las evidencias encontradas en La Raya, presentan una gran similitud con respecto de aquellas puestas en relevancia por Hernández *et al.*, en el cercano pueblo mixteco de Pinotepa de Don Luis, a propósito del uso y aprovechamiento del caracol púrpura, materia prima indispensable para la tinción del hilo de algodón para la nagüa de la mujer mixteca de la Costa:

uno de los elementos que destaca en la cosmovisión mixteca es la persistencia de la acepción mítica y dual de los elementos del entorno que habitan los mixtecos. En este sentido, destaca la dualidad esencial del sol, la luna, “la mar” y la lluvia [...] entre otros elementos culturales que otorgan identidad y cohesión a la comunidad.⁷²

Como ha sido expuesto, los atributos de la identidad de La Raya, permanecen en el lenguaje cotidiano, en el que encontramos expresiones manifiestas en el léxico y en la semántica que comprueban el sentir de los orígenes

72 Griselda Ma. Eugenia Hernández Rodríguez, Ramón Mariaca Méndez, Miguel Ángel Vásquez Sánchez y Enrique Eroza Solana, “Influencia de la cosmovisión del pueblo mixteco de Pinotepa de Don Luis, Oaxaca, México, en el uso y manejo del caracol púrpura, *Plicopurpura pansa* (Gould, 1853)”. *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas* 15.29 (junio de 2009): 11-36, disponible en <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3051149> (fecha de acceso: 6 de mayo de 2016).

73 López, *Los seres sobrenaturales en la narrativa*, 25.

74 Las bases ontológicas y epistemológicas se pueden profundizar en Ignacio Ortiz Castro, *Acercamiento a la filosofía y la ética del mundo mixteco* (Oaxaca: SECULTA, 2006), serie Veredas.

de sus habitantes, como descendientes de Ra Tata Savi, los señores de la lluvia. Toda vez que “existen innumerables enunciaciones para comprender la cosmovisión de los mixtecos [...]. No cabe duda que es a través de la palabra que cuentan los ancianos que se explica la cosmovisión del mixteco”.⁷³

Es justamente en esta dimensión, en las que subyace en el inconsciente colectivo una serie de conductas y una cosmovisión propias de la civilización mixteca, que en el caso específico de la localidad bajo estudio se podría resumir en el concepto vivir bien, *koo va'ayo*, que hace referencia a una manera propia de apreciar el universo material y el espiritual en una noble interrelación con los demás seres vivos (ética ambiental) y una filosofía de vida que incluye una serie de valores y principios comunitarios como la hospitalidad o *nde'eva'ayo ñivi*, la solidaridad o *tindeeyo ñivi*, el tequio o *tiñu ñuunyo*, ayuda o apoyo mutuo como trabajo y como festejo o *tindee ta'anyo*, lo bueno o *cha va'a*, la ética personal o *tu'un va'a*, entre otros. Lo cual coincide con las bases ontológicas y epistemológicas expuestas por Ortiz a propósito de la aproximación a la filosofía y la ética de la cultura mixteca.⁷⁴

Conclusiones

En la comunidad La Raya, la particularidad más importante que debe mencionarse es la autodenominación en torno al concepto *ñiviñuun*, la gente del pueblo, diferente a la nominación comúnmente utilizada por mixtecos de otras regiones como *ñuu savi*, pueblo de la lluvia. Asimismo, en la autoidentificación del ser mixteco, los lugareños consideran como los aspectos más trascendentales: la indumentaria, los estilos constructivos de las viviendas, la ocupación, las fiestas, el idioma, y la forma de interpretar el universo, los cuales han registrado diversas transformaciones a lo largo de las últimas cuatro décadas. De ellas, las más visibles son los cambios en la indumentaria y en los materiales de la vivienda, el aumento en el número de jóvenes y niños que se rehúsan a poner en práctica su idioma, la desaparición del Consejo de *tatamandones* y el sistema de cargos, incluyendo las prácticas como

el tequio y el cambia-brazo, que ya no se ejecutan con la misma intensidad de antes.

De la misma manera, en lo espiritual-religioso, las mayordomías y las ceremonias rituales como la petición de las lluvias, prácticas de cohesión interna de La Raya ciertamente han caído en desuso; no obstante, todas estas tradiciones se mantienen vivas en el vocabulario de los habitantes, ya que fueron constantes las referencias a ellas.

Para los lugareños de La Raya, el ser ñiviñuun (mixtecos) significa dedicarse ineludiblemente a las labores agropecuarias, vivir de los productos y subproductos del campo y tener un profundo conocimiento de las implicaciones del ambiente sobre los ciclos de cultivo y el manejo de los animales domésticos. Otorgan especial importancia a las creencias y el debido respeto, saka'nuyo, a las entidades supra naturales como la lluvia o el maíz, así como hacia las demás personas, como premisa para el vivir bien, koo va'ayo.

El idioma sa'anñuun o tu'unñuun (mixteco de la Costa) continúa siendo un elemento identitario insoslayable; justamente es ahí donde los atributos, permanecen en el lenguaje cotidiano, como expresiones manifiestas que comprueban su vigencia. Mención especial merece la deidad Ra Tata Savi, los señores de la lluvia, que los lugareños consideran el núcleo de su cosmogonía, y la importancia que los campesinos y amas de casa otorgan a las diversas variedades de maíz.

Es en la dimensión idiomática, en la que queda de manifiesto el concepto vivir bien, koo va'ayo, ya que hace referencia a una manera propia de percibir el cosmos material y el espiritual en franca afinidad con los demás seres vivos (ética ambiental) y una filosofía de vida que incluye una serie de valores y principios comunitarios.

De tal manera, las interacciones entre el idioma, la indumentaria, la ocupación, los estilos constructivos, las fiestas y tradiciones, la forma singular de ver el mundo, sigue conformando un tejido que otorga una concepción identitaria muy particular a la localidad La Raya. Por lo que se puede aseverar que el vehículo cultural más importante en la transmisión de la autoi-

dentificación étnica de los habitantes de esta localidad se relaciona inexorablemente con la dimensión idiomática y su cosmogonía.

Por lo anteriormente expuesto, sería recomendable llevar a cabo futuras investigaciones mediante análisis multi y transdisciplinarios, con énfasis en el pensamiento complejo, la perspectiva de género, la visión filosófica y psicoanalítica acerca de la conciencia social específica y diferenciante en torno al concepto vivir bien, *koo va'ayo*. Lo cual podría abarcar las demás comunidades de la mixteca de la Costa y otras subregiones de la cultura Mixteca del estado de Oaxaca.