

DEL TERRITORIO A LA IDENTIDAD TRAVESÍAS POR LA HISTORIA Y EL CONFLICTO (PROPUESTA DE ANÁLISIS IDENTITARIO EN XOCHISTLAHUACA, GUERRERO)

*Silvia Carbone**
*René David Benítez Rivera***

El trabajo propone una interpretación de las repercusiones a nivel espacial de los procesos identitarios en un municipio ubicado en la región de la Costa Chica en el estado de Guerrero (Xochistlahuaca) a la luz de dos ejes. Por un lado la historia, que da cuenta de las persistencias y mutaciones y que representa, junto con el ser (el auto-reconocimiento) y el estar (la apropiación) los elementos que constituyen la identidad. Por otro lado el conflicto, que representa más bien una modalidad de producción de identidad. De esta manera se ha individuado el conflicto político con el personaje principal en la región "Chade" (lo tradicional y lo partidario) y la relación rural-urbano, como elementos que a la vez que interactúan con la producción de una identidad local, tienen importantes repercusiones a nivel territorial.

En la primera parte se realiza un recorrido a través de la historia de la conformación del municipio de Xochistlahuaca. Desde la versión de su origen asiático, hasta la forma en cómo se desplazan de la franja costera del pacífico en busca de tierras más seguras. A través de este recorrido, puede verse como la historia del pueblo amuzgo corre paralela a la historia nacional y por lo tanto puede ser leída a través de distintos procesos, unos de mayor alcance y larga duración, mientras otros corresponden a las particularidades de lo local, sin embargo con una trascendencia histórica importante en ambos casos.

Para la segunda parte se muestran los elementos constitutivos y el enfoque propuesto para el tratamiento de la identidad. Al tratar el tema de las identidades, resulta importante aclarar que éste es un proceso en continuo proceso de conformación y por consecuencia imposible de describir cabalmente, por ello hay que tener presente qué enfoque analítico y qué perspectiva de observación resulta más sugerente para observarlas. Para el tratamiento de las identidades en el pueblo amuzgo de Xochistlahuaca, se profundiza en la conceptualización de identidad cultural a partir de su autoreconocimiento en cuanto grupo étnico, definido a lo largo del tiempo desde el conflicto y la dominación. Conflictos que en la mayoría de los casos se han dado justo en pos del territorio. La unicidad como el tema central de la identidad, es resultado de un proceso de posicionamiento de rasgos distintivos que son múltiples y al mismo tiempo contextuales, pues dependen de condiciones espacio-temporales específicas.

El análisis del proceso de construcción identitaria en la tercera parte del trabajo en Xochistlahuaca, se realiza a la luz de las transformaciones en el uso así como en la significación de los espacios locales. Para ello, se hace referencia a dos elementos del proceso de construcción identitaria, que en este caso resultan relevantes. Por un lado el conflicto y por otro la dimensión temporal. Ambos permiten dar cuenta de las transformaciones y las permanencias que se manifiestan en la comunidad. Para el análisis, tanto de las permanencias como de las transformaciones en el ámbito de la identidad. Dichos temas permiten comprender los ejes que, desde este estudio

* Arquitecta, Maestría en Planeación y Políticas Metropolitanas, Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco. chivis29@yahoo.com

** Profesor-investigador Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco/ UNISUR
rbenitez@correo.xoc.uam.mx

configuran lo que es el territorio con su geografía: las marcas de los límites, de las centralidades, así como el adentro y el afuera del pueblo.

**Xochistlahuaca y la cultura amuzga:
una mirada histórica**

En México, el estado de Guerrero ocupa junto con los estados de Chiapas y Oaxaca los índices más altos de pobreza y marginación. De igual manera, el estado posee una fuerte presencia indígena que oscila alrededor del 15% de la población total de la entidad, que es de poco más de tres millones de habitantes. Dicha población indígena, que comparte territorio con mestizos y afromexicanos, se encuentra conformada por cuatro etnias; los Nahuas (Nahoas), que es el grupo étnico mayoritario y que representa el 40.4 % de la población indígena del estado. Le siguen los Mixtecos (Na'Savi), con el 28.1%; los Tlapanecos (Me'phaa) que suman el 22.2% y los Amuzgos (N'amncue Nomndaa) el 8.5% (Unisur, 2006:61).

La mayor parte de esta población indígena se ubica en la región conocida como "la montaña", al oriente del estado y es precisamente esta región la que más bajos índices de desarrollo humano presenta; le siguen las regiones conocidas como la Costa Chica y Centro en número de población indígena. Hablando de los niveles de escolaridad, sólo tres municipios de la entidad, Acapulco, Chilpancingo e Iguala, tienen el mayor promedio de años de escolaridad, mientras que los municipios con menores años de escolaridad (Xochistlahuaca y Metlatónoc que poseen un promedio de tres años) se encuentran también en "la montaña."(Unisur, 2006:79)

De acuerdo al Plan Estatal de Desarrollo, elaborado por el mismo gobierno de la entidad, los municipios con mayor número de población indígena son a la par los que poseen el número más elevado en el índice de marginalidad. Marginalidad que siempre se traduce en elevadas tasas de mortandad infantil, analfabetismo y violencia en distintos niveles. En lo que respecta al ingreso en los municipios con mayor población indígena, estos sobreviven en promedio con 1.14 dólares al día por familia. (Unisur, 2006:81) Xochistlahuaca pertenece a la región denominada Costa Chica del estado de Guerrero, se ubica en la zona sur-este de la entidad, colindante con el estado de Oaxaca. La comunidad de Xochistlahuca (cabecera municipal) se encuentra situada a los 16° 47' 35" de latitud norte y a los 98° 14' 28" de longitud oeste del meridiano de Greenwich. El municipio lo puede ser ubicado entre los paralelos 16° 43' y 17° 02' de latitud norte y 98° 02' y 98° 15' de longitud oeste del meridiano de Greenwich (Inegi, 2004).

En la actualidad, el municipio cuenta con alrededor de 37 comunidades, de las cuales, 30 son eminentemente amuzgos (Cruz, 2006:29), mientras que el resto se divide entre comunidades de origen nahoa y mixteco.

COMUNIDADES AMUZGAS	COMUNIDADES NAHOAS	COMUNIDADES MIXTECAS
1. Arroyo Grande 2. Arroyo Pájaro 3. Arroyo Guacamaya 4. Arroyo Gente 5. Arroyo Montaña 6. Cabeza de Arroyo Caballo 7. Cabeza de Arroyo Nuevo 8. Cerro Bronco 9. Cozoyoapan	1. Cerro Heno 2. El Carmen 3. Plan de Guadalupe	1. Cerro Verde 2. La Soledad 3. Rincón Pochota 4. San Miguel Tejalpan

10. Colonia Renacimiento 11. Colonia Luís Donaldo Colosio 12. Cumbre de San José 13. Crucero de Camino 14. El Santiago 15. Guadalupe Victoria 16. Junta de Arroyo Grande 17. Los Lirios 18. Llano del Carmen 19. La Ciénaga 20. Linda Vista 21. Manantial Mojarra 22. Plan de Pierna 23. Plan de los Muertos 24. Plan Maguey 25. Plan Lagarto 26. Piedra Pesada 27. Rancho del Cura 28. Rancho del Cura Ejido 29. Tierra Colorada 30. Xochistlahuaca		
--	--	--

Tabla 1: Procedencia étnica de las comunidades que componen el municipio de Xochistlahuaca. Elaborada con información de (Cruz, 2006).

De acuerdo a las fuentes orales, el pueblo amuzgo tiene su origen en el mar. Según estas informaciones, los amuzgos provienen de las denominadas tierras de "en medio" (Ndyuua Xenncue) y que son concebidas en el imaginario como "islas" desde donde llegaron los amuzgos a la costa del pacífico, a la región que actualmente se conoce como la "costa chica" y que comparte límites entre los estados de Guerrero y Oaxaca. Según los relatos recogidos por Cruz, se cuenta que emigraron a causa de lo inhóspito del lugar donde habitaban, sobre todo por que debido a su baja estatura, las fieras hacían presa de ellos. "Relata la leyenda que un águila de dos cabezas hacía estragos entre los habitantes, como éstos ya no estuvieron dispuestos a soportar tal situación emigraron hacia el norte con la esperanza de mejorar su condición de vida." (Cruz, 2006:39)

Una vez asentados en las costas del pacífico permanecieron ahí durante largo tiempo hasta la llegada de los españoles en el siglo XVI, época en la que vieron la necesidad de buscar una "zona de refugio" más al norte de la región hasta asentarse en la zona que hoy se conoce como Xochistlahuaca, la comunidad más importante por ser la cabecera municipal actualmente. Durante esta movilización a tierras más idóneas, algunos grupos de amuzgos se asentaron en lo que actualmente es Huixtepec. Se tiene conocimiento sobre otra oleada migratoria resultado de la expansión de los mixtecos en la franja costera del pacífico, antes del arribo de los peninsulares y la consecuente llegada con ellos de los afro-descendientes (Cruz, 2006: 32). Se cree que es en esta oleada migratoria que el grupo que fundó Xochistlahuaca se movilizó. Sobre esta versión existen datos documentales que muestran que "Xochistlahuaca ya era capital del reino amuzgo y éste estaba sujeto en parte al cacicazgo mixteco de Ipactepec, aliado con el de Tututepec; al mismo tiempo, este cacicazgo estaba sometido a los aztecas en el periodo de Moctezuma en 1457, pero ellos no tenían un dominio completo sobre los amuzgos." (Cruz, 2006:32)

Debido a que el origen de los amuzgos se sitúa en las costas del pacífico, existen versiones de un supuesto origen "de un lugar asiático traídos por corrientes que abundaban el pacífico" (Cruz, 2006:32). Esta afirmación se sustenta en la historia oral que guardan muchas gentes (muchos de ellos ya fallecidos) del pueblo amuzgo. Esto provocó algunos estudios lingüísticos que dieran cuenta de indicios de este supuesto origen.

El nombre con el cual es conocido oficialmente el grupo étnico asentado en lo que hoy es Xochistlahuaca, "amuzgos", proviene del nahoa y no de la lengua hablada por dicho grupo. Amuzgo (amoxco) es una palabra compuesta de dos vocablos *amox* (tli) que al español se traduce como libro y *co*, que es un locativo, por lo que Amuzgo, se puede traducir como "lugar de libros" (Cruz, 2006:35), aunque otra posible traducción podría ser la utilización singular de la palabra *amoxtli*, lo que cambiaría el sentido de la traducción por "lugar del libro". Lo mismo sucede con el nombre con el que se conoce actualmente y de manera oficial a la comunidad "Xochistlahuaca" que es también de origen nahoa, esto en gran parte es resultado del fuerte dominio e influencia mexicana durante el posclásico en buena parte de meso-américa. Durante la colonia, los españoles retomaron el nombre asignado por los nahoas a la comunidad dominada probablemente por la condición que obtuvo Xochistlahuaca como cabecera administrativa y religiosa de la región y por lo tanto, el lugar donde se tenía registro escrito de los sucesos (Cruz, 2006:33).

La denominación de Xochistlahuaca, del nahoa "llanura de flores", tiene que ver probablemente con las características geográficas del lugar, ya que en la lengua amuzga se le denomina *suljaa'* que quiere decir "llano de flores". Los amuzgos llaman a su lengua *Ñomndaa*, palabra compuesta que viene de *Ñomm* que significa "palabra" o idioma y *Ndaa* que quiere decir "agua"; es decir, idioma o palabra del agua y asimismo se llama *Nn'anncue* que viene de la palabra *Nn'an* y que quiere decir personas y *Ncue*, que quiere decir de "en medio"; es decir personas de en medio (Cruz, 2006:34).

Según versión de Aguirre Beltrán, antes de la conquista, los amuzgos formaban parte de un grupo de tribus hablantes todas de distintas lenguas: mixteco, tlapaneco, ayacasteco, huehueteca, quetzapoteca, cahuteca y amuzgo. Esta última lengua se hablaba en Xochistlahuaca, Xicayán y Ayotzinapa, entre otros poblados distribuidos entre el río Ayutla, hasta un poco más allá del Río Santa Catarina, de oeste a este y desde el norte de la Sierra Madre del sur hasta las costas del sur del Pacífico. Algunos de estos grupos lingüísticos como los ayacastecas, huehuetecas, quetzapotecas y cahutecas no lograron sobrevivir al proceso histórico de conquista y colonización, perdiéndose con ello irremediabilmente sus lenguas y culturas.

Cuando al mando de Pedro de Alvarado los españoles en 1522, sometieron a estos grupos, los ubicaron en la provincia de Ayacastla, conformada por pueblos como Xochistlahuaca, Ometepec, Cuauhtepic, Ayutla, Copala e Iqualapa, esta última cabecera de las anteriores.

"La designación de la provincia parece indicar que fueron los Ayacastecas quienes realizaron el agrupamiento y aunque formaban minorías y se encontraban establecidos en Iqualapa y Ometepec, sometieron quizás a la población amuzga que habitaba en esos lugares y a los otros grupos ya mencionados." (Aguirre, 1989:31)

Bajo la égida conquistadora, la evangelización y la encomienda se propagaron como los sistemas "civilizatorios" que propiciaron la desaparición de los grupos antes mencionados, pero también de la resistencia en sus distintas manifestaciones, este fue el caso del pueblo amuzgo.

"Debido a la resistencia pasiva que opusieron los indios amuzgos al no presentar combate formal a los conquistadores españoles, porque se remontaron a los lugares más apartados de la sierra Madre del Sur, dejando abandonadas las regiones pobladas," (IIS-UNAM, 1957:367) los españoles buscaron someterlos a través de la evangelización. De ahí que en 1563, según López Barroso, "Xochistlahuaca fue nombrada cabecera administrativa y religiosa por el Conde Santi Estévan" (López, 1967:331) pues antes de dicho nombramiento, Xochistlahuaca dependía de la Diócesis de Antequera, Oaxaca; abarcando su jurisdicción todos los pueblos de la región incluyendo Ometepec.

"En 1576, los indios de Xicayán se quejaron de que tenían que ir hasta Zacatepec, a varios días de distancia, para oír misa, (este reclamo se) atenuó con el establecimiento de un centro parroquial más próximo, en San Miguel Suchistlahuaca" (Gerhard, 1986:154). Desde esta designación en el año de 1576 y hasta la fecha, el Santo Patrón de la comunidad es San Miguel Arcángel, cuya fiesta se celebra el día 29 de septiembre. A partir de entonces a Xochistlahuaca se le empezó a conocer con el nombre de cabecera debido a la importancia religiosa regional que adquirió durante la Colonia.

Durante todo el siglo XVI, Xochistlahuaca dependía política y religiosamente del corregimiento de Antequera, Oaxaca, posteriormente, en el siglo XVII, pasó a depender (políticamente) de la provincia de Puebla de los Ángeles sin considerar los asentamientos indígenas entre la provincia de Puebla de los Ángeles y la de Antequera, Oaxaca. Los amuzgos fueron divididos debido a que una parte pasó a depender de Puebla y la otra parte de Oaxaca.

Durante los inicios de la Colonia, los españoles comenzaron a apropiarse de las tierras indígenas mediante las denominadas mercedes o encomiendas. En 1528, las tres cabeceras; Iqualapa, Ometepec y Xochistlahuaca fueron encomendadas por mitades a Francisco Herrera y Alonso de Castillo. Xochistlahuaca fue sede oficial de la encomienda dada a Francisco de Herrera, *"los abusos de este encomendero a través de los negros capataces, traídos a la Costa del pacífico, provocaron la muerte de muchos indígenas y el desplazamiento de los que no fallecieron en el trabajo duro o rudo al que no estaban acostumbrados, y al que eran obligados por el capataz"* (López, 1967:232). Como parte de estos trabajos se realizó la transportación de una campana *"de poco más o menos tres toneladas. Fue fundida en la Ciudad de Puebla en 1595; hecha especialmente para la cabecera administrativa y religiosa. Para transportarla se abrió un carril desde Puebla hasta Xochistlahuaca y fue arrastrada, habiéndose durado en la conducción varios meses"* (López, 1967,233). El camino, según Aguirre Beltrán, *"pasaba por Tlapa y seguía por el Valle del Río Tlapaneco hasta Cuamuxtitlán y allí alcanzaba el camino a Tehuacan y Puebla."* (Aguirre, 1989:57)

Los amuzgos que habitaron Ayotzinapa desaparecieron entre 1598 y 1604, probablemente esta población amuzga estuvo ubicada en las ruinas que se encuentran en el Cerro Heno de este municipio o talvez fue reocupada y sea la población y sea la población que hoy se conoce con el nombre de Huhuetonoc (Cruz, 2006:36).

Para los amuzgos la mortandad llegó a tal grado que en la actualidad apenas empiezan a recuperar el número de habitantes que había a la llegada de los españoles. En 1522, se estimaba la población amuzga en 44 000 habitantes, considerando la mitad de la población de Ometepec, Iqualapa y Xicayán como amuzgas. Para 1582, fecha en que rinde un informe Don Alonso de Austria, esta población había disminuido

a 800 habitantes, la magnitud del despoblamiento fue claramente un genocidio. De ahí que todos los grupos lingüísticos que existían en el estado, sólo sobrevivieran cuatro; los mixtecos, los nahuas, los tlapanecos y los amuzgos (Cruz, 2006:36).

Ya con la Independencia de México, Ometepec alcanzó cierta importancia al convertirse en un centro comercial "ladino", por lo que obtuvo la categoría de intendencia e integró a su jurisdicción a Xochistlahuaca, Tlacoachistlahuaca y otros pueblos de la Región. Al consumarse la independencia de México, con base en la constitución del 4 de octubre de 1824, se estableció la República y su territorio se dividió en 19 estados y cuatro territorios, con lo que las intendencias de Puebla y de Oaxaca pasaron a ser estados. Con esto, los amuzgos quedaron divididos definitivamente de manera geográfica; los que pertenecían al distrito de Tlapa, se quedaron en el estado de Guerrero y los otros en el estado de Oaxaca.

Al conformarse los municipios que integrarían al naciente estado, Xochistlahuaca, por su tradición histórica fue nombrado cabecera del municipio que lleva su nombre y le fueron asignados los siguientes pueblos: Cuananchinica, San Cristóbal, Minas, San Martín, San Pedro, Yoloxóchitl, Rancho Viejo, Terrero de Venado, Jicayán y San Miguel (Cruz, 2006:38).

En 1872, al constituirse el municipio de Tlacoachistlahuaca, Xochistlahuaca se quedó con las comunidades de Cozoyoapan y Huehuetonoc, ya que las otras comunidades se integraron al nuevo municipio. *"Posteriormente, con las Leyes de Reforma y especialmente durante el gobierno de Manuel Gonzáles (1880-1884), se dictaron una serie de leyes sobre la colonización y deslinde de terrenos baldíos con el supuesto fin de aumentar la producción agrícola, pero que en realidad tuvieron como consecuencia el acaparamiento de grandes extensiones de tierra por un grupo pequeño de personas"* (Cruz, 2006:39).

Durante el movimiento armado de 1910 las poblaciones amuzgas no tuvieron una participación activa debido a la situación geográfica que las mantenía aisladas e incomunicadas, aunque se sabe de muchos amuzgos que participaron en dicho movimiento. De éstos, unos cuantos regresaron luego del movimiento armado como Eugenio Tapia Vázquez y José de Jesús Paulino. La situación del pueblo amuzgo no varió con el triunfo de la Revolución, sus tierras pertenecían a Guillermo Hacho, quien ante el temor de ser expropiado las empezó a vender a la población amuzga y al norteamericano Lewis Lamm (Cruz, 2006:40).

Lamm exigía un pago anual por familia, abusando cada vez más de los amuzgos, hasta llegar al grado de ordenar la destrucción de la pertenencias y sembradíos de quien no tenía con qué pagar la renta de la tierra. Este maltrato trajo como consecuencia la organización de los amuzgos de Xochistlahuaca, que en 1920 iniciaron la lucha por recuperar sus tierras. Nombraron comisiones que partieron a la capital para hacer el trato de compra de las mismas al señor Guillermo Hacho, quien ya había vendido las tierras al norteamericano Lewis Lamm (Cruz, 2006:36).

Posteriormente, el señor Juan Ruperto López Barroso, junto con José de Jesús Paulino e Ignacio Baltierra, asumieron la misión de solicitar la expropiación y restitución de las tierras ante el gobernador del estado de Guerrero, con el apoyo de las leyes agrarias de dotación de ejidos. La primera vez llevaron una solicitud (de expropiación y restitución de tierras amuzgas) por escrito con fecha del 15 de enero de 1929, la cual fue publicada en el periódico oficial del estado correspondiente al 29 de mayo (Comisaría Agraria, 1929) de ese mismo año. Ante este problema, el gobierno se vio en la necesidad de enfrentarse al norteamericano que poseía las tierras y que ni siquiera las trabajaba pero que por ningún motivo las quería perder.

Los amuzgos, conjuntamente con sus autoridades siguieron presionando con más comisiones y lograron que el gobierno expropiara e indemnizara al norteamericano que ya poseía alrededor de 15 000 ha, del predio denominado común de Xochistlahuaca (Cruz, 2006:42). Se le dotó a los amuzgos por resolución presidencial una superficie de 6 384 ha, como ejido, mismas que fueron dadas en *"el palacio del poder ejecutivo de la unión en México, a los 25 días del mes de agosto de 1933, a más de cuatro años de haber iniciado la lucha"* (Cruz, 2006:41).

Los habitantes de Cozoyoapan, pueblo vecino, y el gobierno estatal, vieron la posibilidad de nombrar a Cozoyoapan cabecera, pero Xochistlahuaca no lo permitió e iniciaron otra lucha con la finalidad de que el gobierno del estado reconociera como municipio a Xochistlahuaca (lo que lograron el 6 de septiembre de 1934, por el decreto 64).

Para 1935, llegó al municipio un grupo de nahuas, se sabe que eran pastores nómadas y que de Huajuapán de León (Oaxaca), pasaron a este municipio en busca de terrenos de pastoreo y se establecieron fundando primero la comunidad de Rancho del Cura, pero debido a que estos terrenos pertenecen al ejido de Xochistlahuaca, fueron expulsados fundando un nuevo poblado: Plan de Guadalupe, al noreste del municipio. Con relación a los mixtecos que viven al norte del municipio, se sabe que proceden del estado de Oaxaca, pasaron al municipio con la intención de buscar terrenos para trabajar.

Como presidente municipal en el periodo 1951-1952, el señor Juan Ruperto López Barroso, con el apoyo del señor Victoriano Anacleto, iniciaron la construcción del palacio municipal (que se concluyó en 1952). Debido al crecimiento de la población de Xochistlahuaca, se hizo insuficiente la dotación ejidal con la que contaba, por lo que se solicitó la ampliación del ejido el 9 de julio de 1937. Dicha ampliación fue concedida con 1419-20 a más para 162 individuos que carecían de tierra el 18 de agosto de 1967, terreno que se tomó nuevamente del latifundio de Lewis Lamm. Actualmente el ejido cuenta con un total de 7 803-20 ha (Cruz, 2006:36).

Los amuzgos son un grupo étnico con una marcada tradición agrícola que no obstante se ve impactada de manera negativa por la baja fertilidad de la tierra, los altos índices de erosión, la accidentada topografía y la existencia de plagas, no obstante mantiene una agricultura diversificada. Del total de la superficie del municipio (7 803.20 ha) un 14.4 % son tierras de labor; 13.8 % es superficie de agostadero y monte; y 40.6 % es superficie con bosque (Cruz, 2006:43). En primer lugar, los granos básicos son frijol y maíz¹ cuya producción se encuentra destinada primordialmente al autoconsumo. Dentro de las actividades complementarias se encuentra el comercio de artesanías, la ganadería y de manera cada vez más marcada, la migración.

Festividades y celebraciones: lo sagrado y profano en Xochistlahuaca

La dinámica interna del pueblo amuzgo, al igual que la de todos los grupos étnicos que estuvieron asentados en lo que se conoce como meso-américa, se encuentra sustentada en su actividad productiva primordial, la agricultura. De ello se deriva la estrecha relación existente entre el calendario festivo y el calendario agrícola en el que se entremezclan elementos religiosos, cívicos y paganos. Es importante considerar que el actual calendario festivo-agrícola es una adaptación del calendario prehispánico al calendario religioso gregoriano impuesto en todo el mundo cristiano.

¹ Cuyo rendimiento promedio para el año 200 era de 1000 kg/ha. Ídem.

Dentro de las festividades de mayor importancia para el pueblo de Xochistlahuaca se encuentran las siguientes:

Fecha	Festividad	Danza	Actividad
Enero 20	San Sebastián	Danza del Tigre	
Febrero 24	Día de la Bandera		Homenaje y Desfile
Movible	Carnaval	Danza del Pan Diablitos	
Abril 25	San Marcos		Subida al cerro a dejar ofrendas
Mayo 3	Día de la Santa Cruz		Subida al cerro a adornar y dejar ofrendas a la cruz
Mayo 5	Día de la Batalla de Puebla	Diablitos	Acto cívico con un discurso y el desfile
Junio 29	San Pedro	Danza del Tigre	
Septiembre 15 y 16	Aniversario de la Independencia	Los Apaches y Gachupines	Desfile
Septiembre 29	San Miguel Arcángel	De la Conquista Los Doce Pares Moros y Cristianos	
Noviembre 1 y 2	Todos los Santos y Fieles Difuntos	Danza de los Diablitos	
Noviembre 20	Aniversario de la Revolución		Desfile
Diciembre 12	Virgen de Guadalupe	De la Conquista Los Doce Pares Moros y Cristianos	

Tabla 2: Calendario de festividades en Xochistlahuaca. Elaborada con información recabada a través de entrevistas.

La forma de organización de las festividades de tipo religioso en Xochistlahuaca como en la mayor parte del territorio mexicano, se realiza a través de las mayordomías y cuando llega a darse el caso de no haber mayordomo, se realiza por cooperación de todo el pueblo (Pérez, 2008). Al igual que en otras partes, el cargo de mayordomo es completamente voluntario, quien desea serlo, se debe inscribir con un año de anticipación como mínimo, ya que la preparación para la fiesta comienza con un año de anterioridad. La opinión generalizada de los habitantes de Xochistlahuaca, es que aquel que se proponga para ser mayordomo debe tener un sustento económico "bueno" para poder sufragar los gastos que la fiesta implica. La preparación anticipada de la fiesta supone la compra de diversos implementos, sobre todo comestibles, que servirán para dar de comer a la comunidad y a los visitantes durante los días de la fiesta. Pese a que la inscripción como mayordomo implica una decisión de tipo personal y familiar en la mayoría de los casos (ya que la familia cumple un papel fundamental como soporte en lo económico y lo organizativo), la comunidad participa de diversas maneras en el aseguramiento del buen curso tanto de los preparativos como de la fiesta.

La responsabilidad para el mayordomo radica en dar de comer a todos los asistentes durante tres días y organizar una danza (Pérez, 2008). Para lo primero, el mayordomo debe comprar harina para el pan, marranos, en ocasiones una res (Pérez, 2008); *"Ya cuando la gente está viendo que sí, ya tiene algo, entonces dice; yo pongo poquito*

también, y así coopera la gente. Y cuando ve de que no tiene nada, pues tampoco (coopera)" (Pérez, 2008). Es decir, en relación a la percepción comunitaria será el apoyo brindado. De hecho, el mayordomo realiza invitaciones expresas a gente de la comunidad para que le apoyen en la preparación de los alimentos. Las invitaciones se realizan con anticipación para que semanas antes de la celebración se comiencen con los "preparativos fuertes" (Pérez, 2008). Por ejemplo, al respecto comenta Doña Ernestina Pérez: *...la costumbre es que no se toma café, puro chocolate. Se muele chocolate y van muchas mujeres especiales para asar cacao. Ya las demás mujeres que no pueden asar cacao van a echar tortilla para las que van a asar cacao-* (Pérez, 2008). Así mismo, días antes deben matar un marrano para sacar la manteca para poder hacer el pan que se reparte durante la festividad. Para cada una de las labores que sustentan la comilona, existe, dentro de la comunidad gente especializada; hay "mujeres especiales" para asar y moler el cacao, lo mismo hay "señores especiales" para matar el marrano y la res y hasta para hacer el pan. Dentro de la comunidad existen roles definidos dentro del ámbito organizativo para todas las festividades, así, la comunidad participa no sólo del festejo sino de la organización en sus diferentes niveles.

Tanto la música como la danza, elementos indisociables dentro del ámbito festivo-religioso, son parte importante para la comunidad amuzga de Xochistlahuaca, *"con ellas existe un sentido de pertenencia hacia el pueblo y sus convivencias sociales, por lo tanto, permite entender la vida comunitaria con su infinidad de problemáticas."* (Cruz, 2006:35)

Para la fiesta de San Miguel arcángel, Santo Patrono de Xochistlahuaca, se realiza la danza "De la Conquista", la de "Los 12 pares" y hasta hace algunos años, la de "Moros y los Cristianos". Para esta última mencionan que se ha dejado de realizar básicamente por dos situaciones; una es la muerte de los maestros que la enseñaban y otra es el factor climático que interviene en época de lluvias dificultando el paso de los caballos que aparecen en la danza y por *"lo delicado de la ropa, que como trae lentejuelas y plumas, se moja y se despinta o se daña."* (Pérez, 2008)

La otra fiesta "que sigue a la grande" en Xochistlahuaca es la del 12 de diciembre donde se celebra a la Virgen de Guadalupe. Para esta celebración, la organización se da de igual manera a través de mayordomos y se presentan las mismas danzas, la diferencia es "el tamaño" ya que según afirmaciones de los habitantes no es tan grande, aunque hay quien, como Don Genaro Cruz, asegura que *"ha habido ocasiones en que es igual o hasta más grande."* (Torres, 2008) Pero todo esto depende de la *"voluntad y la fuerza económica"* (Torres, 2008) de cada mayordomo. Otra forma de participación es a través de los castillos y los toritos que son sufragados; alguno por el mayordomo y otros por personas o familias que "hacen promesa" o bien por el ayuntamiento en el caso de la fiesta del Santo Patrono.

Como se puede apreciar (véase Tabla 2), Xochistlahuaca posee un calendario festivo que combina diferentes celebración intercaladas entre lo cívico y lo religioso y algunas como el caso de la del 5 de mayo donde actividades cívicas y paganas como las danzas, se conjuntan. La importancia de dichas festividades está asociada primero con la coincidencia de estas celebraciones con el calendario agrícola, de ahí que adquieren particular importancia como es la Fiesta de San Marcos, o el día de la Santa Cruz. La mayoría de las celebraciones que tienen que ver con la ejecución de danzas, se realizan en el centro de la comunidad, que en este caso se muestra como el espacio idóneo para dicha actividad.

Xochistlahuaca cuenta con diferentes bandas de música de viento, compuestas por instrumentos como la trompeta, el saxofón, trombón, tuba, tambora, tarola y platillos.

Estas bandas de música de viento acompañan a danzas como la De la Conquista, Los Apaches y Gachupines, El Tigre, El Macho Mula, Toro de Petate y Los Diablitos. Las bandas de músicos de cuerdas (violín y jarana) acompañan a las danzas de Las Meonas y de Los Diablitos, a ésta última sólo durante el Carnaval. Para el caso de la Danza del Pan, los instrumentos de los músicos que acompañan a esta danza se componen de flauta y tambor ((Cruz, 2006:35).

Identidad: elementos constitutivos y enfoque propuesto

Para poder hablar de identidades, habría que aclarar que se trata de un proceso en continuo devenir, por consecuencia, imposible de describir cabalmente, por ello hay que tener presente qué enfoque analítico y qué perspectiva de observación resulta más sugerente para observarlas²: de esa manera, se habla de identidades culturales, étnicas, de género, nacionales, de clase, y para analizar cada una de ellas se hace uso de estrategias que permiten observar el fenómeno.

Se profundizará la conceptualización de identidad cultural adoptada más adelante en el presente trabajo, por el momento hay que acotar que ésta encuentra apoyo en la lectura histórica para delinear la identidad amuzga a partir de su autoreconocimiento en cuanto grupo étnico que se ha definido, a lo largo del tiempo, desde el conflicto y la dominación: primero con los mixtecos, los mexicas y más tarde con los españoles y con los afro-descendientes; conflictos que en la mayoría de los casos se han dado precisamente en torno al territorio. Además, es posible identificar otros elementos relevantes de la identidad amuzga en la comunidad de Xochistlahuaca, tales como la lengua, las artesanías y los trajes, inspirados en colores, flora y fauna locales. Así los originarios de Xochistlahuaca se distinguen de los del colindante pueblo de Cozoyoapan, separados solamente por una calle, por hablar una distinta variación del amuzgo, así como por las vestimentas³.

Es posible ahora presentar los rasgos consistentes de la identidad como categoría analítica, para luego reflexionar sobre los vínculos que ésta mantiene con la dimensión espacial.

El elemento central de la identidad es la unicidad. La idea del "sí mismo" remite a un mundo social, es resultado de un proceso de posicionamiento de rasgos distintivos que son múltiples y al mismo tiempo contextuales, pues dependen de condiciones espacio-temporales específicas.⁴ En este sentido, un tema de interés es el que se refiere a cómo se articulan, ordenan y relacionan entre sí dichos rasgos; de manera jerárquica, es decir, según elementos de mayor peso, y posicionando los menos relevantes en relación con los primeros. O bien, desde la perspectiva opuesta, la de una lectura posmoderna, pensando en una identidad en la que existe una amplia gama de modelos posibles a partir de los cuales "el yo contemporáneo" se estructura a

² cada persona es muchas cosas a la vez; los distintos niveles de identidad se encuentran integrados en relativa armonía, pero cada persona cambia constantemente, cambia, sin dejar de ser el mismo.

³ Cozoyoapan y Tlacochistlahuaca, son pueblos amuzgos con el mismo origen, pero también hay una diferencia en la lengua..en Xochis se habla un tipo de amuzgo y en Cozoyoapan es otro, una variante; son como diferencias de pronunciaciones que entre amuzgos se identifican fácilmente...se distinguen bastante bien. Bueno y también la vestimenta que es otra particularidad que permite ubicar hombres y mujeres de una comunidad u otra. (Torres, 2008).

⁴ La identidad "no puede pensarse como un objeto que se posee y se otorga de generación en generación (como una suerte de estafeta), ni como un conjunto de rasgos que se pueden describir de manera permanente (como una fotografía, (ni como una "naturaleza" o esencia en sí misma. La identidad debe pensarse como un proceso de contraste con otros -lo cual implica un proceso de identificación y reconocimiento-, siempre en movimiento y por lo tanto siempre reconstituyéndose. (M.A. Portal, 1997:51)

la manera de un caleidoscopio" (M.A. Aguilar, 2005:144). En esta visión, divergente de la primera, evidentemente los compromisos comunitarios no tienen mayor peso.

En efecto, uno de los elementos de mayor riqueza del concepto de identidad es el hecho de vincular lo individual con lo colectivo, la estabilidad con el cambio a través de la crisis. En un extremo de la reflexión planteada, la identidad se puede pensar como conjunto de atributos elegidos libremente por el individuo. En el otro, la identidad se interpreta a la luz de un enfoque cultural: desde esta perspectiva el trabajo se ubica en el ámbito de los sistemas de pensamiento, dentro de los cuales se desarrollan las formas de socialización, pues la identidad es una "construcción de sentido social"⁵ con una fuerte valencia simbólica.

Portal propone un principio ordenador de estos elementos, es decir la ideología, entendida como visión del mundo fragmentada, limitada en cierto sentido, pero funcional a la reproducción de un sistema socio-económico y cultural. Aquí existe una construcción identitaria basada claramente sobre la continuidad, la unidad, lo común; sin embargo, de la misma manera que se construye sobre la similitud y la igualdad, la identidad también se nutre de las diferencias o la heterogeneidad. Dentro del proceso de elaboración de una identidad colectiva se libran batallas, existe una pugna de poderes para la afirmación de los referentes simbólicos. La conceptualización de identidad cultural se desarrolla a partir de una idea de ruptura; por desplazamiento, migración o pos-colonialismo.

También aquí hay dos maneras de pensar la identidad: a partir de una concepción de cultura como elementos compartidos, un yo originario que hay que recuperar para conocer algo que se presenta como verdadero. Se trata de la búsqueda de una coherencia imaginaria, construida generalmente frente a experiencias de fragmentación, y que se desenvuelve a través de la profundidad histórica. O a partir de una construcción, de un convertirse en algo, que se vincula más con las relaciones de poder, que se construye sobre objetivos que compartidos.

Siguiendo los pasos de las reflexiones planteadas, es posible evidenciar dos componentes que califican el proceso identitario: uno, se encuentra vinculado a la dimensión temporal, a la permanencia; pero, como se aclara con anterioridad, se trata de un proceso de construcción que se da no sólo a partir de la unicidad, sino a través de la diferencia (esta dimensión vincula en la medida en que excluye). Así pues, existe el uno y lo otro y esta construcción, recíproca en muchos aspectos, se da a través de una construcción histórica, un discurso que justifica y confiere legitimidad en virtud de formas de poder, pues la identidad no se produce de la nada, en un paisaje vacío, sino que es siempre contextual en alguna medida; cada movimiento, provoca otros. La permanencia es el elemento que da cuenta de la variable temporal, se refiere al tiempo de estancia en un lugar y determina niveles de arraigo. "Es la duración del sentirse parte de un nosotros semejante" (Tamayo y Wildner, 2005:20); es tiempo y cotidianidad. La permanencia tiene que ver con la constancia, la estabilidad, la persistencia, la duración⁶. Esquivel Hernández (2005:78) considera que la vida cotidiana, caracterizada por estas cualidades, es justamente el ámbito donde transcurre la mayor parte de nuestra existencia. Sin embargo, si la cotidianidad es el espacio y el tiempo donde construimos nuestra visión del mundo, habría que añadir la

⁵ Así, es posible hablar de imágenes o figuras del mundo moderno; donde una figura del mundo es un supuesto colectivo de las creencias y actitudes de una época. M. A. Aguilar parafraseando M.A. Portal, en "Maneras de estar: aproximaciones a la identidad y la ciudad", en *Identidades urbanas*, S. Tamayo y K. Wildner coord., UAM, 2005, México D.F., pp.144.

⁶ Según Heidegger, las identidades se producen en un tiempo especial, que el autor llama "temporalidad" caracterizado por una dimensión cotidiana, rutinaria. En A. Cisneros Sosa "Cotidianidad e historicidad en las identidades colectivas" en: (Tamayo y Wildner, 2005:20)

importancia, al lado de la fuerza de conservación de las identidades, de otra cualidad que no se puede olvidar: su dinamismo, su ser relacional. La permanencia se manifiesta en rutinas; sin embargo, en el mismo espacio y tiempo, se producen a través de una construcción continua nuevas interpretaciones y códigos comunes.

El estar en un lugar remite, entre otras cosas a un sentido de pertenencia, al hacerlo propio; territorializarlo, poseerlo, habitarlo. La noción de espacio es indisoluble de la de tiempo, el espacio se encuentra sujeto a una estructuración social que está vinculada con el tiempo (que al igual está estructurado socialmente). En otras palabras: tiempo y espacio son principios organizadores de la vida social, pero a la vez es evidente que también la estructura social, económica y cultural de una determinada sociedad podría incidir en estas dimensiones constitutivas.

En fin, retomando las reflexiones sobre la dimensión cultural de la identidad, algo que la califica es la interacción social y simbólica, la interrelación entre sujetos, la conformación de un nosotros y el reconocimiento en el otro. La vinculación implica la dimensión afectiva, el mito, la plática, los gustos, la lucha por conseguir o defender algo, el espacio compartido.

Además de las cuatro componentes -el ser, el estar, la vinculación y la permanencia (la dimensión temporal)-, Tamayo y Windler (2005a:23) plantean, con el fin de aclarar cómo y para qué estudiarlos, un marco de lectura acerca de la construcción de las identidades. Sin embargo, si como ya se dijo, los actores nunca reflejan una sola identidad, ya que ésta siempre es relativa y depende de la percepción, lo más relevante no parece la descripción cabal de un fenómeno en continua redefinición, sino la comprensión de sus justificaciones, así como qué características "justifican su percepción acerca de los otros, y lo que los otros perciben sobre él o ella", es decir, su devenir y las razones y objetivos que están en juego. De acuerdo con lo que se ha dicho, se proponen tres formas de construcción de las identidades, que se entrelazan con los componentes ya mencionados: éstos son la oposición (que se refiere a la otredad), la historicidad (referible a experiencia y contexto) y el conflicto (es decir las tensiones y luchas que manifiestan las razones y los fines, los objetivos que motivan los actores involucrados), ya sea en lo interno así como hacia el exterior.

En cuanto proceso que se da en campos abiertos de manera entremezclada, la formación de identidades resulta fuertemente vinculada a las pautas de conflicto, así como de integración. En este sentido, es posible resaltar su valor en cuanto recurso, pues la identidad refiere a un ámbito vinculado con la capacidad de desarrollar estrategias. El actor se define por la capacidad de lograr ciertos fines, de manera que la identidad misma se transforma en un instrumento.

Hasta aquí se ha planteado que tanto espacio y tiempo, son elementos determinantes en la construcción de identidades. Además, que se trata de espacios construidos desde lo material y lo simbólico. El "espacio" es tanto concreto, material y construido, como significado socio-culturalmente por sus habitantes. Falta ahora preguntarse qué relaciones se dan entre espacio e identidades locales y acotar los significados y efectos espaciales que se construyen a lo largo de este proceso.

Del territorio a la identidad: dimensiones espaciales del proceso

A partir de la reflexión sobre las relaciones entre sociedad y espacio⁷, es posible desplazarse hacia otros conceptos útiles para el análisis. El lugar y el territorio

⁷ Desarrollada por autores como Lefebvre, Harvey, Coraggio, Wallerstein y expuesta en Ramírez (2003).

permiten evidenciar la vinculación entre dimensiones espaciales y producción de identidades locales, abriendo paso hacia la comprensión de estas relaciones. Por ello, aún sin trazar un panorama exhaustivo de las posiciones sobre el tema, aquí se plantean algunas perspectivas interpretativas con el fin de aclarar el sentido que se asigna a los términos utilizados.

Es posible pensar el espacio como contenedor, soporte de los fenómenos, categoría objetiva y abstractamente cuantificable o bien, casi en contraposición con ello, evidenciar tanto sus cualidades de relación, como su significación (en el tiempo) a partir de la experiencia vivida⁸.

Si el auge racionalista parece haber privilegiado su dimensión abstracto-objetiva (instrumental), en los últimos decenios la atención de los estudiosos, empezando por los geógrafos, se ha concentrado en los procesos de significación social del espacio: éste se constituye desde la experiencia, es el lugar al que se pertenece y por eso contribuye, junto con otros factores, a la constitución de la identidad, tanto subjetiva como de grupo. Aquí se considera que el espacio –como categoría general inherente a todo grupo humano- así como la territorialidad- entendida como aprehensión, individualización del espacio- es una categoría formulada a partir de construcciones ideológicas mediadas por la cultura.

A pesar de lo dicho, quizá la noción de espacio queda relacionada de manera más evidente que la de lugar, con la definición de una dimensión o por el contrario, desde el sentido común, con una noción más genérica, más amplia y al mismo tiempo más abstracta. A su vez, el lugar presenta un significado socio-cultural, de relación entre el hombre y la tierra, se cualifica por el arraigo, su especificidad se inscribe en la duración y se vincula directamente con la identidad. Ésta no aparece como un objeto fijo, sino que mantiene una especificidad espacio-temporal condicionada por las prácticas sociales, así como por las intenciones y los valores que la sociedad le confiere.

En este estudio, espacio y lugar no se presentan en contraposición: por un lado su uso queda condicionado por los discursos referidos a los contextos históricos y socio-culturales; por el otro, sus significados se sobreponen parcialmente, al mismo tiempo que la adopción de un término en lugar de otro enfatizaría distintos matices expresivos.

Según Raffestin el territorio es el espacio apropiado y valorizado –simbólica e instrumentalmente- por los grupos humanos (Giménez, 2000: 21-22). De ésta definición general se desprenden las principales cualidades que lo caracterizan. Se puede individualizar y delimitar a nivel espacial, tiene fronteras, es producto de la acción del hombre; además, se rige por formas de control, por acciones de ordenamiento y por proyectos de acciones temporales. El espacio no es un soporte, ni se considera como *isótropo*, si no como la materia prima del territorio, la realidad preexistente a la acción del hombre (la dimensión físico-ambiental). Existen espacios que se pueden conceptualizar a pesar de sus fronteras, pero el territorio es tal, sólo

⁸Acerca de la carga ideológica que soporta la idea de espacio en las sociedades judeo-cristianas, Luís Felipe Crespo Oviedo (Crespo, 2006: 17-22) acuerda que en la base de la concepción euclidiana está el *ecumene*, entendido como espacio tangible y limitado, habitat de la civilización: como ámbito de lo conocido frente a lo desconocido. El espacio euclidiano se concibe a partir de un conjunto de elementos que lo contienen y lo colman; por el contrario, el otro espacio se configura como vacío, desconocido. A su vez Heidegger (Cisneros, 2005), retomando Aristóteles, interpreta el espacio como interacción, como relación con los otros, "estar" con los otros; evidencia las cualidades del espacio vinculadas con la experiencia de ser y estar, que adquieren sentido precisamente en virtud de un proceso de significación que se traduce en tiempo, relación e identidad; experiencia y memoria histórica; interacción y contexto.

cuando se manifiestan formas de apropiación y de poder que implican la conceptualización de sus fronteras por parte de los grupos humanos.

Esta aproximación al territorio plantea una coexistencia de dimensiones objetivas y medibles con otras subjetivas que se vinculan con el significado que los actores les confieren, entre las cuales no hay jerarquía preestablecida, ni relación causa-efecto. Por eso, algunos territorios se caracterizan por su dimensión física, mientras que otros pueden persistir sólo a nivel simbólico, interiorizado; pero se refieren siempre a un contexto territorial aunque sea imaginado. Claude Raffestin, (1986) al evidenciar la interacción de dimensiones instrumentales y simbólico-expresivas, sugiere analizar los procesos territoriales en dos niveles distintos, pero en continua interacción: el de la acción de las sociedades sobre los soportes materiales de su existencia y el de los sistemas de representación.

Por lo que refiere a los actores involucrados, éstos siguen diferentes estrategias, por lo cual el ordenamiento territorial es el resultado de dichos procesos en un momento dado. Desde este punto de vista, que subraya el papel que desempeñan los actores en relación con sus posibilidades y sus intenciones, así como con su capacidad de producir un proyecto, se aprecia el relieve del poder en la producción territorial⁹. Si el territorio es el resultado de la interacción de múltiples componentes (ambiental, social, cultural, económico, institucional, etc.) en un momento dado, entonces una mirada desde la variable temporal evidencia su vinculación con los procesos identitarios. Dicha interacción, por ser original para cada contexto, le confiere identidad.

Cabe resaltar que los procesos de construcción identitaria están vinculados tanto con los componentes simbólicos del territorio como con los físicos. El territorio es a la vez producto y productor de procesos (y proyectos) por lo cual la distinción entre los componentes es una estrategia que se utiliza para comprender el fenómeno¹⁰. Cada vez que alguien se acerca a un contexto, hace un esfuerzo de abstracción organizando elementos que en la realidad nunca se presentan de manera aislada.

Por lo que refiere a los componentes físicos, Giménez observa que el territorio constituye un "espacio de inscripción" de la cultura y desde este enfoque introduce el concepto de geo-símbolo: "un lugar, un itinerario, una extensión o un accidente geográfico que alimenta y conforta su identidad"¹¹ (Giménez, 2000: 27). El autor resalta que en la medida en que los actores se apropian de su territorio, éste se vuelve un objeto de representación y apego afectivo, símbolo de pertenencia socio-territorial. La pertenencia territorial sería uno de los múltiples elementos a partir de los cuales se construye la identidad territorial la cual se puede definir como proceso en el cual la dimensión territorial queda integrada de manera sustancial al simbolismo compartido por la comunidad. El autor hace énfasis en la pertenencia territorial¹². Para él, las

⁹ Siempre sobre la coexistencia de las componentes material y simbólica según Claude Raffestin: "Puesto que las ideas guían las intervenciones humanas sobre el espacio terrestre, los arreglos territoriales resultan de la "semiotización" de un espacio progresivamente "traducido" y transformado en territorio. El territorio sería en consecuencia un edificio conceptual que reposa sobre dos pilares complementarios, frecuentemente presentados como antagónicos en geografía: el material y el ideal." http://www.hypergeo.eu/article.php3?id_article=406.

¹⁰ Siempre sobre la coexistencia de las componentes material y simbólica según Claude Raffestin: "Puesto que las ideas guían las intervenciones humanas sobre el espacio terrestre, los arreglos territoriales resultan de la "semiotización" de un espacio progresivamente "traducido" y transformado en territorio. El territorio sería en consecuencia un edificio conceptual que reposa sobre dos pilares complementarios, frecuentemente presentados como antagónicos en geografía: el material y el ideal." http://www.hypergeo.eu/article.php3?id_article=406.

¹¹ Bonnemaison, 1981, en Giménez, 2000, *op.cit.*, p.27.

¹² Desde el punto de vista analítico, las características que permiten identificar dichas formas identitarias son la relativa homogeneidad de valores y costumbres locales; los vínculos (familiares u otros); la integración y solidaridad

cualidades que permiten identificarla serían la relativa homogeneidad de valores y costumbres locales; los vínculos (familiares u otros); la integración y solidaridad hacia la colectividad. En el mismo tenor, Flores y Salles (2001:63-113) evidencian la pertenencia territorial por medio de la relación que se construye entre ésta, el arraigo y el apego. El arraigo se caracteriza por la duración de la experiencia de estar y al expresarse echando raíces en un espacio apropiado, generando pertenencia. El apego, que expresa una dimensión más afectiva, se asimila a la vinculación, a la interacción, así como al reconocimiento de mitos, discursos, valores comunes y es por tanto una forma de reproducción de la identidad.

Identidad y conflicto: transformaciones y permanencias

En el trabajo se analiza el proceso de construcción identitaria en Xochistlahuaca a la luz de las transformaciones en el uso así como en la significación del espacio local. Se trata de lugares colectivos, pero también de los "lugares de las fiestas" en cuanto eventos durante los cuales el espacio se vuelve territorio, marcado por valores y formas de apropiación específicas.

Para ello, se hace referencia a dos elementos del proceso de construcción identitaria, que en este caso resultan relevantes: el conflicto, y la dimensión temporal; ambos dan cuenta de los cambios, así como de las permanencias que en el tiempo se han manifestado en la comunidad.

Habría otra reflexión a considerar, es decir que estas transformaciones se encuentran vinculadas con elementos y dimensiones resultado de relaciones específicas que se dan entre procesos socio-territoriales de orden macro y micro. De ahí que, junto al conflicto y la dimensión temporal, se encuentren algunos temas de fondo relacionados con el argumento, y que aquí se presentan de manera sintética a través de dualidades: la relación entre lo urbano y lo rural, que remite a distintos estilos de vida, a la idea de la organización social a través de partidos políticos o la organización de tipo comunitaria, así como a la de modernidad y tradición; y el dialogo entre diferencia y homologación, que se vincula a la cuestión cultural así como al proceso identitario, a la relación entre individuo y colectivo, entre el pasado y el presente, entre lo nacional y lo local.

Estos temas permiten comprender los ejes que, desde este estudio, configuran el territorio con su geografía; las marcas de los límites, de las centralidades, así como el adentro y el afuera del pueblo.

Es posible reconocer cómo el conflicto marca un primer ámbito de transformación, en el cual se ven las formas comunitarias organizadas a partir de autoridades tradicionales, coexistir con las formas societarias modernas cuya vida pública se organiza a través de los partidos políticos y las instituciones de gobierno.

A partir del año 2000 la comunidad local se enfrenta a un conflicto que contrapone a las autoridades tradicionales con la presidenta municipal. Sin embargo, ésta no es la primera vez que se observa un conflicto entre instituciones cuya naturaleza es muy distinta: la primera tradicional, la otra "moderna", resultado de un proceso de organización político-administrativa de nivel nacional. Hace veinte años, en ocasión del arribo de otra mujer al cabildo, la comunidad manifestó su inconformidad hacia las modalidades de gobierno impuestas, hasta el momento en que el conflicto fue sedado bajo la amenaza de represión por el entonces gobernador. Según el relato de Cruz;

hacia la colectividad. El concepto de homogeneidad introduce a su vez al de región. En Giménez, 2000, *op.cit.*, pp.35-39.

"hay una crisis que se presenta en el año 79-80, cuando queda como presidenta la primer mujer... yo creo que en toda la región Costa Chica. Era una profesora de educación primaria, entonces se genera ahí una dinámica [...] por intereses de los partidos políticos, se militariza la comunidad, y la gente comienza a dividirse en dos polos: los que están de la parte de la presidencia municipal [y] la que respalda a la comunidad." (Torres, 2008)

En el 2000, año que a nivel nacional, después de más de siete décadas en el poder, el PRI pierde las elecciones presidenciales frente al PAN, en Xochistlahuaca vuelve a suceder un episodio similar al que se ha mencionado. Nuevamente otra mujer postulada por el PRI (Aceadeth Rocha), es impuesta como presidenta municipal. Después de ocupar este cargo se postula como diputada local y al finalizar éste vuelve a Xochistlahuaca para nuevamente ser postulada al cargo de presidenta municipal por el mismo partido. Es en esta segunda ocasión en que surge el conflicto con la comunidad en el momento de que Aceadeth Rocha (Chade, como se le conoce en la región) pretende incidir en la elección de las autoridades tradicionales, que son elegidas en asamblea comunitaria, por gente allegada a ella pero que no estaba involucrada de manera directa en la vida de la comunidad.

"...esta persona que ella quiere imponer no ha hecho trabajo para la comunidad entonces no puede ser representante de la comunidad; como que suena más coherente eso, que alguien que haya trabajado para la comunidad debe de ser representante y no alguien que no le ha importando hasta ahora los problemas de la comunidad." (Torres, 2008)

El enfrentamiento se agudiza en el momento en que "Chade" trata de incidir en la elección de los directores, supervisores de zona y de escuela. Es entonces cuando la confrontación se generaliza; no es ya sólo un asunto partidario, sino de la comunidad y el magisterio contra la presidenta; *"o sea es todo el pueblo, donde están mezclados [...] los católicos y los evangelistas, los priístas, los perredistas; encuentras toda la diversidad de la cultura de Xochis. Entonces ellos son los que a través de la lucha y de la movilización lograron la destitución de esta señora"* (Torres, 2008).

La movilización, no obstante haber logrado la destitución de "Chade" prácticamente a la mitad de su mandato (hacia 2002), no logró anularla de la escena política local ya que hasta la fecha mantiene una fuerte influencia en el municipio que ahora es gobernado por un miembro de su familia.

La primera repercusión que a nivel espacial se puede reconocer a raíz de este conflicto, es la toma de la presidencia municipal por parte del pueblo como reacción de inconformidad. Este hecho, obligó a la entonces presidenta a trasladar la residencia del poder municipal a la comunidad contigua de Cozoyoapan, donde tiene mayor apoyo.

"...ahora despacha en un lugar que no es el ayuntamiento tradicional, no es donde sesionaban las autoridades, éste está en el centro; ella debería de despachar ahí, pero por cuestiones de estrategia política y también por inconformidad del propio pueblo, no le fue permitido ocupar este espacio [...] es una casa precisamente en la frontera entre Xochis y Cozoyoapan, es una casa que ella construyó y abajo tiene la oficina del DIF, tiene negocios, y prácticamente es una casa de ella. [...] Arriba funciona como ayuntamiento, y ella vive afuera de la comunidad en unos terrenos del municipio de Tlacoachistlahuaca, entonces ahí construyó su rancho. La gente dice que ahí es su rancho, allí ella vive y la mayoría de los recursos materiales que llegan para obras [...] en el municipio se concentra en su casa, en su rancho, y desde ahí envía lo que es su conveniencia." (Torres, 2008)

A raíz del conflicto entre la comunidad de Xochistlahuaca y "Chade", se modifican también las relaciones entre la cabecera municipal y el cercano pueblo de Cozoyoapan. La distinción, que antes se daba con base en la variación lingüística, ahora se vuelve también política.

El conflicto se repercute a nivel espacial también en el caso de las celebraciones, donde es común que se lleven a cabo desfiles, que empiezan en el zócalo en el caso de las celebraciones cívicas, mientras que de la iglesia salen las que son de tipo religioso. El conflicto con "Chade" y su estancia en Cozoyoapan, conllevan, entre muchos, dos fenómenos: por un lado, en ocasiones llega a modificar el recorrido de los desfiles, estableciendo una nueva jerarquía de lugares; por otro, la afiliación del mayordomo en turno evidentemente condiciona la participación de los habitantes según sus orientaciones políticas.

De acuerdo con la tradición colonial, antes del conflicto, la casa del mayordomo tenía una significación particular al transformarse temporalmente en un lugar público, accesible y frecuentado por todos: ahí llegan a convivir y a comer los músicos, los danzantes, los vecinos de las comunidades aledañas; el conflicto redefine entonces la valoración que la comunidad confiere a este tipo de espacio. Sin embargo las fiestas siguen siendo ocasión de reunión comunitaria, gracias a espacios que mantienen su calidad incluyente, como el Zócalo, las calles o la iglesia.

La identidad de Xochistlahuaca se configura alrededor de su cualidad campesina, por lo tanto, de las actividades agrícolas, pero también del inevitable diálogo con lo urbano, lo tecnológico, lo moderno, que se da principalmente a partir de la introducción de servicios (drenaje, pavimentación, nuevas carreteras, luz, etc.) así como de los procesos de migración hacia las ciudades.

De los recuentos, es posible comprender el tamaño de este fenómeno y sus consecuencias sobre otras dimensiones del proceso. *"Yo creo que esto de ir urbanizando un poco el medio rural, cambiar el curso de piedras por las calles cementadas, calles que ahora están pavimentadas con cemento o chapopote que es material industrializado, yo creo que se pierden muchas cosas."* (Torres, 2008) Y estas transformaciones se vinculan con la transferencia y la reproducción de los conocimientos acerca del patrimonio de flora y fauna locales:

"esto es una forma también de ir desapareciendo algunos conocimientos como los que tienen a ver con las plantas medicinales yo lo he visto muy recientemente. [...] creo que eso tiene a que ver con esta visión de los gobiernos que no les interesa mucho el rescate de este tipo de plantas; que ahora caminar por las calles seguramente puede ser más cómodo, o como dice la gente allá, es lo necesario, como para identificar que hay un avance de las mejoras y todas estas cosas. Pero no se dan cuenta de estas pérdidas. Estos lugares que anteriormente eran utilizados por los niños para jugar, para conocer algunas cosas [...] ya no existen, o sea son calles comunes como las que puedes encontrar en la ciudad. O sea, tu caminas y no hay plantas, ni hierbas, están limpias, entre comillas." (Torres, 2008)

La articulación entre usos y significados era entonces algo compleja, mientras que el contacto con la modernidad ha comportado una modificación en el imaginario local ya que las plantas son las que dan un sazón especial a la comida, de la misma manera que inspiran las decoraciones de los trajes locales; así que, aunque estas plantas no hayan desaparecido completamente, en las palabras de los habitantes es reconocible el temor de perder algo muy importante para la reproducción de su especificidad

cultural. Como ya se mencionó, la comida, la lengua y los trajes tradicionales distinguen a los habitantes de Xochistlahuaca de las comunidades cercanas.

Por otro lado, se ha modificado también la relación entre el hogar y la comunidad al exterior: el uso tradicional del río y de la calle como extensión del espacio hogareño, cuya vivencia es compartida (junto con las casas son los lugares donde pueden jugar todos los niños), es hoy en día muy limitado.

Buscando las huellas de estas transformaciones, es oportuno reflexionar sobre los criterios que guían nuestra interpretación espacial del contexto.

Una primera cuestión se centra en el reconocimiento de los distintos espacios de la comunidad, así como de sus relaciones mutuas. De esa manera, si se tratara de leer dichos espacios a la luz de un enfoque modernista, observándolos a través del dialogo entre lo público y lo privado, se reconocería un panorama matizado y muy articulado. Desde la perspectiva de lo público, como espacio accesible por todos, existen sin duda lugares domésticos que en ocasiones se vuelven públicos, como en el caso de la casa del mayordomo durante las fiestas.

Variando según los intereses disciplinarios, el espacio público se puede pensar a partir de diferentes calidades, las cuales a veces –y no siempre o no todas en el mismo momento- coexisten. En síntesis, los espacios públicos se caracterizan por su transparencia; por ser vinculados al concepto de ciudadanía, de participación, es decir por su accesibilidad desde la sociedad; por ser lugares en que las diferencias entran en contacto y donde se expresan formas de apropiación que indican su valoración por los habitantes; o todavía por la apreciación de su utilidad colectiva.

Desde un enfoque que valore su uso, lo público se relaciona con el significado y la utilidad colectivos, así como con las formas de apropiación las cuales a la vez que indican su valor para algunos, pueden tender a excluir otros. En este sentido, su significado surge de la sociedad o comunidad por un reconocimiento de alguna manera compartido. En cambio, desde lo normativo queda vinculado con el control institucional (gubernamental), que delimita espacios y funciones permitidas. Aquí, el espacio es público por su utilidad colectiva así como por su accesibilidad, es abierto para todos, pero de forma controlada, pues las actividades admitidas son limitadas.

En el ámbito de nuestra reflexión la dimensión colectiva de lo público vinculada a la apropiación desde los habitantes, es entonces la más cercana a la vivencias locales. Entre este tipo de espacios, unos se construyeron por voluntad de la comunidad y de las autoridades tradicionales, es decir con recursos humanos y territoriales del lugar; el pueblo se reúne, alguien dona el terreno y se deciden los días de trabajo en que todos ayudarán. Otros, como es el caso de las escuelas, fueron promovidas por el gobierno estatal en el ámbito de las políticas territoriales. Sin embargo aún en este caso, por su importancia para el futuro del pueblo se construyeron con el apoyo de la comunidad y sobre terrenos donados por ejidatarios. Así se pueden reconocer los espacios vinculados con valores colectivos y comunitarios: *“la presidencia municipal, la comisaría, donde están los dormitorios, esas son las casas del pueblo y es como el asunto de que es de nadie y de todos. Pero el consejo (de ancianos) se reúne en cualquiera de estos lugares y ellos son los que deciden a quien se les da estos lugares. Es trabajo hecho por mucha gente que trabajaron como parte de estas autoridades. [...] el panteón, el mercado, son terrenos de la comunidad, la cancha de fútbol, donde están las escuelas del pueblo (como él) bachilleres; son donados por la comunidad, para beneficio de alguna institución educativa que ha llegado para cubrir un poco la demanda educativa que hay. Hasta en estas cosas decidía el consejo, donde, o gestionaban ante los ejidatarios la donación de un terreno para la construcción de este tipo de espacios, básicamente educativos.”* (Torres, 2008)

Es decir que todos los lugares más significativos del pueblo, siguen siendo materialmente y simbólicamente de la comunidad, siendo construidos y cuidados bajo la responsabilidad de los habitantes mismos a través de su organización tradicional. No falta decir que la decisión misma de construir o proveerse de dichos espacios se debe a las autoridades tradicionales.

Los límites del territorio de Xochistlahuaca resultan perfectamente definidos por el habla de sus habitantes. Esto es evidente en el caso de los límites entre Xochistlahuaca y Cozoyoapan, pueblos físicamente colindantes. El umbral es marcado por una calle, pero los habitantes se reconocen fácilmente entre sí por hablar distintas versiones de la lengua amuzga.

El uso de las tierras que rodean el pueblo está condicionado por la orografía del lugar así como por su vocación agrícola; el territorio de Xochistlahuaca, de cerros como la mayoría de los lugares amuzgos, siendo rico de agua, se presta a la cultura de riego, así que las tierras destinadas a la agricultura son las que ofrecen mejores condiciones en este sentido y se distribuyen alrededor del pueblo en sentido que va de oriente hacia occidente.

Sin embargo los vínculos con las cercanas comunidades amuzgas se manifiestan en ocasión de las fiestas; *"Hay un punto que se le conoce como el cuello de caballo que es una de las curvaturas que hace el río, (Santa Catarina) que tiene esta particularidad de parecerse mucho al cuello del caballo y entonces se les conoce así. Yo realmente no conozco el nombre que los amuzgos le hayan podido dar, pero en castellano así le pusieron al punto de encuentro de los amuzgos de Guerrero con los de Oaxaca. (En ocasión de) ese ritual de encuentro [...] había pues esta comunicación, esta convivencia entre ambos lados y realmente estas cuestiones políticas o de geografía nos separan. O sea, ahí no importa si tú estás del lado de Oaxaca o de Guerrero lo que importa es que eres de la misma cultura y compartes muchas cosas en común y por lo tanto tienes un lazo de vínculos fuertes y en este caso algunos fiestas y rituales que han hecho los amuzgos permitía este tipo de encuentros."*

Por lo que se refiere a las centralidades, sin duda la principal es constituida por la plaza del zócalo, por ser el lugar donde se desarrollan las actividades comunitarias: con el municipio, la comisaría ejidal, la biblioteca, donde se llevan a cabo las actividades de la radio comunitaria, así como de la UNISUR.

Su relevancia resulta fortalecida por la cercanía con la principal iglesia católica local. En este sentido, el zócalo representa el espacio público principal. Su significado es reconocible hasta en las marcas de apropiación que presenta; ahí se juntan los ancianos, pero también es el lugar de los jóvenes de diferentes edades. Está la cancha de básquetbol, así como los *grafittis*. Otro lugar es el cerro de las flores, que es el cerro central; el cementerio.

Vinculado con la cuestión de las formas de organización comunitaria y del conflicto que se desarrolla alrededor del poder local, que resta de alguna manera legitimidad a las autoridades tradicionales, se verifica también una modificación en el uso de los espacios. En este sentido el valor de algunos espacios que eran importantes y cuidados por la comunidad misma, hoy cambian; el panteón así como el cerro de las flores, son hoy más frecuentados por jóvenes. Se van modificando las prácticas en estos lugares, algunas de las cuales son consecuencia de los flujos migratorios que van modificando las prácticas, principalmente de los jóvenes; la mayoría de estas prácticas, como la drogadicción el alcoholismo, la gente las vincula con

comportamientos propios de las ciudades, ocasionando por tanto una valoración negativa por parte de la comunidad.

Conclusiones

En el texto se ha planteado una visión general acerca de la dimensión espacial de los procesos sociales en Xochistlahaca, desde un enfoque que reconoce en el análisis identitario un instrumento de comprensión de los procesos sociales. Los ejes propuestos para describir las modificaciones en acto y su peso a nivel identitario han sido la lectura histórica del contexto junto con el conflicto, considerado aquí, entre otros significados, como expresión constructiva de las mutaciones. El dialogo entre historia y conflicto permite de esta manera interpretar persistencias y cambios de significados en el territorio.

El presupuesto del estudio es la estrecha vinculación entre espacio, territorio e identidad, que se expresa en una relación que no es de tipo consecencial (causa/efecto), sino en un continuo dialogo en el cual las dimensiones espaciales y geo-físicas figuran en los procesos identitarios, mientras que la identidad permite volver a interpretar y construir el territorio. Del resto, si el territorio es el resultado de la interacción de múltiples componentes (ambiental, social, cultural, económico, institucional, etc.) en un momento dado, entonces una mirada desde la variable temporal confirma el planteamiento que aquí se propone: dicha interacción, por ser original para cada contexto y en cada momento, confiere identidad a determinado territorio.

La panorámica histórica ha evidenciado como la identidad del pueblo amuzgo en cuanto grupo étnico se haya construido a partir de las relaciones de conflicto y dominación. De hecho el conflicto en torno a los recursos territoriales ha marcado a lo largo del tiempo las relaciones de este pueblo con las otras poblaciones cercanas: los mixtecos, los mexicas y más tarde los españoles y los afro-descendientes. Se ha subrayado que el desplazamiento de los amuzgos de la mar a la tierra firme y luego hacia los terrenos más montañosos es de alguna manera parte del mito originario. Al igual que otras poblaciones campesinas, el conflicto por la tierra vuelve en ocasión del reparto agrario, otro evento fundante en la identidad de Xochistlahuaca.

Así, el devenir temporal y conflicto representan los hilos siguiendo los cuales es posible individuar los procesos mayores y sus consecuencias a nivel territorial; sin embargo en el fondo, emergen otros procesos que se reflejan, tales como la relación rural/urbano y moderno/tradicional.

El análisis se ha centrado en el conflicto entre las autoridades tradicionales y la presidenta municipal: se trata de una estructura tradicional, fruto de un complejo proceso de resistencia y adaptación de estructuras coloniales llegadas a nuestros días manteniendo su arraigo socio-territorial, frente a una estructura moderna de tipo partidista, relativamente des-territorializada, impuesta de arriba, que no le reconoce valor. Este conflicto modifica radicalmente el auto-reconocimiento de la comunidad local, introduciendo el pase a un evento todavía en devenir, cuyas repercusiones involucran el uso del espacio y su significación. Además, es importante subrayar cómo a raíz del conflicto mencionado la distinción con los pueblos colindantes, así como la identidad de la comunidad en su interior, se va modificando, de lo étnico y lingüístico a lo político.

Entre muchas repercusiones, merece aquí evidenciar la toma del Municipio por parte de la comunidad y la consecuente declaración del Municipio libre de Xochistlahuaca; así como el impacto sobre las celebraciones, ya sea religiosas que cívicas, que llega a

modificar de manera relevante el uso del espacio así como el tejido de los espacios incluyentes, es decir accesibles y frecuentados por todos, y que por tradición representan los lugares de la convivencia donde el conflicto se "resuelve".

La identidad de Xochistlahuaca se configura alrededor de su ruralidad, a pesar de eso no es ajena a la experiencia urbana: a raíz de las "mejoras de tipo tecnológico" que se han introducido (carreteras cementadas, drenaje, etc.); y por el proceso de migración hacia las ciudades, que es otro fenómeno que interviene de manera determinante modificando el imaginario social del lugar.

En fin, desde el territorio, los límites de Xochistlahuaca resultan perfectamente definidos por el habla de sus habitantes, que los distingue de las comunidades colindantes. Por lo que se refiere a los espacios que configuran dicho territorio, y a la luz del dialogo con lo urbano, se han buscado las tipologías características: en este sentido, es importante indicar como todos los lugares más significativos del pueblo, que constituyen también sus centralidades, siguen siendo materialmente y simbólicamente de la comunidad; es decir que los espacios comunitarios, colectivos, son un elemento determinante de auto-reconocimiento del pueblo. La comunidad se identifica con estos espacios, que surgen sobre tierras de origen ejidal, gracias a una decisión que también es colectiva y bajo el resguardo del pueblo.

Fuentes Bibliográficas

Aguilar D., M. A., (2005) "Maneras de estar: aproximaciones a la identidad y la ciudad", en *Identidades urbanas*, S. Tamayo y K. Wildner coord., UAM, México.

Archivo de la Comisaría Agraria de Xochistlahuaca

Cisneros Sosa, A. (2005), "Cotidianidad e historicidad en las identidades colectivas" en, Tamayo, S. y Wildner, K. (coord.).

Colegio Académico (2006), Universidad Intercultural de los Pueblos del Sur, *Estudio de Factibilidad*, Mimeo.

Corboz, A. (1998), "Il territorio come palinsesto" en, Corboz, A., *Ordine sparso. Saggi sull'arte, il metodo, la città e il territorio*, Milano, Italia: Franco Angeli ed.

Crespo Oviedo, L. F. (2006), "Espacio, territorialidad y poder", en, *Ciudades 70*, abril-junio, Puebla, México, RNIU.

Entrevista a Doña Ernestina Pérez. 5 de julio de 2008.

Entrevista a Don Jaime Torres, 6 de julio de 2008.

Epigmenio López Barroso (1967), *Diccionario Geográfico, Histórico y Estadístico del Distrito de Abasco, del estado de Guerrero*, México, Ed. Botas.

Esquivel Hernández, M.T. (2005), "Vida cotidiana e identidad", en Tamayo S. Y Wildner K.

Etnografía de México (1957), México, IIS-UNAM, 1957.

Flores, J. y V. Salles, 2001 "Arraigos, "Apegos e identidades: un acercamiento a la pertenencia socio-territorial en Xochimilco", en Portal, M. (coord.) *Vivir la diversidad*.

Identidades y cultura en dos contextos urbanos de México. México, D.F., CONACYT y UAM-I.

Giménez, G. (2000), "Territorio, cultura e identidades. La región socio-cultural", en, Rocío Rosales Ortega (coord.), *Globalización y regiones en México*, México, D.F., UNAM, Ed. Porrúa.

Gonzalo Aguirre Beltrán (1989), *Cuijla, Esbozo etnográfico de un pueblo negro*, México, FCE.

Meter Gerhard (1986), *geografía Histórica de la Nueva España. 1519-1821*, México, UNAM.

Omar Cruz (2006), Migración amuzga de Xochistlahuaca al valle de México, Tesis de maestría, Posgrado en Desarrollo Rural, UAM-X.

Portal Ariosa, M. A. (coord.) (2001), *Vivir la diversidad. Identidades y cultura en dos contextos urbanos de México*, México: CONACYT/UAM.

Portal Ariosa, M.A. (1997), *Ciudadanos desde el pueblo*, UAM-I, Dirección General de Culturas Populares, Dirección General de Publicaciones del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes , México D.F.

Raffestin, C., (1986), "Écogénèse territoriale et territorialité, en: Espaces, jeux et enjeux", Auriac F., Brunet R. (dir), Fayard. -Roncayolo M. (1990), *La ville et ses territoires*, Paris: Gallimard, Folio essais. Artículo en línea disponible en: http://www.hypergeo.eu/article.php3?id_article=406

Ramírez Velásquez, B. R. (2003b), *Modernidad, posmodernidad, globalización y territorio. Un recorrido por el campo de las teorías*, México D.F.: UAM Xochimilco/Porrúa, pp.141-171.

Sistema para la consulta del anuario estadístico INEGI (2004), Guerrero.

Tamayo, S. y Wildner, K. (2005a), "Espacios e identidades", en, S.Tamayo y K.Wildner (coord.), *Identidades urbanas*, México D.F.: UAM, pp.11-34.

Tamayo, S. y Wildner, K. (coord.) (2005b), *Identidades urbanas*, México D.F.: UAM.