

# Desarrollo del pueblo indígena amuzgo de Xochistlahuaca en/entre lo «tradicional» y la «modernización»

Gen Ota Otani

Escuela Nacional de Antropología e Historia, Ciudad de México, México

gen\_ota@hotmail.com

## RESUMEN

Cada pueblo indígena en cada país latinoamericano tiene características socioculturales e históricas propias que se han desarrollado en un espacio local específico, cada pueblo es diferente, sin embargo, todos ellos comparten algo en común, el hecho de que son señalados como «indios» y son identificados como lo opuesto a algo «moderno»; no obstante, en las últimas décadas observamos un dinamismo y una transformación entre dichos pueblos que hacen sugerir un replanteamiento de estas ideas.

En el presente artículo describiré y abordaré sobre la relación que existe entre los pueblos indígenas y la idea de «modernidad» y cómo ellos en su trayectoria sociocultural e histórica reciente se han desarrollado en esta cuestión a partir del desarrollo socio histórico que ha vivido el pueblo indígena amuzgo, que vive en el municipio de Xochistlahuaca, ubicado en la región de la Costa Chica en el estado de Guerrero en México.

**PALABRAS CLAVE:** Pueblos indígenas, desarrollo socio histórico, modernización

## Development of the indigenous people of «amuzgo de Xochistlahuaca». Between tradition and modernization

## ABSTRACT

Each indigenous people in each Latin American country has its own sociocultural and historical characteristics that have developed in a specific local space, therefore each town is different. However they all share something in common, the fact that they are named «Indians» and they are identified as the opposite of something called «modern». On the other hand, in recent decades we have seen a dynamism and a transformation among these inhabitants that suggest a rethinking of these ideas.

In this article, I will describe and address the relationship that exists between indigenous groups and the idea of «modernity» and also how they have developed in their recent historical trajectory on this issue considering the socio-historical development that the Amuzgo people have lived in Xochistlahuaca located in the region of the Costa Chica in the State of Guerrero in Mexico.

**KEYWORDS:** Indigenous people, socio-historical development, modernization

## Introducción

La cuestión indígena ha sido desde sus inicios uno de los temas principales de la antropología mexicana; sin embargo, en muchos casos el dinamismo y la transformación que estos pueblos están teniendo en el siglo XXI escapan de las perspectivas y modelos coloquiales esencialistas y el viejo debate de «lo indígena», en las últimas décadas el entorno de los pueblos indígenas ha estado cambiado de manera vertiginosa. Hay espacios comunitarios que se urbanizan, también existe un sector que vive en la ciudad. El indígena del presente es un sujeto complejo que negocia con dinámicas internas y externas, expresa los elementos tradicionales pero también se renueva constantemente, se desplaza y lucha, desenvolviéndose en el contexto global del presente.

En México, la discusión sobre la modernidad y los pueblos indígenas tuvo una particular relevancia, como expone Luis Villoro; existe un ser del indio que se manifiesta a la conciencia mexicana, la misma que se ha expresado a lo largo de la historia; en el siglo XVIII el indio se idealizaba bajo un discurso que legitima la patria americana, pero en el siglo XIX y XX se volvió en un «problema nacional» (Villoro, 1950). En otras palabras, el sentido del abordaje de los pueblos indígenas en México tiene como trasfondo el impacto de la noción de la modernidad en los ámbitos socioculturales.

Desde mediados del siglo pasado, se han implementado diversos proyectos de desarrollo en muchos pueblos, entre los que destacan la introducción de un acceso a las carreteras federales, servicios de luz, agua potable, telecomunicación, escuelas entre otras cosas, sin olvidar la presencia de mercancías industriales producidas masivamente. Durante varias décadas, la entrada de la «modernización» a las comunidades consistió en una política de integración nacional, en donde el mercado global capitalista fue desarrollando el complejo y heterogéneo contexto, lo que hoy observamos entre los pueblos indígenas es un sentido de la «modernidad» presente en la realidad cotidiana de las comunidades que coexisten con los sentidos tradicionales y cosmovisiones de su cultura. En pocas palabras la vida de los pueblos indígenas en el siglo XXI es una realidad que interconecta elementos culturales tradicionales propios con los sentidos globales que vienen de fuera.

Sobre este gran tema, en el presente artículo describiré y abordaré concretamente la trayectoria sociocultural e histórica del pueblo indígena amuzgo, quienes se identifican a sí mismos como «*Nna<sup>n</sup> ncwe*», que viven en el municipio de Xochistlahuaca, ubicado en la región de la Costa Chica en el estado de Guerrero en México.

El desarrollo histórico que han vivido los amuzgos de Xochistlahuaca, es un testimonio de la trayectoria de los pueblos indígenas que han resistido culturalmente todo este tiempo, y que en las últimas décadas han vivido entre sus tradiciones y la «modernización», y la influencia del desarrollo vertiginoso de la tecnología y los medios de comunicación.

Cada pueblo indígena en cada país latinoamericano tiene características socioculturales e históricas propias que se han desarrollado en un espacio local específico, cada pueblo es diferente; sin embargo, todos comparten el hecho de que son señalados como «indios» y todo lo que ello implica como la marginación y discriminación, y que guarda una relación peculiar con la noción de «modernidad» y su aplicación en proyectos sociopolíticos en el contexto latinoamericano. De manera que el ejemplo del caso de los amuzgos de Xochistlahuaca nos ofrece una pista para comprender la situación profunda de muchos otros pueblos indígenas que viven una «modernización» a su manera.

### El municipio de Xochistlahuaca y los amuzgos

Los amuzgos habitan en el estado de Guerrero en los municipios de Xochistlahuaca, Tlacoachistlahuaca y Ometepec y en Oaxaca en el distrito de Putla en las comunidades de San Pedro Amuzgos y Santa María Ipalapa. Siendo el estado de Guerrero, en el municipio de Xochistlahuaca en donde vive la mayoría de ellos.

El Municipio de Xochistlahuaca se ubica en el estado de Guerrero en la región de la Costa Chica en México. Al norte y oeste colinda con el municipio de Tlacoachistlahuaca y Ometepec que se ubican en el mismo estado y todo el lado este con la frontera con el estado de Oaxaca que es marcado por el río Catalina.

Xochistlahuaca es uno de los 81 municipios que conforman el estado de Guerrero, en cuál está dividido en siete regiones económicas que son: Centro, Norte, Montaña, Tierra Caliente, Acapulco, Costa Grande y Costa Chica.

Al comparar el municipio de Xochistlahuaca con los municipios Tlacoachistlahuaca y Ometepec que colindan en la región observamos tres contextos socioculturales diferentes, como se expone en la tabla 1.

MAPA 1

Ubicación del estado de Guerrero y sus siete regiones económicas



Fuente: <http://www.cogueqclin.org.mx/>

El municipio de Ometepec es una localidad en donde hay una población indígena significativa del 30.1%, y al mismo tiempo es uno de los municipios con más presencia de afrodecendientes con un 14%, la población que predomina es aquella que no habla una lengua indígena, pero hay una distribución multicultural interesante de indígenas, mestizos y afrodecendientes.

Como señala Miguel Ángel Gutiérrez Ávila, se trata de un centro regional económico y político, con predominancia de mestizos, el cual, tiene una gran influencia sobre las comunidades amuzgas, lo que lo lleva a ejercer una explotación sistemática a dicha población (Gutiérrez Ávila, 2001: 53-59). También podemos pensarlo como un tipo de frontera cultural, en donde lo indígena y lo afrodecendiente se entrecruza.

En los municipios de Tlacoachistlahuaca y Xochistlahuaca predomina la población indígena, con la diferencia de que, el primero está conformado principalmente por el grupo cultural mixteco que representa el 51.6% de la población municipal, y que en el segundo la población amuzga representa el 85.14% de su población.

TABLA 1  
Tabla comparativa de población hablante de lengua indígena y no hablantes de 3 años y más , 2015

LINGUA INDÍGENA	XOCHISTLAHUACA		TLACOACHISTLAHUACA		OMETEPEC	
Amuzgo	23,089	85.14%	5,936	28.07%	16,453	25.98%
Mixteco	1,743	6.43%	10,909	51.6%	2,334	3.7%
Náhuatl	67	0.25%	48	0.23%	125	0.2%
Tlapaneco	4	0.005%	8	0.049%	66	0.009%
Mixe	2	0.0025%	1	0.001%	0	
Mazateco	1	0.00125%	0		0	
Tacuate	1	0.00125%	0		0	
Habla lengua indígena sin especificar	32	0.12%	31	0.15%	84	0.13%
No hablante de lengua indígena	2,181	8.04%	4,208	19.9%	44,263	69.9%
Total	27,120	100%	21,141	100%	63,325	100%

Fuente: Elaboración propia con base en datos de la encuesta inter censal INEGI 2015

A pesar de que los municipios de Xochistlahuaca, Ometepec y Tlacoachistlahuaca se ubican dentro de la región de la Costa Chica y son vecinos, viven en contextos culturales diferentes. En este caso, lo que interesa resaltar es que en Ometepec predomina una población que no habla una lengua indígena, mientras que en Tlacoachistlahuaca predomina el grupo mixteco, y Xochistlahuaca destaca por ser un municipio en donde los indígenas amuzgos representan la población mayoritaria y su cultura la predominante.

El municipio de Xochistlahuaca tiene alrededor de 173 localidades<sup>1</sup>, la mayoría son comunidades conformadas por una población mayoritariamente amuzga. Sin embargo las comunidades que se ubican al norte del territorio como son Cerro Verde, La Soledad, La calabaza, Rincón Pochota y San Miguel Tejalpan, entre otras es habitada por los mixtecos, además de que hay comunidades nahuas como Plan de Guadalupe, Cerro Heno y El Carmen (López Guzmán, 1997: 59).

MAPA 2  
Municipio de Xochistlahuaca Guerrero



Fuente: Gutiérrez Ávila, Miguel Ángel. *Déspotas y caciques, Una antropología política de los amuzgos de Guerrero*. Universidad Autónoma de Guerrero, México 2001.

La cabecera municipal tiene el mismo nombre que el municipio, los amuzgos señalan a la cabecera Xochistlahuaca como «el corazón del pueblo amuzgo», cabe señalar que el nombre «Xochistlahuaca» que es el nombre registrado en la entidad federativa que significa en lengua náhuatl «Llanura de Flores», para los pobladores amuzgos una categoría impuesta por los mexicas y luego por los españoles y finalmente por el gobierno nacional. Los amuzgos nombran su territorio en su lengua como «ndaatyuaa

1 Información consultada en Prontuario de información geográfica municipal de los Estados Unidos Mexicanos Xochistlahuaca, Guerrero 2009, Clave geoestadística 12071

*Suljaa'*»; *ndaatyuaa* literalmente significa: «agua y tierra» tiene un sentido de «nuestro territorio» y «*Suljaa'*» que tiene el mismo significado que en náhuatl hace referencia al *cerro de las flores*, que se ubica en la cabecera municipal.

«Amuzgos» es el nombre oficial que este pueblo indígena recibe, el cual tiene su origen en la lengua nahua; el significado etimológico que comúnmente se menciona es que el nombre viene de «*amoxco*», compuesta de los vocablos «*amox(tli)*» que significa libros, y «*co*» que es un sufijo locativo, haciendo referencia a una biblioteca, lo que supone una cabecera administrativa (Aguirre Pérez, 2007:12). Autores como José María Bradomín, mencionan que su nombre proviene de «*amuchco*», compuesta de «*atl*» que significa agua y «*muchtli*» fruto o «cocotero» y el sufijo locativo «*co*», señalando los como «gente de los cocoteros» (Cuevas Suárez, 1987:17).

A grandes rasgos, la gente en su lengua, se adscribe a sí misma en plural como «*nn'a'ncue*», que significa «gente de en medio», y de manera individual como «*ts'a'ncue*», dicha palabra está compuesta de «*nn'a'*» que significa gente o «*ts'a'*» que significa persona y «*xcuee*» que significa en medio, también se ocupa el término «*nn'a'ncue ñomndaa*», gente de en medio que habla la palabra del agua (Ota, 2009: 81).

David Valtierra (2012: 332) expone que «*nn'a'ncue ñomndaa*», compuesta de «*nn'a'*» que significa «maíz», «*ncue*» gente y «*ñomndaa*» que es «la palabra del agua», definiendo que ellos son «la gente del maíz que habla la palabra del agua».

La forma identificarse con el término «*nn'a'ncue ñomndaa*» empezó a ocuparse con más frecuencia en los primeros años de este siglo, por el año 2005, reflejando la revaloración de su lengua, en la cual la función de su radio comunitaria «Radio Ñomndaa, la palabra del agua» y sus actividades tuvieron una gran influencia.

Ellos también se nombran así mismos por la adscripción territorial al pueblo que pertenecen, como por ejemplo entre los amuzgos que se ubica en el estado de Oaxaca, en la comunidad de San Pedro Amuzgos se nombran a sí mismos como «*tzjon noan*», que significa, «Pueblo de tejidos» y en Santa María Ipalapa como «*tzo'tyio*» que significa «Pueblo Camarón» indicando más su pertenencia a su comunidad (Caballero, 1994). De esta manera los amuzgos de la cabecera de Xochistlahuaca se nombran como «*nn'an tsjoom Sujlaa'*» gente de la llanura de flores.

Los amuzgos hablan la lengua «*ñomndaa*» que significa: «la palabra del agua», compuesto por «*ñom*» que se traduce como «palabra», junto con «*ndaa*» que es «agua». De acuerdo con el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (INALI), la lengua de los amuzgos pertenece a la familia otomangue (INALI, 2008); algunos estudios lingüísticos existentes mencionan que esta lengua pertenece al grupo otomangue, tronco savizaa, familia mixteca (Anaya, 1987), lo cual señala que la lengua de los amuzgos puede tener su origen en el proto-mixteco (Campbell, 1997).

Estos aspectos lingüísticos son los más visibles para identificar a los amuzgos, pero también se diferencian por su forma de vestir, que no es una determinante, los hombres

visten camisa de algodón y calzón de manta, ambos de color blanco, en ocasiones especiales visten las camisas o el calzón de manta con decoraciones en las mangas de hilo de algodón coyuchi<sup>2</sup>, es común ver que la camisa esté abierta y amarrada por la parte inferior a la altura del ombligo, en la cabecera se observa que muchos en su forma de vestir combinan camisa comercial y calzón de manta, o simplemente ocupan sólo ropa comercial.

Lo que llama más la atención en este aspecto es la forma en que visten tradicionalmente las mujeres amuzgas, en la vida cotidiana visten más su vestimenta tradicional compuesta de un vestido que se llama «*chuee*», hechos en el telar de cintura que están unidas por ramadas de color que resaltan, les llega hasta la altura de la rodilla, debajo de este visten un «che», una enagua colorida con un diseño compuesto de líneas horizontales, zigzag o romboides en el borde inferior.

### **Sobre los pueblos indígenas en México y la «modernidad»**

Existe una noción en el sentido común que se expresa en la dicotomía de sociedades modernas y no modernas, misma pesa en la manera en que se mira a los pueblos indígenas, clasificándolos como no «modernos».

Agustín Besavé Benítez menciona que en México, con el auge del liberalismo político, desde la mitad del siglo xix se promovía consolidar una nación moderna, impulsando la igualdad de todos los ciudadanos ante la ley, en donde la presencia del «indio» obstaculizaba dicha unidad (Besavé Benítez, 2002: 17-21).

Bajo este contexto, se fue desarrollando una noción que dividía a las sociedades modernas que integraban los principios de racionalización y desarrollo, y aquellas que no lo hacían. Este aspecto se vincula de manera punzante a la realidad de los pueblos indígenas.

Para abordar dicha problemática, es importante señalar que la cuestión sobre los indígenas de México es un tema que ha estado presente a lo largo de la historia nacional, desde la conquista española y el choque de dos culturas en el siglo xvi que implicó la imposición de un nuevo orden sociopolítico basado en el modelo europeo de los conquistadores, y a los antiguos pobladores y sus descendientes se les señaló como «indios» por la clase dominante, haciendo referencia a la condición de colonizado y la relación con el sistema colonial (Bonfil Batalla, 1972:105-124). La defensa de Fray Bartolomé de las casas quien abogó por los nativos para que fueran tratados como humanos, consolidando el primer criterio crítico sobre las perspectivas y formas de relacionarse con esos otros culturales (Duchet, 1980).

2 Algodón color café o con tonalidades que se cultiva tradicionalmente en la región.

El realce y ennoblecimiento de las culturas de las civilizaciones prehispánicas que los criollos manifestaron para legitimar la validez de América, en vísperas de la independencia (Villoro, 1950: 89-122).

En el contexto después del movimiento de Independencia y la consolidación de México como un Estado nación: la presencia del «indio» como un problema, que obstaculizaba la unificación nacional para consolidar una Estado moderno (Besavé Benítez, 2002: 17-21).

En este contexto, en Latinoamérica, a lo largo de casi doscientos años se desarrollaron secuencias contradictorias de modernizaciones realizadas al calor de las grandes narraciones sobre la humanidad, el progreso, el orden, las leyes de la historia, los avances técnicos y las transformaciones; Marginación y represión de la «barbarie», políticas homogeneizadores de una cultura productiva, industrial y campesina, visiones científicas y positivas institucionalizadas que fueron recolocando a los países latinoamericanos en la lógica del mercado mundial (Casullo, 2004,47).

Enrique Dussel de manera crítica señala que, no hay modernidad sin «modernizado», civilización sin «bárbaro», lo que justificó la violencia irracional contra las sociedades periféricas no europeas en nombre del proceso civilizador, situando a los victimarios como inocentes y a los victimados como culpables (Dussel, 2007:17).

Esto quiere decir que los países latinoamericanos, desde su independencia y conformación, se apoyaron e integraron en los principios de «modernidad» para legitimar su soberanía nacional, O como lo observa Villoro, la modernidad impulsada por los mestizos tenía sentido al contrastarse con la alteridad de la forma de vida tradicional del indio como un ser salvaje y marginado (Villoro, 1950: 181-184).

De esta manera se establece un sentido dicotómico de lo mestizo como «moderno» y lo indio como «atrasado». Como expone Enrique Florescano, a fines del siglo XIX, en un contexto en donde los gobiernos fomentaban en su ciudadanía la idea de un México integrado con un presente próspero, a los indígenas se les señaló como enemigos del progreso, generando una campaña insidiosa que configuró una imagen negativa del indígena, en la cual la prensa, los textos y diversos medios fueron difundiendo una imagen degradada y salvaje de los indígenas que se generalizó en el siglo XX, adentrándose en lo profundo de la conciencia nacional (Florescano, 1997: 448-451).

Posterior a la revolución mexicana, en la década de los 40 la cuestión indígena representó un patrimonio cultural que contribuyó a la consolidación de una identidad nacional en México, en este contexto la antropología mexicana respondió a la demanda del Estado de tratar la cuestión de «lo indio» para integrar este sector al proyecto nacional (Marzal, 1993: 56). Así en la década de los 40 al establecerse el indigenismo oficial mexicano, la cuestión indígena se vuelve en una forma de política social (Oemichen, 1999: 57); con el fin del proyecto nacional y el cambio de las perspectivas políticas



en el país, muchos programas indigenistas se convirtieron en programas de desarrollo regional, identificar lo indígena quedó en segundo plano (Marzal, 1993: 37- 56).

En este ámbito es importante señalar que en el trasfondo del abordaje de los pueblos indígenas en México en el desenvolvimiento del «indigenismo», las nociones de la «modernidad» tienen fuertes elementos, ya sea como el sentido de desarrollo que intentaban implementar o reforzar a estos grupos como una sociedad tradicional, al estar fuera de este esquema.

Desde mediados del siglo XX, estos pueblos indígenas fueron asimilando algunos elementos de dicha «modernización» a partir de la introducción de infra estructura, de carreteras federales y escuelas rurales, mientras siguen reproduciendo sus elementos socioculturales tradicionales; cambiando y permaneciendo, exponiendo una nueva tradición de «modernidad a su manera» rebasando la visión de sociedad tradicional que se les había impuesto desde la modernidad.

En México, estos principios se manifiestan de alguna manera con la insurrección del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en 1994; la firma del Acuerdo de San Andrés el 16 de febrero de 1996, entre el gobierno federal y el EZLN a través de la Comisión de Concordia y Pacificación (COCOPA), el desenlace el 25 de abril de 2001 con «la Ley indígena de México», en donde lo pactado no se cumplió, se manifestó una cuestión de «digna rebeldía» del indígena, que exigía el cumplimiento de los acuerdos de San Andrés. De manera que en la década entre el año 2000 y 2010, hubo un auge de proyecto de «autonomías indígenas», y la cuestión indígena trataba sobre un asunto de cumplimiento de derechos pluriculturales de los indígenas, y ciudadanías indígenas (Ota, 2013:32-39).

En estos hechos sociopolíticos desarrollados en las últimas décadas, exponen la realidad compleja de los pueblos indígenas entorno a la «modernización», en donde los pueblos indígenas en México padecieron de la incursión de la «modernidad» capitalista global en su vida cotidiana, pero que ya conociendo e integrando estos elementos están definiendo una «modernidad» a su manera, que a partir de la concientización de las formas culturales y tradicionales propias buscan una forma de vivir bien y prosperar a su manera como pueblo.

En este contexto, Federico Navarrete observa que la vida de los indígenas hoy es tan moderna como la de los mestizos, los procesos de modernización de las últimas décadas no han hecho que los indígenas abandonen su identidad y que se conviertan en mestizos, sino que al contrario, en muchos casos, ha hecho que ellos refuercen su particularidad, dando un nuevo ímpetu y valor a su cultura e identidad indígena (Navarrete, 2004:25).

De esta manera los pueblos indígenas como grupo social, parecería que son víctimas pasivas ante una incursión del sentido de la «modernidad» y el capitalismo global, sin embargo a pesar de todo esto ellos mantienen su tradición y sentido local, que aunque en la década de los 60 y 70 se predicaba que estos rasgos desaparecerían, hoy en día

vemos que los pueblos indígenas se manifiestan como sujetos activos que a pesar de que han integrado estos principios de «modernidad» en su forma de vida, mantienen su resistencia cultural en su territorio local.

### **La historia del pueblo amuzgo de Xochistlahuaca**

El pueblo amuzgo como muchos otros grupos indígenas tiene una larga historia. Sobre su origen, ellos narran en su historia oral, que hace mucho tiempo llegaron traídos por las corrientes marítimas desde el oriente a un lugar rodeado de agua llamado *Ndyuuaxe'ncue* que significa «*Tierras de en medio*», de ese lugar se trasladaron a la zona costera del pacífico (López Guzmán, 1997,12-13).

Los estudios monográficos realizados por el Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM, a partir de evidencias lingüísticas, la semejanza que existe entre la lengua amuzga y la mixteca, señalan que se puede suponer que ellos fueron un grupo del norte que emigraron siguiendo la ruta del Pánuco; asimismo, en los estudios de Sahagún y Torquemada, se señala que los amuzgos primero ascendieron a la Mesa Central para establecerse un tiempo en Tula, luego fueron obligados a pasar a Cholula, hasta ser desplazados al sur y radicar en el territorio actual (IIS-UNAM,1957: 369-377).

En el contexto prehispánico, se sabe que su residencia en la región se extendía desde las riberas del río de Ayutla hasta las llanuras que se prolongan pasando el río Santa Catarina, situado por toda la vertiente meridional de la Sierra Madre del Sur, desde sus picachos elevados hasta el mar. En lo que posteriormente los españoles nombraron como provincia de Ayacastla, en donde los amuzgos convivían con mixtecos, tlapanecos, nahuas, y ayacastecas entre otros más (Aguirre Beltrán, 1985: 30-31).

El pueblo amuzgo en esta época tenía varias ciudades principales como Xochistlahuaca, Xicayán y Ayotzinapa, y eran gobernados en parte por los ayacastecas y en parte del cacicazgo mixteco de Ipactepec, coaligado con el de Tututepec. En 1457, en la región llega el poderío del reino mexica de Moctezuma Ilhuicamina, los mixtecos de Icatepec y Tututepec fueron sometidos, pero el control de Tenochtitlan no fue completo por varias rebeliones, como las ocurridas en 1494, 1504 y 1507, de manera que no ejercía un dominio directo sobre los amuzgos (Caballero, 1994).

La memoria colectiva del pueblo amuzgo del sometimiento por parte de los cacicazgos mixtecos en la época prehispánica se sigue narrando como un sentido de fuente desdén que los amuzgos expresan hacia los mixtecos, manifestándose en la vida cotidiana en una relación interétnica hostil.

En este contexto, es importante señalar que desde esta época el pueblo amuzgo se mantuvo autónomo dentro de la hegemonía de los reinos mixtecos dentro de su extensión cultural.

Después de la caída de Tenochtitlan en 1522, Pedro de Alvarado es enviado a pacificar la costa del mar del Sur, sometiendo a Tututepec y sus antiguos coligados. Por los méritos de su trabajo en la conquista algunos españoles recibieron la tarea de convertir al cristianismo a los pobladores, se les otorgaron encomiendas en la zona, enriqueciéndose con el tributo y la mano de obra de los nativos en las minas y los campos de cultivo (López Guzmán, 1997:19).

Este proceso trastocó la cultura, el sistema económico, la tenencia de tierra y organización social regional de los indígenas. Hubo un alzamiento de los mixtecos en 1548 pero que fue reprimido y aplastado rápidamente, y el líder fue colgado por Tristán de Luna y Arellano, los grupos indígenas que gobernaban en esas tierras, como los ayacaxtecas y los señores de Tututepec lucharon pero fueron aniquilados (López Guzmán, 1997: 42). Mientras que los amuzgos nunca hicieron un combate formal con los conquistadores, ellos fueron orillándose cada vez más a lugares más apartados de la Sierra Madre del Sur dejando las regiones costeras, posteriormente estos territorios costeros fueron habitados por la población negra que los españoles introdujeron para llenar el hueco en la mano de obra (Aguirre Beltrán, 1985, 30). Cabe señalar que dicha población de afrodescendientes fungía como capataces en las haciendas y encomienda vigilando a la población indígena.

La sobre explotación masiva que los encomenderos ejercían, sumada a las epidemias de viruela y sarampión que los europeos trajeron, provocó una reducción violenta de la población nativa de la región, los 20,000 habitantes en Xochistlahuaca se redujeron a 200; en Xicayan de 6000 a 100 y en Ayotzinapa de 6000 a 100, sobreviviendo menos del 1%, hecho que Aguirre Beltrán calificó de Genocidio (Aguirre Beltrán, 1985: 30-37).

Esta realidad estableció una nueva relación interétnica entre tres grupos culturales; Federico Navarrete explica que la diferencia entre lo «indio» y lo «español» servía para establecer una relación interétnica de dominación y explotación, lo cual se reflejaba en leyes diferentes para cada grupo, en donde los indígenas quedaban discriminados y limitados, pero también eran objeto de protección por parte de la corona española, y así podían defender sus tierras, su autonomía y su identidad hasta cierto punto dentro del marco legal del régimen colonial. En contraste, los «africanos» sirvieron como intermediarios entre los españoles y los indios contribuyendo al intercambio cultural de la Nueva España (Navarrete, 2008, 49-52).

Por consiguiente, de alguna manera se puede decir que desde ese momento se estableció la base de lo que Pablo González Casanova señaló como colonialismo interno, es decir, relaciones sociales de dominación y explotación entre diferentes grupos culturales, en el cual cada uno de ellos tiene sus propias estructuras de clase, y que da cuenta de una desigualdad dentro de la estructura de poder en donde los grupos indígenas se

encuentran bajo una subordinación de los grupos mestizos que expresa vestigios de las dinámicas coloniales (Gonzales Casanova, 1967, 46-50).

Los pueblos indígenas tuvieron que asimilar esta nueva realidad, adaptándose, aceptando e integrando la religión católica, el sistema de encomiendas y haciendas, aprender a convivir con afrodescendientes y algunos españoles como parte de su vida cotidiana, el cual dicha dinámica se sigue repitiendo hasta la actualidad, tanto en el sentido común de la gente como en las dinámicas socioculturales en la región.

El territorio donde se encuentra Xochistlahuaca tras la conquista fue parte de la encomienda de Francisco de Herrera, que en 1560 fue asignada a Gonzalo Hernández de Herrera, posteriormente entre los años 1598 a 1604, las ciudades de Xicayan como Ayotzinapa desaparecieron quedando Xochistlahuaca como la única ciudad amuzga (Gerhard, 1986:153-155).

Cabe mencionar que, en 1562 Xochistlahuaca fue nombrada Cabecera Administrativa y Religiosa por el Conde Santi Esteban, dependiendo de la diócesis de Antequera de Oaxaca; abarcando su jurisdicción a todos los pueblos de la región, incluyendo a Ometepec (López Guzmán, 1997:21).

Este hecho permitió que Xochistlahuaca fuera un núcleo cultural, político y religioso, que le llevó a ser reconocida como cabecera municipal al consolidarse el estado de Guerrero en 1849, en dicha época su territorio integraba a las comunidades de Cozoyoapan, Tlacoachistlahuaca y Huehuetonoc.

En esas fechas, Ometepec obtuvo la categoría de intendencia menor y alcanzó importancia como centro económico ladino de la región, Xochistlahuaca junto otros pueblos de la región estuvieron bajo su jurisdicción, posteriormente en 1872, Tlacoachistlahuaca se constituyó como municipio, separándose de Xochistlahuaca (López Guzmán, 1997, 33-34).

Más tarde, el Estado de Guerrero, durante el gobierno de Manuel González, entre 1880 a 1884 dictamina una serie de leyes sobre la colonización y deslinde de terrenos baldíos, con el fin de aumentar la producción agrícola (SEP-Gobierno del Estado de Guerrero, 1987). En este periodo, en 1884 Xochistlahuaca pierde su categoría de Cabecera Religiosa como consecuencia de la reglamentación religiosa que se aplicó en el naciente estado (López Barroso, 1967:430). Sumado a esto, las comunidades amuzgas al no poder demostrar con títulos sus derechos de propiedad, perdieron sus territorios y pasaron a ser propiedad de Guillermo Hacho, a quien ellos tenían que pagar una renta anual por habitar en sus tierras (López Guzmán, 1997:35).

Posteriormente, en las fechas que se desarrolla la revolución mexicana, a principios del siglo xx, las poblaciones amuzgas no tuvieron una participación activa en dicho conflicto debido a su ubicación geográfica, sin embargo, sí hubo repercusión en las reformas y cambios que se promovieron después de esta.

Con el establecimiento del gobierno mexicano posrevolucionario y el inicio de las reformas agrarias y las restituciones de tierras, Guillermo Hacho, ante el temor de que se le expropiaran sus tierras, vendió sus títulos de propiedad, comunidades como Cozoyoapan, Huehuetonoc y Tlacoachistlahuaca reunieron el dinero para comprarlas, con lo cual, recuperaron su territorio, debido a esto, en estas localidades el sistema de tenencia es comunal, sin embargo los amuzgos de Xochistlahuaca (cabecera) no declinaron ante la oferta como las otras comunidades, de manera que, su territorio fue adquirido por el norteamericano Lewis Lamn quien empezó a exigir un pago anual por cada familia que viviera en su propiedad.

Ante esta situación, en 1920 los amuzgos de Xochistlahuaca en el estado de Guerrero iniciaron una lucha para recuperar sus tierras, en dicho conflicto fueron comisionados Juan Ruperto López Barroso, José de Jesús Paulino e Ignacio Valtierra para solicitar la expropiación y restitución de sus tierras ante el Gobierno de la República. La solicitud se llevó por escrito el 15 de enero de 1929, fue publicada en el Diario Oficial el día 29 de Mayo de ese mismo año, Lewis Lamm se opuso a eso proceso, por lo que, el gobierno propone a los amuzgos la compra de las tierras. Pero, los amuzgos se mantuvieron en resistencia con el argumento de «no comprar algo que les pertenecía por herencia» (López Guzmán, 1997: 36-37).

En medio del conflicto, en 1932 se le desconoce a Xochistlahuaca su categoría de municipio y es integrado administrativamente al municipio de Ometepec, con el argumento de que Xochistlahuaca no tenía el número suficiente de habitantes y que sus recursos administrativos no eran aptos, (López Barroso, 1967:210-211).

En la región, la presencia de las dinámicas del estado nacional era poca y por lo mismo tenían poco sentido para sus vidas, poco a poco esto fue cambiando, además de que las reformas y leyes que se fueron emitiendo tuvieron impacto en sus vidas, tal es el caso de las Leyes de Reforma con la cual los amuzgos pierden el derecho de sus tierras por no tener títulos de propiedad, pagando así una renta anual a terratenientes como Guillermo Hacho o Lewis Lamn, quienes poseían los títulos de propiedad de su territorio (López Guzmán, 1997: 35).

Por estas razones, el proceso de lucha que protagonizó el pueblo amuzgo de Xochistlahuaca entre 1920 y 1934 para recuperar su territorio, fue significativo, la experiencia de organizarse y estar firmes en con la convicción de «no pagar algo que les pertenece por herencia», y lograr recuperar sus tierras, consolidó una conciencia política colectiva como pueblo amuzgo, que se seguiría transmitiendo a las generaciones futuras, de manera que cuando ocurre un conflicto político con una entidad estatal o externa se revive este sentido de afirmarse como «Pueblo indígena», lo cual se observó en su proyecto de autonomía que duró entre el año 2002 a 2012.

Por otra parte con la resolución presidencial que oficialmente reconocía la titularidad de los amuzgos sobre sus tierras, al mismo tiempo ellos reconocieron el sentido

que representaba el Estado nacional mexicano y ser parte de él, o aun que no fuera algo voluntario o consciente, la presencia del Estado nacional se integró como una parte más de su vida cotidiana, hecho que se puede observar en la introducción de las escuelas rurales en su territorio, y que con el tiempo la gente le diera importancia a la realización escolar.

A pesar de todo, los amuzgos de Xochistlahuaca continuaron insistiendo, mandando nuevas comisiones a las autoridades estatales, hasta que el 25 de agosto de 1933, finalmente lograron que con la resolución presidencial se expropiaran las tierras de Xochistlahuaca y que el gobierno federal indemnizara a Lewis Lamn. Con esto, los amuzgos de Xochistlahuaca recuperan sus tierras como ejido; consecutivamente el 6 de septiembre de 1934 el Gobierno del Estado reconoce nuevamente a Xochistlahuaca como cabecera municipal.

Como parte de este contexto se puede mencionar que cuando el gobierno del estado reconoce nuevamente a Xochistlahuaca como cabecera municipal, en dicho proceso Huehuetonoc que era parte del municipio de Xochistlahuaca fue anexado al Municipio de Tlacoachistlahuaca (López Guzmán, 1997: 37). Hoy en día todavía el Pueblo de Huehuetonoc conserva su sentimiento de pertenecer a Xochistlahuaca; su gente se sigue refiriendo a Xochistlahuaca como su cabecera, y sigue existiendo una intercomunicación estrecha, cosa que no tienen con la cabecera municipal de Tlacoachistlahuaca, pero por otro lado comunidades mixtecas como La soledad, Rincón Pochota y San Miguel Tejalpan, y las comunidades nahua como El Carmen que se ubican en el territorio del municipio de Xochistlahuaca, siguen pagando la renta de sus tierras a las autoridades comunales de San Pedro Cuitlapa del Municipio de Tlacoachistlahuaca (López Guzmán, 1997: 37-39).

De esta manera, se puede observar que el actual municipio de Xochistlahuaca en Guerrero, es un territorio que a lo largo de varios siglos, siempre ha sido un territorio en donde el pueblo amuzgo ha resistido culturalmente manteniendo sus elementos culturales, y por lo mismo es un espacio idóneo para observar la interacción entre los elementos tradicionales propios de su cultura y los elementos externos de la globalidad que llegan a su localidad.

### **Los amuzgos de Xochistlahuaca en el proceso entre la tradición y la «modernidad»**

En Xochistlahuaca en 1970 se termina de construir la carretera federal que conecta la cabecera municipal con Ometepec, una obra realizada por «fajina», trabajo comunitario durante cuatro años; cabe señalar que desde antes ya existía una vereda que en promedio la gente caminando se hacía cuatro a seis horas para llegar a la ciudad de Ometepec,

pero con esta carretera se empezaron a transportar los materiales necesarios para la instalación de la infraestructura de red de servicios en la cabecera y en el resto de las comunidades del municipio (López Guzmán, 1997: 40). Dicha carretera se uniría con la carretera federal número 200 que corre desde Tapachula hasta Tepic, uniendo y comunicando la costa mexicana de los siete estados. Reforzando la interconexión de la comunidad con el resto de la república.

Este hecho se vincula con un contexto de cambio en el contexto mundial; a grandes rasgos David Harvey menciona que, entre 1965 y 1973 se puso de manifiesto la incapacidad del Estado de bienestar para contener las contradicciones inherentes al capitalismo,

Durante el período 1969-1973 Estados Unidos y Gran Bretaña fomentó una política monetaria extraordinariamente flexible para mantener la estabilidad de la economía. Esto generó aceleración inflacionaria generando primero una crisis mundial en los mercados inmobiliarios y graves dificultades en las instituciones financieras, ante esta situación las grandes empresas que vieron salida a su situación en un nuevo régimen de «acumulación flexible», que a diferencia de la rigidez del sistema previo lograba adaptarse a los diversos contextos; esta se caracteriza por la emergencia de nuevas formas de organización industrial y comercial implementando contratos temporales y las dinámicas de subcontratación organizada, «producción a tiempo justo» o «producción por encargo», lo cual por un lado ofreció oportunidades para la formación de pequeñas empresas. En algunos casos permitió el renacimiento de antiguos sistemas de trabajo doméstico, artesanal, familiar; y por otro aceleró el ritmo de innovación del producto, el tiempo de rotación en la producción y en el consumo (Harvey, 1998, 164-183).

Desde 1972, hubo un surgimiento de mayores capacidades de coordinación financiera, la formación de un mercado de valores global, de mercados de futuros para mercancías globales, de divisas y de intermediación entre tipos de interés, junto con una acelerada movilidad geográfica de fondos, otorgó una autonomía mucho mayor al sistema bancario y financiero dedicado a las finanzas de las corporaciones, del Estado y las personas, que dio como resultado la formación de un único mercado mundial para el dinero y el crédito esto permitió un sistema mundial que se distingue de sus antecesores por su desacelerado proceso de interconexión de diferentes espacios locales, el cual se refuerza con el desarrollo de tecnologías y vías de comunicación que redefinieron la interacción entre lo global y lo local (Harvey, 1998, 184-188).

Dicho contexto permitió el consumo de diversos artículos de producción masiva en los diferentes rincones del mundo, acompañado de una explotación translocal, flujos masivos de migración, problemas ecológicos y socioculturales que surgen por esta nueva situación. En este caso, se trata de exponer a partir del caso de los amuzgos de Xochistlahuaca la circulación de significados, sentidos culturales y narrativas en dicho contexto en donde lo local tiene una mayor interconexión con la globalidad.

El establecimiento de la carretera y la interacción de Xochistlahuaca con el exterior fuera más fluida, influyendo notablemente en los cambios subsecuentes en el municipio. Posteriormente entre 1973 a 1974 se introdujeron el servicio de la electrificación de la cabecera y la instalación de red de agua potable.

Mientras la carretera se volvía el principal medio de tránsito, los servicios de avionetas dejaron de funcionar por el vencimiento del periodo de trabajo de los investigadores del ILV. Al retirarse los misioneros a Estados Unidos, también desapareció dicho servicio, y las pistas de aterrizaje que quedaron se volvieron canchas de fútbol.

Poco después de que se inaugura la carretera, la gente menciona que el primer vehículo que llegó fue un camión de Coca Cola, que venía por primera vez a surtir los negocios de la cabecera, los que vivieron este hecho cuando eran niños se divertían correteando al camión, que sustituía su pasatiempo de ver los aterrizajes o alzar papalotes para que el motor de las avionetas las triturara, que ya al volverse algo habitual los niños perdieron el interés.

La introducción de infraestructura como el servicio de electricidad, pavimentación, telecomunicación y red de agua potable y drenaje, se fueron asumiendo e integrando en sus vidas en general como una relación que mantienen con el gobierno nacional, el cual tomó un sentido especial en la forma de comprender su pertenencia al Estado-Nacional actual como indígenas.

Las dinámicas políticas paternalistas incrustaron en la población asumir con naturalidad ser un objeto de políticas públicas, y recibir apoyos e incentivos por su condición. Me atrevo a expresar que fue en este contexto que el ser indígena, de asumirse como sujeto dependiente de ayudas estatales o no gubernamentales se naturalizó en ellos, lo cual vinculado con otros estigmas y sentidos negativos de otros mundos de vida estableció un complejo que dificultaría asumir con plenitud los sentidos de participación ciudadana o autonomía política, que llegarían a finales de los noventa y estarían presentes en estas primeras décadas del siglo XXI.

En este contexto en la cabecera se implementaban nuevos servicios que cambiaban visiblemente su forma de vida; en algunas calles se introdujo alumbrado, en algunas casas tuvieron acceso a agua potable entubada, algunos gozaron de suministro de electricidad y gas. Con ello electrodomésticos, estufas de gas y otros productos se volvieron parte de su vida.

Cabe señalar que todos estos productos no se sustituyeron con las cosas que la gente ya tenía, por ejemplo hoy en día en muchas casas tienen su estufa pero también su fogón; En las familias numerosas se usa más el comal para calentar sus tortillas, o para poner ollas cocinar, pero en muchas casas se usan ambas, por ejemplo para hacer tamales es más práctico y económico ya que es más caro y



tardado cocinar con gas; mientras que para freír pescado o cocinar algunos plattillos no regionales usan la estufa.

De igual manera la mayoría de la gente no tiene la costumbre de bañarse con agua caliente, ellos tienen la idea de que el agua caliente solo se usa con fines de curación, entrando más en un ámbito medicinal, de manera que en muchas familias aunque instalen regaderas en sus baños, no ven sentido en poner un boiler que caliente el agua.

Las mercancías de producción industrial, se incorporaban por su utilidad y accesibilidad de precios, algunos se usan junto con lo existente y otros fueron sustituyendo a productos anteriores, pero más que centrarse en los productos, considero como un elemento interesante, el hecho de adoptar el sistema monetario como algo natural en su vida cotidiana, en donde tener un ingreso monetario tiene relevancia en su forma de vida, en donde se pueden ver a profesores, a funcionarios del ayuntamiento que reciben sueldo, transportistas, y relacionado con ello la intención de migrar o salir a trabajar para conseguir dinero. Siendo estos elementos significativos que expresan la compleja relación de sentidos entre lo «tradicional» y lo «moderno», esto no quiere decir que lo monetario no existiera antes, sino que actualmente se integra a la vida de la gente como algo natural que coexiste con el trabajo de subsistencia y las dinámicas socioculturales tradicionales.

Pablo Castro Domingo (1994) expone que la construcción de la carretera federal a Xochistlahuaca, aunada con las políticas estatales que se fueron implementando en la región amuzga, produjo cambios económicos, políticos y culturales importantes, que llevó al resquebrajamiento del sistema de cargos en la cabecera municipal.

La organización tradicional fue cuestionada y criticada como «antidemocrática» por jóvenes amuzgos que empezaron a estudiar fuera de sus comunidades y que se volvieron «intelectuales amuzgos», estos profesionistas reclamaban puestos en las instituciones de la política formal, e influyeron en las dinámicas sociopolíticas de la gente, motivando el divisionismo dentro de la estructura de poder tradicional (Castro Domingo, 1994, 183-186).

En Xochistlahuaca este hecho se observa en un conflicto político en la cabecera entre 1977 a 1979, donde una joven maestra amuzga bilingüe, Josefina Flores García, asume el cargo de presidenta municipal con el respaldo del entonces gobernador de Guerrero Rubén Figueroa Figueroa. Ante tal acto los habitantes bajo la dirección de jóvenes profesionistas amuzgos llamados «los orientadores» se organizaron y se manifestaron en el zócalo de la cabecera, pero dicho acto terminó cuando el gobernador en persona llega junto con otros funcionarios de su administración escoltados por el ejército, y declara de manera despótica ante los inconformes que la presidenta saldrá hasta que termine su periodo y si él quería la ponía otros años más (Gutiérrez Ávila, 2001, 61-86).

El impacto que tuvo este conflicto sociopolítico fue que un nuevo sistema de sentidos, diferente de las organizaciones y jerarquías que existían en el interior, se introduce, en el cual independientemente del género, sexo, edad o estado civil, religión o grado de jerarquía, se podía asumir un cargo de importancia.

La gente vivió en carne propia la importancia de tener un respaldo externo para tener éxito en sus proyectos políticos, las formas tradicionales de elección a través de una estructura jerarquizada a base de prestación de servicios a la comunidad, la decisión colectiva bajo consenso comunitario y la función de los principales pierde fuerza para dar paso a una estructura política «democrática y moderna».

Esta situación abriría más las contradicciones dentro de las comunidades, ya que estas estructuras políticas tradicionales perdieran fuerza pero no desaparecieron y siguieron teniendo sentido en el contexto de la gente como un mundo de vida más. Que se hacen notorios en los movimientos de reivindicación étnica, como las que la comunidad vivió entre 2002 y 2012.

En el mes de enero del 2000 surge un conflicto entre la Presidenta Municipal con la organización de las comunidades que operaba en la región, en donde se negaba la validez de dichas organizaciones; el problema fue creciendo hasta que el 9 de enero de 2001 la gente inconforme impulsada por los maestros toma el palacio municipal, y en la madrugada del siguiente día esta misma gente fue desalojada violentamente, esto hizo que al día siguiente se consolidara el Frente Cívico Indígena de Xochistlahuaca (FCIX); diversos sectores sociales, políticos y religiosos se juntaron para destituir a la entonces presidenta municipal Aceadeth Rocha Ramírez, quienes en marzo volvieron a ocupar el palacio municipal para mantenerse en un plantón indefinido, que duró hasta las elecciones municipales del 2002. Ellos lograron que se concediera una licencia por tiempo indefinido a la Presidenta (Cruz Morales, 2008:51-65).

En las elecciones municipales de ese año volvió a ganar el Partido Revolucionario Institucional (PRI), lo cual no convenció a muchos habitantes, y surge una iniciativa de retomar con sus propias manos el desarrollo del pueblo y la organización de las comunidades amuzgas, el palacio municipal se volvió a ocupar por la población mayoritaria que rechazó el resultado electoral.

El 20 de noviembre del año 2002, en una asamblea general en la Casa Ejidal en Xochistlahuaca más de setenta principales que representaba a cada localidad, propusieron el nombramiento de siete representantes que conformarían una nueva generación de consejo de Ancianos municipal, que se conocerían como «Nanman'íaan «Autoridades Tradicionales» del pueblo amuzgo.

Así, seis hombres y una mujer: Abel Arango Morales, Roberto Martínez de Jesús, Silverio Matías Domínguez, Aurelio Brigido, Felipe Martínez, Juan Sabino Cruz Apóstol y Florentina de Jesús López tomaron posesión de su cargo en las instalaciones del palacio municipal, que renombraron como *Wats'iaan Ndaatyuaa Suljaa'* que significa «Casa de

*Trabajo del Municipio de Xochistlahuaca*»; y nombraron a su municipio autónomo como «*Suljaa'*», nombre que en su lengua identifican a su cabecera municipal.

Este gobierno tradicional tenía el reconocimiento moral y el apoyo del pueblo en resistencia, trabajó en conjunto con las autoridades ejidales y contaba con la ayuda de Organizaciones no gubernamentales como «Derechos humanos de la Montaña Tlachinollan»; mientras que la administración municipal «oficial» de los priistas se instaló en una casa particular de Rocha Ramírez conocida como «Las Palmas» para ejercer su poder político, y manejar el presupuesto municipal a su antojo, el hecho sabido por la gente era que ella cobraba una renta elevada para que su inmueble se usara como edificio municipal, quedando reducido el presupuesto, y que todos los proyectos de construcción pública eran ejecutados por familiares de la señora. Quedando así dos gobiernos paralelos en el municipio, en la cual el gobierno autónomo resistía sin ningún presupuesto y la familia de Rocha Ramírez aprovechaba el conflicto para enriquecerse (Ota, 2013, 93-98).

En los primeros 3 años la organización tradicional trabajaba bien, reactivaron y sacaron adelante varios de los proyectos que llevaban años inconclusos que gobiernos anteriores habían dejado, y lograron realizar nuevos proyectos para impulsar el desarrollo de la comunidad, entre las cuales está la creación de la radio comunitaria «Radio Ñomndaa La Palabra del agua» el 20 de diciembre de 2004. Sin embargo, después del 2005, el gobierno tradicional empieza a perder poder político dentro del municipio.

El hecho decisivo que marcó el declive de la organización de los *Nanman'iaa* ocurre el año 2004, cuando ellos mandan a llamar a Narciso De Jesús, un individuo que invadió y vendió terrenos comunitarios, el gobierno tradicional convocó a una junta para hablar sobre el caso, y se determinó castigarlo encerrándolo en la cárcel del palacio municipal, con lo que el acusado asumió sus cargos y prometió arreglar su agravio. Pero la familia del acusado demandó a las autoridades tradicionales y se giraron 13 órdenes de aprehensión a los miembros que conformaban las autoridades, con lo cual en los años posteriores cuatro de ellos fueron encarcelados y liberados bajo fianza (López Guzmán, 1997: 109-113).

También influyó que en las elecciones municipales de 2006- 2008, la priista Aceadeth Rocha Ramírez volviera a ganar y asumir de nuevo la presidencia municipal, además de que en el proceso electoral los partidos políticos de oposición aprovecharon la presencia de los *Nanman'iaa* para impulsar a sus candidatos en las precandidaturas para las elecciones locales (Cruz Morales, 2008).

En el año de 2006, la caravana de la Otra campaña del EZLN visitó Xochistlahuaca, en dicho evento se expuso la situación crítica que se vivía en la región y se denunciaron diferentes injusticias que se vivían en la región (Díaz et al., 2006: 28-31), y al final del evento los miembros del gobierno autónomo firmaron la Sexta Declaración de la Selva Lacandona, y expusieron públicamente como adherentes de la otra campaña.

Pero la organización del gobierno autónomo en el transcurso de los años siguientes iba perdiendo cada vez más su fuerza organizativa y política hasta quedar reducidos a una figura simbólica, ninguna generación pudo tener tanta presencia y consolidar acciones como la primera generación con la que inició el gobierno autónomo.

A vísperas de las elecciones del ciclo 2009-2012, en el mes de octubre del 2008 en la comunidad de Arroyo Grande, el hermano de Aceadeth, Ariosto Rocha Ramírez es sorprendido infraganti comprando votos, y la gente de dicha comunidad lo llevó ante el Ministerio Público por su delito electoral, pero el acusado fue inmediatamente liberado, y a finales de octubre del año 2009 acusó de «privación de la libertad y robo» a personajes influyentes y líderes políticos de oposición en el municipio, lo que ocasionó que el 1 de noviembre del 2009 se realizara un operativo para arrestar a todos los acusados, nadie fue arrestado, pero provocó un descontento colectivo en la comunidad.

Posteriormente se realizaron diversas movilizaciones en las calles principales de Xochistlahuaca en protesta por estos actos, y el 8 de noviembre se convocó a una asamblea comunitaria en donde se conformó el Frente Comunitario de Xochistlahuaca (FCX) para solucionar y denunciar este hostigamiento. Con lo cual lograron que el 16 de noviembre de ese año, ganaran el juicio y se retiraran los cargos contra ellos.

Dicha organización se mantuvo operando después, y aunque en las elecciones municipales de ese año volviera a ganar el PRI, para el ciclo 2012-2015, los grupos opositores se aliaron y pusieron como candidato a Celerino Rojas Morales, de origen mixteco, por primera vez la oposición gana las elecciones, y las autoridades tradicionales devolvieron el palacio municipal y se integraron como parte del nuevo gobierno. Lo significativo fue que un candidato de origen mixteco haya asumido el cargo de presidente municipal, en un municipio que, como se ha visto ha sido, predomina la cultura del pueblo amuzgo, sin embargo, para el siguiente ciclo electoral del 2015-2018, el PRI liderado por Aceadeth Rocha Ramírez volvió a ganar las elecciones.

En las últimas contiendas electorales para el ciclo 2018-2021 en Xochistlahuaca, ganó el candidato Daniel Sánchez Néstor del nuevo partido político Movimiento de Regeneración Nacional (MORENA), el cual tiene relación con el contexto político de México en donde en un contexto en donde la mayoría de la población cansada de la corrupción, inseguridad, violencia que se ha vivido en el país en las últimas décadas, opta por una nueva opción política dando como resultado que Andrés Manuel López Obrador, fundador del partido MORENA, llega a ser presidente de México con una gran mayoría de votos.

Actualmente en México, se vive una extraña mezcla de esperanza y decepción entre la población mexicana en el proceso de cambio político impulsado por el nuevo partido político en poder denominado «4ª transformación», sin embargo más allá de los proyectos del nuevo gobierno en turno como las Universidades de bienestar Benito Juárez, el Tren Maya en la península de Yucatán y la guardia nacional, no hay un cambio significativo

en general, y menos en la situación de los pueblos indígenas, sin embargo a pesar de eso, como se observa en Xochistlahuaca, su gente se sigue organizando, mientras que su población joven va integrando en su vida las últimas tendencias que circulan en las redes sociales, vinculando estas nuevas influencias con lo que se vive en el espacio local.

## Conclusión

Al hablar sobre la realidad de los pueblos indígenas hoy en día observamos que ellos no se limitan a ser colectividades estáticas ensimismadas en una esencia ontológica, tampoco se trata de individuos sin certeza que están a la intemperie de la fluidez de una modernidad desbordada sin rumbo, son sujetos que mantienen sus raíces profundas al mismo tiempo que se mueven e interactúan con el dinamismo del mundo contemporáneo que los rodea.

Los pueblos indígenas en su larga trayectoria histórica han vivido y sobrevivido a grandes cambios socioculturales, la invasión y conquista de los españoles, la independencia y consolidación de los países latinoamericanos y hoy en día la incursión de un mercado mundial y financiero, neoliberal, que a partir del desarrollo de los medios de comunicación y transporte, están penetrando e influyendo en las vidas de los pueblos indígenas.

Como se ha expuesto a lo largo de este artículo, el pueblo amuzgo de Xochistlahuaca a lo largo de su historia ha resistido y sobrevivido a grandes cambios socioculturales, en el escenario actual que se vive en el siglo XXI se observa que ellos no se limitan a asumir un papel pasivo, sino que apropiándose de los recursos y desarrollos de medios de comunicación que llegan a su localidad, ellos luchan desde sus bases culturales, y aunque la organización comunitaria reciba golpes fuertes, esta se mantiene de todas maneras, los problemas y situaciones sociopolíticos que México ha vivido también se reflejan en sus vidas, y ellos han respondido a su manera desde sus principios y experiencia colectiva.

En la forma en que el pueblo amuzgo vive y se desenvuelve entre «lo tradicional» y lo «moderno», es un reflejo de la relación que entablan con el contexto fuera de su comunidad, lo que puedo señalar es que esta interacción que se observa en Xochistlahuaca desde hace medio siglo ha reforzado en la gente una reflexión identitaria de quienes son y una valoración cada vez mayor de su patrimonio cultural.

Su afirmación en voz alta de que son «amuzgos», «*Nna' ncwe*», la reiteración de sus principios culturales como pueblo indígena, y la lucha y defensa de su territorio y la demanda sobre el respeto y reconocimiento de su autonomía sociocultural, son algo compartido hoy en día con muchos pueblos en Latino América, el ejemplo que los amuzgos nos muestran nos ofrecen pistas para una mejor y más profunda comprensión de la realidad que viven hoy los pueblos indígenas, y ampliar los horizontes de acción y reflexión sobre esta cuestión.

## Referencias

- AGUIRRE, G. (1985) *Cuijla. Esbozo etnográfico de un pueblo negro*, México, Fondo de Cultura Económica/ SEP-CULTURA; lecturas mexicanas Número 90. México.
- AGUIRRE, I. (2007) *Amuzgos de Guerrero, de la colección Pueblos indígenas del México Contemporáneo*, México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.
- ANAYA, G. (1987) «Lenguas de México: su clasificación», en *México indígena*, núm. 17, año III, julio-agosto 1987, México, Instituto Nacional Indigenista.
- BESAVÉ, Agustín (2002) *México mestizo*, México, Fondo de Cultura Económica.
- BONFIL, G. (1972) «El concepto de indio en América: una categoría de la situación colonial», en *Anales de Antropología*, Vol. VII, México, UNAM.
- CABALLERO, J. (1994) *Los amuzgos de Oaxaca*, INI, México.
- CAMPBELL, L. (1997) *American Indian languages: the historical linguistics of Native America*. Oxford: Oxford University Press.
- CASULLO, N. (2004) *El debate Modernidad-posmodernidad: 2da Edición ampliada y actualizada*. Buenos Aires, Retórica Ediciones.
- CASTRO, P. (1994) «El sistema de Cargos en una Comunidad de Guerrero. Tesis de Licenciatura en. Antropología Social, México, ENAH.
- CRUZ, P. (2008) «Acción política entre los Amuzgos de Xochistlahuaca, Guerrero». Tesis Licenciatura en Antropología Social, México, UAM.
- CUEVAS, S. (1987) Cuevas Suárez, Susana. *Ornitología amuzga: un análisis etnosemántico*. Colección científica INAH- SEP México.
- DUCHET, M. (1980) *Antropología e Historia en el siglo de las Luces*, México, Siglo XXI.
- DUSSEL, E. (2007) «Un diálogo con Gianni Vattimo. De la Postmodernidad a la Trans modernidad» en *A Parte Rei* 54. Noviembre, México.
- FLORESCANO, E. (1997) *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas de México*, México, Editorial Aguilar.
- GERHARD, P. (1986) *Geografía Histórica de la Nueva España 1519- 1821*, México, UNAM.
- GOBIERNO DEL ESTADO DE GUERRERO (1987). *Sur amate de mar montaña. Monografía Estatal*. México, SEP- Gobierno del Estado de Guerrero.
- GONZALES, P. (1967) *La democracia en México*, México, Editorial Era.
- GUTIÉRREZ, M. (2001) *Déspotas y caciques: Una antropología política de los amuzgos de Guerrero*, México, Universidad Autónoma de Guerrero.
- HARVEY, D. (1998) *La condición de la posmodernidad, investigación sobre los orígenes del cambio cultural*. Buenos Aires, Amorrortu editores.
- LÓPEZ, E. (1967). *Diccionario Geográfico, Histórico y Estadístico del distrito de abasolo del Estado de Guerrero*, México, Editorial Botas.
- LÓPEZ, B. (1997). *Los amuzgos y el municipio de Xochistlahuaca, Guerrero*. CONACULTA unidad regional Guerrero/ PACMYC / CADCAC. México.

- MARZAL, Manuel María (1993). *Historia de la antropología indigenista: México y Perú*. México, Editorial Anthropos- UAM.
- NAVARRETE, F. (2004). *Las relaciones interétnicas en México*, México, UNAM, Programa Universitario México Nación Multicultural: Dirección General de Publicaciones y fomento Editorial.
- OEMICHEN, M. (1999). *Reforma del Estado: Política social e indigenismo en México 1988-1996*, México, UNAM Instituto de Investigaciones Antropológicas.
- OTA, G. (2009). «*La mirada de los amuzgos de Xochistlahuaca y las imágenes fotográficas*». Tesis de Licenciatura en Antropología Social. México, ENAH.
- OTA, G. (2013). «La radio comunitaria amuzga, Radio Ñomndaa La Palabra del agua de Xochistlahuaca Suljaa', Guerrero. La dinámica de un medio de comunicación del pueblo para el pueblo». México, Tesis de Maestría en Antropología. México, UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas.
- UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO (1957). «Los Amuzgos» en *Etnografía de México, síntesis monográficas*. México, UNAM, pp. 369-377.
- VALTIERRA, D. (2012). «Nnan ncuu ñomndaa» en González González, Floriberto (coord.). *De la oralidad a la palabra escrita. Estudios sobre el rescate de las voces originarias en el Sur de México*, México, El Colegio de Guerrero/ Editora Laguna, pp. 321-332.
- VILLELA, S. (2006). «Los estudios etnológicos en Guerrero», en *Por los caminos del Sur suplemento del boletín Diario de Campo*, agosto, México.
- VILLORO, L. (1996). *Los grandes momentos del indigenismo en México*, 3ra edición, México, El Colegio de México / Fondo de Cultura Económica.